۲۹۷/۱۷۲۶
ل ۳۲۸ ل
۱۳۲۶
ج ۱۴

[illegible] شد

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب: لوامع التنزیل و سواطع التأویل

مؤلف: لاهوری، ابوترابعلی بن ابوالقاسم، ۱۲۸۸- ق.

موضوع: تفاسیر شیعه — زبان: فارسی

سال چاپ: ۱۳۲۶ق — محل چاپ: لاهور: رفاه عام پرس

کاتب:

طول: ۳۶ — عرض: ۲۶/۵ — شماره صفحه ها: ۵۲۸ص. ج. ۱۴.

شماره عمومی: ۲۲۳۶۶ — کتابخانه / بخش:

وقفی / خریداری: وجدانی، محمد — تاریخ: ۱۳۵۹ ش

مصور ☐ درسی ☐ گراوری ☐ افست ☐

ملاحظات: این کتاب شامل تفسیر جزء ۱۴ قرآن است. هر جلد از کتاب لوامع یک جزء قرآن را در بر می‌گیرد. مؤلف از جلد اول تا ابتدای جلد ۱۳، ابوالقاسم بن حسین لاهوری و بعد از فوت وی فرزندش ادامه جلدها را نگاشته است.

کتابخانه آستان قدس رضوی
ویژه کتاب

اهدائی
به کتابخانه آستان قدس

هدیه محمد وجدانی
نویسنده الهامات کتاب خواجه حافظ

۲۹۷،۱۲۲۶
ل ۳۲۸
۱۴

قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا

بعون الله الجليل این مجلد دوم از تفسیر شهیر جامع جمیع علوم عقلیه و نقلیه و اصلیه و عینیه تابع عجائب فنون قرآنیه و غرائب فوائد ... مسمی بتفسیر

در این ایام فرخنده فرجام میمنت انجام بغرض استفاده و افاده حضرات خواص و عوام انام جمیع ملل مختلفه بسعی تمام و اهتمام مالا کلام

در مطبع رفاه عام استیم پریس لاهور باهتمام مولوی سید ممتاز علی صاحب مالک مطبع مطبوع گردید

کتابخانه آستان قدس مشهد
شماره ثبت
تاریخ

هدیه ... نویسنده ... حافظ

باسمه سبحانه

اشارت مشتمل بر بشارت

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد و ثناے نامتناهی واجب الوجودی راست که بجز ذات پاکش ظاهر و هویدا و بقوت نور وجودش نهان آشکار است ❖ شکر و ستایش خداوندی را روا است که پرتو نور فایض الجودش ذوات ممکنات و اعیان ماهیات را از کتم عدم بعرصه وجود از ظلمت نیستی بجلوه ظهور و از حضیض امکان بذروهٔ وجوب آورده و لآلی روحانیات را در رشتهٔ ایجاد کشیده و **حکمت** بالغه اش عوالم مبدعات و مکونات را بنحوی اتمام و بوجهی اکمال در سلکت نظم و ترتیب آورده که عقول عامله و اذهان ثابتهٔ کامله در ادراک آن واله و حیران اند و نعوت جمال و اوصاف جلالش از آن بلندتر که طایر اندیشه و قیاس به ادنی پایهٔ از درجات توانند رسید **و صلوات** بی نهایات و تحیات بیغایات بر روح مقدس واسطه ایجاد عالم و سبب آفرینش آدم سید الرسل و هادی السبل صاحب اسرار ربانی و واسطه فیوضات سبحانی منبع ینابیع حکم و معدن جواهر الانسان **ما لم یعلم** زبده عالم جبروت و نخبه عالم ناسوت غایت ایجاد اشیاء خاتم الانبیاء **محمد** مصطفی روحی و ارواح العالمین له الفداء **و درود** غیر معدود بر آل طاهرین و اهل بیت مطهرین او که انوار حقایق معارف و حکم از نور ولایت ایشان در دلهای اهل ایمان ظاهر و آشکار است و لمعات علوم ربانی به مصابیح انوار ذوات قدسیه ایشان بر ضمایر صافیه و قلوب زاکیه اهل علم و ایقان تابان است خصوصاً خاتم الاوصیاء سید اصفیاء **امیر المومنین** صلوات الله علیهم اجمعین ما تعاقبت الایام و تداولت الاعوام **اما بعد** بر ضمایر ارباب فضیلت و ذکاء مخفی نماناد که تحصیل معارف یقینیه و عقاید دینیه و معالم شرعیه ببراهین عقلیه و دلایل نقلیه و ترقی از حضیض تقلید بذروهٔ علم و ایقان موجب فوز بدرجات سعادات دینویه و اخرویه است بلکه به تقاضای عقل و نقل واجب و لازم و اکتفاء به محض تقلید آباء و اقتمات مستلزم مؤاخذه و عقاب است یوم **لا ینفع مال و لا بنون** الا من اتی الله بقلب سلیم خصوصاً معرفت مبدء و اشیاء جل اسمه و شناختن صفات جمالیه و جلالیهٔ او که مقصود اصلی و غایت کلی از ایجاد مبدعات و مکونات و اختراع روحانیات و جسمانیات است و دانستن احکام مبدء و معاد و تکالیف شرعیه عباد از حلال و حرام و اصول و فروع بر هر فرد مکلف واجب عینی است و چونکه دانستن این همه علوم و معارف و سایر حکم موقوف و وابسته به قرآن است و تحصیل علوم قرآن منحصر بر تفسیر است تاکنون در این عرصهٔ سیزده صد سال هجری تفسیری جامع علوم ربانیه و حاوی نکات قرآنیه مشتمل بر کنوز رموز فرقانیه و متضمن حکم و اسرار سبحانیه بجز **لوامع التنزیل و سواطع التاویل** تفسیری دیگر تالیف نشده است که بترتیب عجیب و تبویب غریب حقایق الفاظ و دقایق حروف و نکات نقاط هر آیه شریفه را ببراهین عقلیه و دلایل نقلیه و بینات ساطعه و حجج قاطعه ذیل هر آیه توضیح مینماید و اعتراضات مخالفین را به احسن الوجوه در محل مقتضیات خود تردید و زایل میگرداند این بی‌نظیر تفسیر یست که برای هر منتهی و مبتدی و مقتدی و مقتدی ابواب استفاضه جاری و استفاده ساری داشته است **غرض** عجب تفسیر یست که جماهیر حجج اسلام ایران و عراق و مشاهیر اعلام دیگر آفاق اعتراف جسته اند که همچو تفسیری جامع جمیع علوم عقلیه و نقلیه اصلیه و فرعیه که جاذبهٔ قلوب و اذهان بسوی خود بحد قصوی دارد تاکنون بجز این تفسیر دیگری در ملل اسلامیه

نفیسه

تصنیف نشده است چنانچه اینک در روزنامچه **تدین طهران** صفحه ۴ شماره ۲-۳ شوال ۱۳۲۵ سنه مطابق ۱۲ نومبر ۱۹۰۷ سنه فخر المجتهدین طهران آقای آقا میرزا **محمد صادق الملقب بفخر الاسلام** که مصنف مجلدات انیس الاعلام **و** بیان الحق **و** برهان المسلمین **و خلاصة الکلام** است از نهایت قدردانی بملاحظه جلد سیزدهم این تفسیر اعلان شایع فرموده اند **قوله** مکشوف باد که تفسیر شریف لوامع التنزیل سواطع التاویل ۳۰ مجلد در لغت فارسی است که جناب علامه آقای حاجی میرزا ابو القاسم لاهوری طاب ثراه

تالیف فرموده اند جامع جمیع نکات و دقایق تفاسیر است تفسیرے جامع تر از او نداریم به نحو مذکور در فوق و مکمل آن خلف صالحش عمدة المفسرین آقای آقا سید علی حایری میباشد الخ **تقریظ** ایشان مدظله بر مجلد سیزدهم همین تفسیر چونکه بر موقع نرسید لهذا علیحده با دیگر تقریظات جمهور حجج اسلامیه در مجلد سوم **تقریظات المشاهیر** شایع خواهد شد و در این مجلد چهاردهم این تفسیر تقریظ دو نفر حجج اسلامیه و دیگر فضلاء تبرکاً و تیمناً شایع میشوند تا معلوم کنند که **نوابان ائمه طاهرین ع** در حق این تفسیر جامع العلوم چگونه معترف و رطب اللسان میباشند مفسر علام حجة الاسلام آیة الله فی الانام مرجع الخواص و العوام فخر الشهور و الایام غرة الدهور و الاعوام مبین الحلال و الحرام ماحی بدعات اللئام یوح فلک الشریعة الحقة نوح فلک طریقة الحقة روح ملک الاسلام روح مسک یفوح منه دقایق مسالک ائمة الانام و مفتح مدارک حجج ملک العلام درر شمس الرواسی رئیس فحالک و اهی محق فی جمیع الاقادیر و الدعاوی الحاکم فی الصحاری و الامر فی البراری اجل الموالی افضل الاواخر و الاوائل الموثوق المستند فی الاهالی صاحب المجد و المعالی مجتهد الایام و اللیالی شمس القوادی فی بدر الزوادی **سیدنا و مولنا ابو تراب سید علی الحایری الرضوی القمی اللاهوری** ادام الله تعالی مدی الایام ایامه و رفع علی مفارق الاسلام اعلامه اینک **مجلد رابع عشر** از این تفسیر بی‌نظیر جامع العلوم عقلیه و نقلیه بدرجه تکمیل رسانیدند که الحق در دلایل خداشناسی بی عدیل مؤلف ترتیب عجیب و مرتب بنظم غریب **باکمال** و جا رتش بر معظم مطالب الهیه و مقاصد ربوبیه و مسایل کلامیه و تردید خصومات خصامیه و اثبات طریقه حقه فرقه ناجیه نامیه امامیه مشتمل میباشد **و** با نهایت اختصارش بر افکار دقیقه و بر حقایق آرائی صحیحه و تحقیقات شریفه و تدقیقات لطیفه محتوی است فاد جوان **بتحظظ** کل ذی حظ حظه بمقدار حظه **چونکه** بر عارف عالم ذو الرای السالم در طلب این مجلد بهره شافی و وزر واحدی نیافتی تا این آوان معدلت توامان صدر الاعاظم و الاعیان و بدر الافاخم و الارکان مروج الملة و الایمان عارف الادیان قامع الکفر و الطغیان محیر الله و ران ذو البذل و الفضل و الاحسان الموفق فی هذا الزمان فی ترویج تفسیر القرآن سلیمان شان سلیمان نشان معین العلماء امین الحرم نصیر الملة سعید الملک

امیر الدوله عظمت مدار سرکار شهزاده عظیم الشان

هز هایینس حاجی نواب میر نور محمد خان صاحب بهادر تالپر سلمه و ابقاه سنده حیدر آبادی

پس بمساعی جمیله جلیله مخلص خاندان رسالت و محب دودمان ولایت ارادت نشان رفیع الشان منیع المکان جناب **میرزا بودحل خان صاحب** ایجنٹ سرکار هز هائنس نواب صاحب بهادر تالپر ایده الله رای شریف سرکار رفعتمدار حسبن اقتضاء نمود که هر منتهی و مبتدی و مقتدی و مقتدی از این مجلد هم بهره مند شوند **لهذا** برای انطباع و اشاعت این مجلد فرمان صادر شد تا ثواب هدایت آن بروح پرفتوح خال ایشان مرحوم مغفور خلد آشیان سابق ولیعهد سلطنت سنده و بلوچستان غفران و رضوانمآب سرکار هز هائنس **میر محمد حسنعلیخان** علیه الرحمة و الرضوان و خصه الله بدرجات الفضل و الاحسان حاصل و واصل گردد فتقبل بقبول حسن رب دعانا **ایزد منان** بحرمت النبی و الائمة الانس و الجان در عمر و عزت سرکار رفعتمدار و انسال ایشان برکت عطا فرماید و در معرفت و بصیرت و بصارت ایشان بیفزاید و این مجلد تفسیر جامع العلوم را از جانب ایشان و از جانب حضرت مفسر علام مدظله العالی در این دار ناپایدار هادی کفار و بهترین یادگار در صغار و کبار گذارد و در یوم لا ینفع مال و لا بنون بالقطع لا بالظنون ذخیره صالحه و مایهٔ افتخار فرماید بالنبی و آله الامجاد اللهم صل علی محمد و آله الطاهرین از مبارک **حویلی لاهور** المبشر بالبشاره علی سبیل الاشارة العبد الاقل المجرم المذنب العاصی

آغا سید ابو الفضل رضوی القمی لاهوری عفی الله عن جرائمه

عین عبارت لفافهٔ تقریظ از جناب حجة الاسلام نجفی

بدانکه تقریظات
جماعتی حجج اسلام عراق و مشاهیر علمای ایران و دیگر آفاق شیعه و سنّی بر این تفسیر جامع العلوم بکثرت رسیده اند که پیشتر در دو مجلد کتاب موسوم به تقریظات المشاهیر مطبوع و شایع شد فی الحال بعد از ملاحظهٔ مجلد سیزدهم این تفسیر بیکار ربانی جمهور مجتهدین اعلام عرب و عجم و هندوستان برسیده اند بصریح العبادة و التلویح و الاشاره اقرار و اعتراف کرده اند که در این سیزده صد سال هجری چنین تفسیر جامع علوم عقلیه و نقلیه اسلامیه فرعیه نیز نوشته نشده ... عنقریب انشاء الله تعالی همهٔ این تقریظات در مجلد ثالث تقریظات المشاهیر طبع خواهند شد و اما در اینجا همین تقریظ از بعض حجج اسلام نجف و کاظمین را تیمناً و تبرکاً درج می نمائیم فقط

عبارت لفافهٔ تقریظ من نجف الاشرف
خدمت ذی مرحمت جناب شریعت مدار خلایق اقتحا ناظم الملة و الدین عمادی الفقهاء و المجتهدین سید العلماء و المفسرین ثقة الاسلام و ملاذ المسلمین کنز الفقراء و المساکین ذی الحسب الفاخر و النسب الطاهر الشریف الجلالی آقای آقا سید علی الحائری القمی اللاهوری دامت ایام افاضاته مشرف شود
مؤرخه ۱۲ ذیقعدة الحرام سنه ۱۳۳۵ هجری. انتهی
عین عبارت ملفوفه

هذا هو التقریظ
من اجل ائمة الدین واجلة فقهاء العراقین قرة الاعلام حجة الاسلام منبع دقایق الاحکام مرجع الخاص و العوام راس مشایخنا العظام اساس علوم الاسلامیة فی هذه الاعوام مبین مبانی القرآن مقنن قواعد اصول الایمان العلامة الربانی علامة صاحب السلونی مؤسس اساس المعانی المخصص المبانی جناب شریعتمدار سرکار الشیخ عبدالله المازندرانی ادام الله تعالی وجوده و ظل وجوده علی مفارق المسلمین ساکن نجف الاشرف صوبه عراق عرب

تقریظ مرجع دار العلوم بلدهٔ نجف اشرف بر مجلد ثالث عشر تفسیر لوامع التنزیل

بسم الله الرحمن الرحیم

احسن کلمة فاتحة للکلام حمداً لله ذی الجلال و الاکرام الذی اعزّ الحق و نصره و وجاء

یعنی نیک ترین کلمه که فاتح کلام است حمد خداست که صاحب جلال و اکرام است آن خدائی که اعزاز و نصرت داده است حق را و خضی کرده

الباطل و بقره حیث ارسل الرسل دعاة الی الایمان و ادلّاء فی المخاوف علی طرق الامان

باطل را و شگافت آنرا باینکه فرستاده است رسولان را که داعیان بودند بسوی ایمان و راه نما بودند در مخاوف بر طرق امان

و اصطفی منهم آدم و نوحاً و آل ابراهیم و آل عمران و صلّی الله علی نبیّه طٰهٰ خاتم الانبیاء

و برگزید از ایشان جناب آدم و حضرت نوح و نسل خلیل و آل عمران را و رحمت خدا باد بر پیغمبر طاهر او که خاتم انبیاء است

و سیّد الرسل الکرام الذی لم تقم عن مثله النساء و لا حملت مثله الانعام المخصوص

و سردار رسولان کرام است آنچنان پیغمبری که توقف نکردند از مثل او عورات و نه حامله شدند از مثل او مگر بجهت اینکه او نعمت است که مخصوص

بالاسراء و الانفال و الموعود بالفتح فی القتال فضّله الرحمن بما انزل علیه الفرقان نوراً یهتدی

به معراج و انفال و وعده داده شد بفتح در معرکهٔ جهاد فضیلت داده او را خدا به آنکه نازل فرموده است بر او قرآن را و فرقان نور است که هدایت

به المؤمنون و ایّده باشقاق القمر لیتمّ نوره و لو کره الکافرون و علی آله رجال الاعراف

یابند بآن مومنان و تائید فرموده است خدا در شق کردن قمر تا که کامل بگرداند نور او را اگر چه کراهت بکنند کفار و رحمت خدا نازل شود بر آل او که رجال اعراف

و الباسطین مائدة العدل و الانصاف الذین بهم قبلت التوبة من یونس و یوسف و ابراهیم

و گسترانیده اند مائده عدل و انصاف را آنکسانی که بوسیلهٔ ایشان قبول شده است توبه از حضرت یونس و حضرت یوسف و خلیل الله

و هم طور المناجات للکلیم و کهف النجاة من الکرب العظیم صلّی الله علیهم

و ایشان اند طور برای مناجات کلیم الله علیه السلام و جای پناه نجات اند از کرب عظیم رحمت خدا باد بر ایشان

فی الضحی و اللیل اذا یغشی و جعلنا فی زمرهم فی الرفیق الاعلی کما آتاهم بناء کل واقعة و

در صبح و شام وقتیکه تاریک بشود و بگرداند ما را در روز حشر از زمرهٔ ایشان در رفیق اعلی چنانکه آمده است نزد ایشان خبر هر واقعه و

جعلهم اماناً من کل قارعة و بعد فقد وقفت علی الجزء الثالث عشر من لوامع التنزیل

گردانیده است ایشان را جای امن از هر سختی روزگار و بعد الحمد و صلوات پس توفیق داده شدم بر مطالعه جلد سیزدهم از تفسیر لوامع التنزیل

و سواطع التأویل فاذا هو النجم الوقاد و المورد الصافی لکل صاد و لکل قوم هاد کشاف

و سواطع التاویل پس ناگاه دیدم او را ستاره درخشنده و مورد صاف است برای هر توجه کننده ای و برای قوم هادی است کشاینده

اسرار القرآن بل مجمع البیان و التبیان فاین جمع الجوامع عن هذه اللوامع امّا الفاظه فیخرج

اسرار قرآن است بلکه مجمع بیان و تبیان است پس کجا جمع الجوامع مقابل این تفسیر لوامع التنزیل تواند کرد لکن الفاظ این تفسیر بدرجه اند

منها اللؤلؤ و المرجان و امّا معانیه فهی الخیرات الحسان و امّا فوائده فهو مقصورات

که خارج میشوند از آن مروارید و مرجان و امّا معنیهای این الفاظ پس خیرات حسان میباشند و امّا فوائد آن پس حورانند که مقصور

فی الخیام لم یطمثهن قبلهم انس و لا جان و کیف لا یفوق التفاسیر و یسیر مسیر الشمس فی بروج

در خیام میباشند مس نکرده است این معانی و فوائد را قبل از این هیچ انسان و نه جنّ و چگونه لوامع بر تفاسیر دیگر فائق نشود و حال آنکه سیر میکند بر سیر آفتاب در برجهای

التقدیر و هو کتاب فصّلت آیاته من لدن حکیم خبیر بداء به جلیل القدر و احد الدهر

تقدیر و آن کتابی است که تفصیل داده شده است آیات او از طرف حق تعالی ابتداء شروع کرده او را جلیل القدر یگانهٔ زمانه

علامة العصر الممدود بالنصر ابو المفاخر و المکارم سیّدنا السیّد ابو القاسم

علامهٔ عصر خود مدد داده شده به نصرت پدر بزرگی ها و مکرمت ها سردار ما سید ابو القاسم

اسکنه الله تعالی دار الکرامة و جعله نوراً یمشی به یوم القیامة ثمّ اقتبس من نوره و اقتفی جمیل آثاره ولده

ساکن گرداند خدای تعالی او را در دار کرامت و گرداند حق سبحانه آن بزرگوار را نوری که مشی کرده شود بآن در قیامت بعد از آن اقتباس کرده است از انوار او و پیروی کرده آثار جمیله او را پسر مرحوم

العالم العلامة و الفاضل الفهّامة زکی الاصل عدیم المثل جناب السیّد علی الحائری ادام الله تعالی

که عالمیست علامه و فاضلیست فهّامه پاک اصل معدوم المثال جناب سید علی الحائری همیشه

کاسمه علیّاً و آتاه الله تعالی ما وعد المحسنین انّه کان وعده مأتیاً و نحن نملّ الف السؤال بالتضرّع

باشد مثل اسم خود بلند مرتبه و بدهد او را خدای تعالی چیزیکه وعده کرده است محسنین را بدرستیکه هست وعدهٔ او آینده و ما دراز میکنیم دستهای سوال را به کمال تضرّع

و الابتهال ان یعینه الله تعالی علی اتمامه و یمدّه بالتوفیق الی ختامه ❋

و زاری اینکه خدای تعالی او را امداد و اعانت کند بر اتمام این تفسیر و دراز عمر کند او را با توفیق ختم کردن آن

حرّره المعتصم بحبل الله السمیع البصیر اسیر عبدالله ابن المرحوم الشیخ محمد نصیر

الجیلانی اصلاً و المازندرانی اصلاً و النجفی موطناً

تقریظ بر جلد سیزدہم لوامع از مرجع دار العلوم کاظمین ملک عراق عرب

الی علم الاعلام عیلم الاحکام مرجع الخاص والعام منبع الحلال والحرام بینة مشایخ العظام حجة الاسلام قبلة الانام
آیة الله الملک العلام فخر الجمهور والاعلام غرة الدهور والشهور والایام حضرت السید ابراهیم الموسوی الخراسانی الکاظمی

عنوان لفافۂ تقریظ

در بلدۂ لاهور بملاحظه ساطعه لامعه جناب مستطاب قدوة الانام ملاذ اهل الاسلام اسوة الفقهاء العظام
مرکز دائرۂ فخر و خلایق افتخار الحبر المعتمد السید السند جناب قاضی آقا السید علی الحایری مشرف شود از کاظمین
انفاذ شد مؤرخه ۲۸ محرم سنه ۱۳۲۶ هجری

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی کوّن الاکوان خلق الانسان علمه البیان وجعله قابلا لان یصعد الی اعلی درجات
حمد و ثناء مر خدائی راست که پیدا کرد اکوان و تخلیق انسان فرمود و تعلیم کرد او را بیان و ساخت او را قابل این که صعود کند بسوی اعلی درجات
الجنان بملازمة التقوی واجتناب العصیان وانزل علی اشرف رسله واکمل خلقه القرآن الذی
بهشت بسبب ملازمت پرهیزگاری و دوری از گناهان و نازل کرد بر اشرف رسولان و کاملترین مخلوقات خود قرآن چنان قرآن
عجز عن اتیان آیة من مثله الثقلان ونسخ بشریعته الشرایع والادیان والصلوة والسلام علیه
عاجز شدند از آوردن یک آیت مثل او جن و انسان و منسوخ شد بشریعت او تمامی شریعتها و دین های سابقه و درود و سلام باد
وعلی ائمة انهاہ الذین هم معادن الوحی والتبیان ما اضاء النیران وتعاقب الجدیدان
و بر امامان او که هدایت کننده اند و ایشان معدنهای وحی و تبیان میباشند تا وقتیکه روشن باشند شمس و قمر و از پس یک دیگر میآیند
اما بعد فمن من الله تعالی علیّ انه بعث الی من لاهور صانه من فکات الدهور وشرور اهل
لاکن بعد از حمد و صلوة پس از احسانات خدای تعالی بر من آنکه فرستاد بسوی من از بلدۂ لاهور محفوظ دارد او را خدا از حوادث زمانه و شرهای اهل
الغرور العلامة الفهام فخر الاسلام مروج الاحکام زبدة اهل الکلام اسوة الفقهاء العظام صفوة العلماء
غرور عالم بزرگ که بسیار فهیم است و فخر اسلام است رواج دهنده احکام شرع زبده علمای متکلمین سردار فقهای بزرگ عمده ترین علماء
الاعلام عماد المفسرین الفخام قرة عیون آل خیر الانام غرة وجوه اهل الاسلام الحبر الاوحدی و
بزرگ ستون مفسرین بزرگ خنکی چشم آل پیغمبر صلعم روشنی چهره های اسلامیان عقلمند تنهای
السلیل الاحمدی الحامی لدین جده النبی ابو المکارم والمعالی جناب السید علی الحائری
نسل رسول خدا صلعم حمایت کننده دین جد خود پیغمبر صلعم صاحب مکرمتها و درجات عالیه جناب سید علی حایری
ادام الله عزه وعلاه ومتع المسلمین بطول بقاه نجل المرحوم المبرور آیة الله فی الانام وحید الایام برهان الاسلام
همیشه دارد خدا انتهای عزت و بلندی او را و فائده مند کند اسلامیان را بطول عمر و بقای او خلف الصدق مرحوم مبرور نشان خدا بین بندگان یگانه زمانه دلیل اسلام
عماد العلماء الاعلام مرجع الاحکام قوام شریعة سید الانام الذی وقعت بفقده فی الاسلام ثلمة لا یسدها
ستون علمای بزرگ مرجع احکام شریعت قوام شریعت حضرت رسالت صلعم که واقع شد از موت او در اسلام رخنه که بند نمیکند آن را
شیء الی یوم القیام ابی المحاسن والمفاخر السید ابو القاسم اللاهوری مسکنا والقمی اصلا
چیزی تا روز قیامت پدر نیکی ها و بزرگی ها سید ابو القاسم که مسکن او لاهور است و اصلا اهل بلده قم است

الجلد الشریف الثالث عشر من تفسیر لوامع التنزیل وسواطع التاویل فلما امعنت النظر فیه
مجلد شریف پاره سیزدهم از تفسیر لوامع التنزیل و سواطع التاویل پس هرگاه خوب نظر کردم در او
وجدته کالبدر المنیر بین کتب التفاسیر ولم یشاهد کمثله التفسیر لا یضاهیه عدیل ولا یماثله نظیر حقیق بان یکتب
یافتم این تفسیر لوامع را چون ماه درخشنده در جمله کتب تفاسیر و ندیده شد مثل این لوامع تفسیری چه مشابه این هیچ تفسیری نیست و نیست مثل او نظیری لایق است که این تفسیر
بالنور علی خدود الحور وجدیر بان یکون بین ایادی العلماء فی اللیالی والایام منشور یستضیئون بنوره
نوشته شود بنور بر رخسارهای حور و لایق است که تفسیر لوامع در دستهای علمای بزرگ بوده باشد در شبها و روزها گردنده تا روشنی یابند علما از نور آن
ویستفیدون من بحار علومه ویستفیضون من دقایق فنونه فهو بحمد الله حاو لما ترکه الاوائل وجامع لما تصل
و فائده مند شوند از دریاهای علمهای آن و فیضیاب گردند از دقایق فنهای آن پس لوامع بحمد الله حاوی است چیزهائی را که نوشتند آن را علمای پیشینیان و جامع است آن چیزها را
الیه الاواسط والاواخر ولرفع الشکوک والشبهات حساما قاطع ومصنفه دام فضله العالی لجودة ذهنه و
که دستهای علمای متوسطین و متأخرین به آن نرسید و برای دفع کردن شکوک و شبهات شمشیر بست قاطع و مصنف این تفسیر لوامع دام فضله العالی بسبب تیزی ذهن سلیم خود و
استقامة طبعه وقوته القدسیة وملکته السبحانیة قد سلک فی اتمام هذا المجلد مسلک والده المحقق العلامة
استقامت طبع مستقیم خود و قوت قدسیه خود و ملکه سبحانیه خود به تحقیق که راه رفته است در تمام کردن این مجلد همچو راه پدر بزرگوار خود که محقق علامه است
اعلی الله مقامه وذلک من فضل الله علیهما والفضل بید الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم ونحن نسئل الله تبارک و
بلند کند خدا مقام او را و این است از فضل خداوند متعال بر این دو بزرگوار و فضل بدست خدا است میدهد کسی را که میخواهد و ایزد متعال صاحب فضل بزرگ است و ما سوال میکنیم حق سبحانه
تعالی ان یدیم سلامة وجوده ویزید توفیقاته وتائیداته لاتمام هذا التفسیر الجلیل وان یرزقنا زیارة سایر مجلداته
و تعالی را اینکه همیشه دارد سلامتی وجود محترم را و زیاده کند توفیقات و تائیدات او را برای تمام کردن این تفسیر جلیل لوامع و اینکه نصیب کند ما را زیارت تمامی مجلدات او را
بمحمد وآله ونرجوا منه الدعاء فی الخلوات والسلام علیه ورحمة الله وبرکاته
بحرمت محمد و آل طاهرین او و امیدواریم از ایشان دعا در خلوات و سلام بر ایشان باد و رحمت خداوند متعال و برکات او

الاحقر الراجی عفو ربه الغنی ابراهیم الموسوی الخراسانی الکاظمی

تقریظ بر مجلد ثالث عشر تفسیر لوامع از علامۂ اهرمی بوشهری

مجمع الفروع والاصول مروج شرع الرسول حامی ملت خاتم الانبیاء حافظ شریعة الغراء کامل راضی وفاضل لبیب علامۂ فهامه آقا شیخ محسن المقلب بفاضل

عبارت تقریظ	اهرمی المتخلص بمعتقل که بعلم فضل نامی این عصر است	اینست

دار الخلافه لاهور شهر رمضان المبارک ۱۳۲۶ — بسم الله الرحمن الرحیم — من بندر بوشهر الی
الی حضرة ملاذ الانام حجة الاسلام المفضال العلامة النحریر الفهامه بحر المکارم معدن الکرامه
بسوی بارگاه مرجع خلائق حجت اسلامیه که مفضال عالم بزرگ است و نحریر فهیم بسیار دریای بزرگیها و معدن کرامتها
جامع المعقول والمنقول حاوی الفروع والاصول فلذة کبد الرسول قرة عین البتول استاد الاساتذه
جامع علم معقول و منقول حاوی بر علم فروع و اصول پاره جگر رسول صلعم خنکی چشم فاطمه زهرا استاد استادان

جهبذ الجهابذه كشاف رموز القرآن العظيم مبين متشابهات الفرقان الكريم السيد السري مولانا السيد علي
وبزرگ همه استادان کشاینده رمزهای قرآن عظیم بیان کننده متشابهات فرقان کریم سردار بزرگوار مولا و آقای ما سید علی
الحايري الرضوي القمي اللاهوري ادام الله تعالى بقائه ورزقنا لقائه الف الف سلام والف الف تحية واكرام
حایری که از نسل امام رضاست اصلاً اهل قم وارد است فی الحال ساکن لاهور است همیشه دارد خدا بقای آقا و روا نصیب کند ما را ملاقات و هزاران هزار سلام و هزاران هزار تحیات و اکرام
فبعد اهداء التسليمات الوافرة والتحيات الزاكيات الكثيرة نطلع حضرتكم المقدس اننا تشرفنا بمطالعة كتابكم الجزيل الجزء الثاني
پس بعد هدیه پیش کردن تسلیمات وافره و تحیات زاکیه کثیره حضور اقدس را مطلع میگردانیم که ما مشرف شدیم به مطالعه کتاب عظیم الشأن شما جلد دویم
من تفسير لوامع التنزيل سواطع التاويل ولعمري ما رأينا الى الآن تفسيراً جامعاً نافعاً مثل ذلك لا من الخاصة ولا من
از تفسیر لوامع التنزیل و سواطع التاویل و سوگند بعمر خودم که ما تا حال ندیده ایم تفسیری که مثل این لوامع نافع و جامع باشد نه از علمای شیعه و نه از
العامة لله درّه من قال بالفارسية شعر سزد که کاتب دیوان سرای خلد کشد ✤ سواد نسخهٔ آن بر بیاض دیدهٔ حور
علمای سنی و چه خوش گفته است بزبان فارسی
فقلت قصيدة بالفارسية تقريظاً على هذا التفسير الشريف الجامع والتصنيف المنيف النافع واهديتها الى
پس یک قصیده به لغت فارسی بصورت تقریظ بر این تفسیر شریف جامع و تصنیف منیف نافع گفته ایم و بهدیه فرستاده ام آنرا
حضرتكم فنلتمس من كرم اخلاقكم وحسن سجيتكم قبولها واعطائنا اجزاء ذلك الكتاب المقدس كما اعطيتموه
بحضور شما پس التماس میکنیم که از مکارم اخلاق و نیکی طبع خود بدرجه قبولیت رسانند و عطا فرمایند ما را مجلدات این کتاب مقدس لوامع چنانکه بسایر
للسائرين لان الله تعالى لا يضيع اجر المحسنين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته
علماء عطا فرموده اید زیرا که خداوند متعال اجر احسان کننده را ضایع نمیکند و سلامتی باد بر شما و دیگر رحمت خدا و برکتهای او

ذلك في ٢٨ ربيع الثاني	صحيح قال الاحقر المشتهر بالامام الحسين بن المعتقل الفاضل الكوهي السوهوي	المبارك ١٣ من مصاف سنه

تقريظ بر تفسير لوامع التنزيل و سواطع التاويل از فاضل اهلسنت مفتی جليل ابو رشيد محمد جميل امرتسری

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق واوضح الحق واعلاه فاضاء نوره ما بين المغارب
جمیع حمد خدا راست که تیر اندازی میکند بحق بر باطل پس بشکند دماغ آنرا پس او زایل شده است و آشکار و بلند کرد حق را و روشن کرد نور آنرا در میان مغربها
والمشارق وادحض الباطل واهله من كل معاند للحق وشاقق احمده سبحانه واشكره على قمع كل منافق ومارق واشهد ان
و مشرقها و دور و زایل کرد باطل و اهل آنرا از هر دشمن حق و نزاع کننده آن حمد میکنم او را که پاکست و شکر میکنم او را بر خوار کردن هر منافق و گمراه و شهادت میدهیم
لا اله الا الله وحده لا شريك له في الهيته وربوبيته لجميع الخلائق واشهد ان محمدا عبده ورسوله امام المتقين وقائد
بانکه نیست خدائی سوای پروردگار یگانه شریکی نیست او را در الهیت و نه در ربوبیت از تمامی مخلوقات و شهادت میدهیم بانکه محمد بنده او است و رسول او پیشوای متقیان و قائد
الغر المحجلين ذو المناقب السوابق صلى الله عليه وعلى آله واصحابه ما انفذ الودق واومضت البوارق وسلم تسليما كثيرا
غر المحجلین صاحب مناقب و سوابق است رحمت خدا باد بر آنجناب و بر آل و اصحاب آن تا وقتیکه نزول باران گردد و روشنی دهند برقها و سلام بفرستد خدا بر آن کثیر
اما بعد فقد القى لى كتاب كريم فما ادراك ما الكتاب هو كتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه اعني التفسير
بعد از حمد و صلوة پس بدرستیکه فرستاده شد بسوی من کتاب بزرگ چه میدانی که آن کدام کتابست آن کتابیست عزیز که داخل نمیشود در آن باطل از جلو و نه از عقب یعنی تفسیر جلیل

الجليل الجميل المسمى لوامع التنزيل سواطع التاويل هذبه حاوي الفروع والاصول جامع
جلیل جمیل که موسوم است به لوامع التنزیل و سواطع التاویل که مرتب و مهذب کرده است او را حاوی فروع و اصول جامع علم
المعقول والمنقول رأس الازكياء فخر الاحباء السيد العلام الفهام السيد علي الحايري الرضوي
معقول و منقول سردار ازکیاء فخر احباء سردار عالم بزرگ و فهیم بسیار سید علی حایری که از نسل امام رضاست
القمي استوهب الله له عمراً مديداً وعيشاً في اشاعة الحق رغيداً منبع كل حكمة ومعدن كل فضيلة ومباديه
و اهل قم است میخواهیم خدا را برای او عمر درازی و زندگی خوش در اشاعت حق که منبع هر حکمت و معدن کل فضیلت و مبادی او
العلوم العربية باقسامها والطوام العقلية والنقلية بتمامها من اصول الفقه واصول الحديث والكلام والجدل
علوم عربیه است به تمامی اقسامش و فنون تمامی عقلیه و نقلیه از علم اصول فقه و اصول حدیث و علم کلام و علم مناظره
وعلم الرجال وعلم التاويل والقرائة والفقه وعلم السير وعلم تاريخ الامم الماضية وعلم الاديان السابقة
و علم رجال و علم تاویل و علم قرائت و علم فقه و علم سیر و علم تواریخ امتهای گذشته و علم ادیان سابقه
وغير ذلك ومما لا تعد ولا تحصى ولعمري ان المفسر اللبيب قد جهد غاية الجهد وسعى نهاية السعي
و غیر از این از علوم دیگر که بشمار و احصاء نیاید و سوگند بعمر خودم بدرستیکه مفسر لبیب کوشش بلیغ کرده است و سعی نموده است بدرجه نهایت
فانه تفسير عجيب وكتاب غريب نادر في بابه زين لمذهب الشيعة لم ير له ثان واني قد طالعته حين اهداه
پس بدرستیکه این تفسیریست عجیب و کتابیست غریب نایاب در باب خود زینت است برای مذهب شیعه که ندیده شد برابر او تفسیر دیگر و بدرستیکه من مطالعه کردم آنرا وقتیکه فرستاده او را
الي مؤلفه العلام من مواضع مختلفة فوجدته كما قلت وهو احرى ان يكتب بالمسجد على الواح زبرجد
بسوی من مؤلف آن که علام است از مقامات مختلفه پس یافتم آنرا چنانکه گفتم و آن لایق است که نوشته شود به مسجد بر لوحهای زبرجد
وان يزين به صفحات الصدور فانه نور على نور فلله الحمد رب السموات ورب الارض وهو العزيز
و اینکه زینت داده شود به این صفحات سینه ها را پس به درستیکه این نور بر نور است پس برای خدا است حمد که پروردگار آسمانها و زمین ها است و او است عزیز
الحكيم وصلى الله على حبيبه سيد المرسلين حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم
حکیم و رحمت خدا است بر دوست او که سردار رسولان است حریص است بشما به مؤمنین بغایت رحیم است

رقيمه ابو رشيد محمد جميل امرتسری

خط متضمن تقريظ از فاضل كامل الماهر في الطب والادب تاج الاطباء حاذق الحكماء شفاء الدولة الملقب من سلطنة البرطانية بحاذق الملك

بسركار حكيم محمد اجمل خان صاحب حاذق الملك

وهذا عنوانه

بسم الله الرحمن الرحيم

من اجمل الطبيب - الى نخبة الفضلاء وعمدة العلماء ذي الفضل الجسيم واللطف العميم مجتهد العصر والزمان
از جانب محمد اجمل خان طبیب بسوی نخبه فضلاء و بهتر علماء صاحب فضل جسیم و لطف عمیم مجتهد وقت و زمانه
مفسر القرآن السيد علي الحايري ادام الله ظله على رؤس المستفيدين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
تفسیر کننده قرآن سید علی حائری همیشه دارد خدا سایه او را بر سر استفاده کنندگان سلام مسنون بر شما و رحمت و برکات

روز قیامت ہر کسے بدست گیرد نامہ
من نیز حاضر می شوم تفسیر قرآن در بغل

هذا هو المجلد الرابع عشر من التفسير المسمى بلوامع التنزيل وسواطع التأويل في بيان انباء القرآن وحل معضلات المعاني

تاریخ ۱۹۰۸ء در مطبع رفاہ عام
[illegible] لاہور طبع گردید

مطابق

این تفسیر منیر [illegible] معرفت خادم [illegible]
[illegible] سنہ ۱۳۲۶ ہجری بماہ
صفر المظفر

وبعد فقد وصل الیّ هدیتکم السنیة فوضعتها علی الراس والعین لانها احسن هدیة یهدی بها مومن الی
وبعد از سلام پس بدرستیکہ رسید بسوی من ہدیہ سنیۂ شما پس نہادم آنرا بر سر و چشم خود چراکہ آن بہترین ہدیہ است کہ ہدیہ میکند آنرا مومن بسوی
احبته واجمل تحفة یتحف بها اخ الی اخوته فبارك الله فیها وجعلها نوراً للذین یتخبطون فی ظلمات الجهالة
دوستان خود و خوشترین تحفہ است کہ تحفہ میفرستد آنرا برادر بسوی برادر خود پس برکت دہد خدا تعالی آنرا در این و گرداند آنرا نور برای کسانیکہ متخبط باشند در تاریکی ہای جہالت
وسراجاً منیراً للذین احاط بهم سواد الضلالة ان هی الا دواء لادواء الصدور یستشفی بها علال القلوب
و چراغ روشنی دہندہ گرداند برای کسانیکہ آنہا را سیاہی گمراہی احاطہ کردہ است این نیست مگر دواء برای دردہای سینہ کہ شفا می یابد بآن بیمار دلہا
الی مرور الدهور وکرور الشهور فاشکر کم شکراً جزیلاً علی اهدائکم الیّ بشیء یجری علی لسانی
تا دامیکہ زمانہ باقی ماند وماہہا باربار تکرار کنند پس شکر میکنم شما را شکر جزیل بر فرستادن شما بسوی ما چیزیکہ جاری شود بر زبان من
منکم ذکراً جمیلاً والسلام خیر ختام
از شما ذکر جمیل و سلام بہتر است در ختم کلام

خادم العلماء محمد احمد الله دهلوی ۳ نومبر

سنہ ۱۹۰۷ عیسوی

خط حضرت حجة الاسلام نجفی مدظله العالی متضمن طلب مجلدات تفسیر لوامع التنزیل

مرجف نجف الاشرف اعلی الله	مضمون لفافۂ خط حجة الاسلام	لاہور

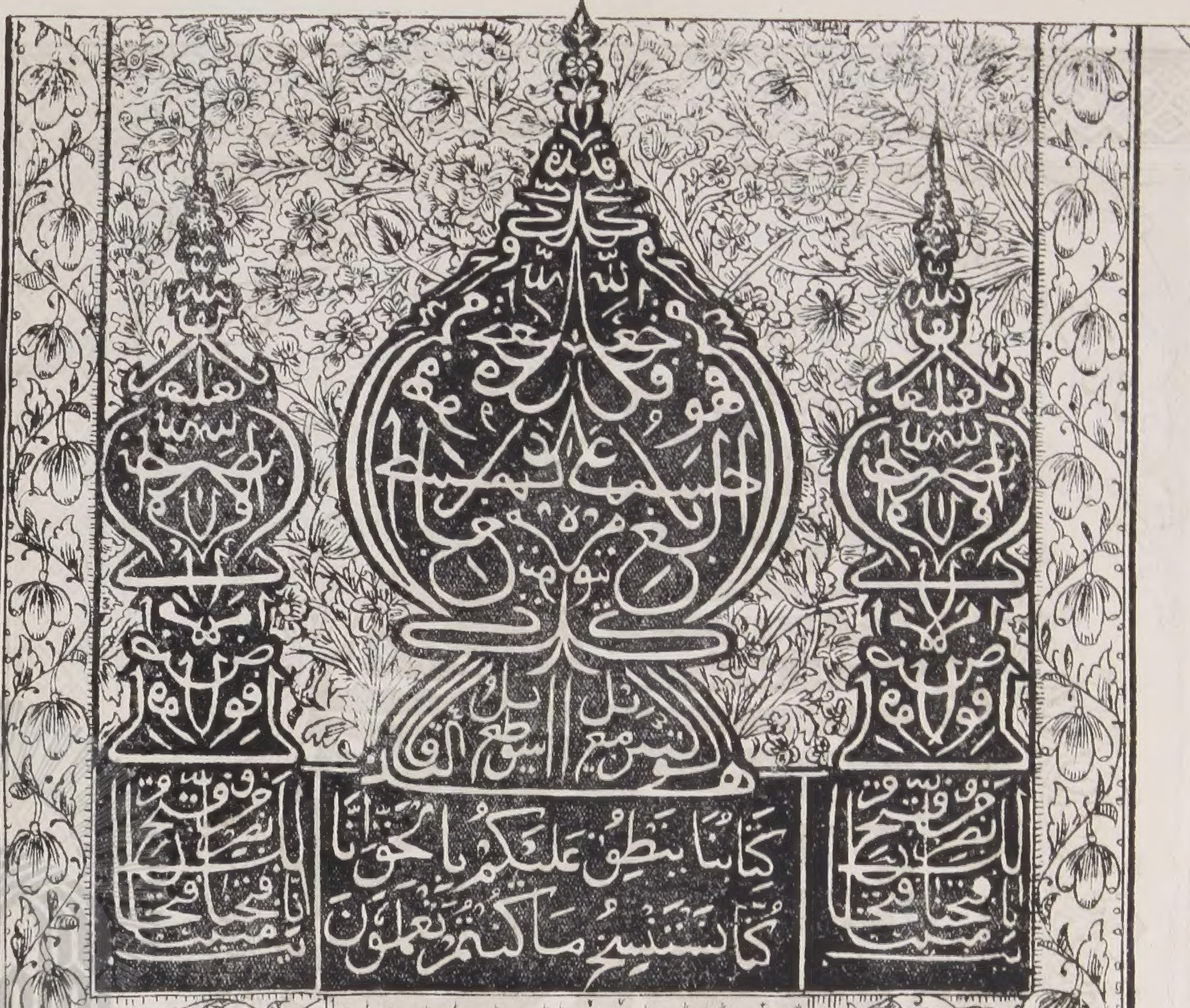
بلدۂ لاہور مبارک حویلی [illegible] جناب [illegible] ناصر الملة والدین [illegible] سید الحکماء والمعتزین ثقة الاسلام والمسلمین [illegible] الطاہر
[illegible] آقا سید علی [illegible] [illegible]

مضمون اصل خط حجة الاسلام مدظله العالی

بسم الله الرحمن الرحیم

معروض [illegible] ان شاء الله تعالی [illegible] حضرت خیر الانام [illegible] تفسیر جلیل لوامع
التنزیل وسواطع التأویل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] تقریظ [illegible]
عرض [illegible] ان شاء الله تعالی والسلام علیکم ورحمة الله

حررہ الاحقر عبد الله مازندرانی



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لك اللهم بيدك الملك والملكوت وفي سلطانك العظمة والجبروت وانت الحي القيوم الذي لا تموت ومن ارادتك وحكومتك لا يفر احد ولا يفوت وقد وقيت النفس الاحمدية والنسخة الاحدية في اللاهوت ومصدر مشيتك ومظهر هويتك في الناسوت في بيت هو اوهن البيوت وسترت هيكل التوحيد بلطائف مكرك في نسج العنكبوت فلم يره الذين رهبوت خير لهم من رحموت واغشيت ابصار حزب الشيطان واولياء الطاغوت صل اللهم على محمد واله الذين في بيوتهم نزلت سكينة التابوت وهم اهل البيت اعرف بما في البيوت وارض اللهم عن صحابه الذين كتابهم موقوت ومثلهم في مساجد ذكرك مثل الماء والحوت واعصمنا عن شر كل مغضوب ممقوت ملعون الى حد ود البرهوت والشكر لله القديم الذي من علينا بالقران العظيم المنعوت بالذكر الحكيم الهادي الى صراط مستقيم تنزيل عزيز من رب رحيم على محمد رسوله الكريم ذي الفضل الجسيم بايات بينات واضحات بالعميم ودلالات صادقات ناطقات على المفاهيم فهو كتاب متين قويم وخطاب بدين سليم على طريق الاعجاز مقيم وسبيل الايجاز نظيم وطرز عجيب قيم بالبشارات للمومنين الى النعيم والمنذرات للمنكرين الى الجحيم لم يتيسر مثله للمسيح والكليم وانما لو كانا في زمانه عليه التحية والتسليم ما وسعهما الا اتباعه بالتتميم فجاحده غبي لئيم وخاصمه غوي نديم وهو ملعون كالشيطان الرجيم فنشهد ان

لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا صمدا فردا حيا قيوما ديموما دائما ابدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا والصلوة والسلام على اول العدد وصاحب الامد نور الاحد والنبي المويد والرسول المسدد المحمود الامجد والمصطفى الاحمد الاكرم الاسعد الذي قهر به غواسق العدم وظهور الصمدي الذي بهر به بواسق الظلم سيد العرب والعجم فخر البطحاء والحرم محمد صاحب الجود والحشم والعفو والكرم الذي كان نبيا وبين الماء والطين ادم فهو للتوحيد والاسلام عماد وعلم المصلي في الرحم الرحيم على الامم الكاشف الظلم الكاسر الصنم العادل الشهم الشجاع الضرغم الكوكب الدري الموسوم بالنجم المتفرس المتامل المتوسم ثم الصلوة والسلم على الائمة الحق والخلفاء على الخلق الذين حبهم جنة انهم ائمة الانس والجنة مقسموا النار والجنة ولعمري هم شموس الاحدية بدور الصمدية نجوم السرمدية احفاد الاحمدية اولاد المحمدية ابرار الذرية اخيار البرية اذهب الله عنهم الرجس اهل البيت ويطهرهم تطهيرا **اما بعد** چنين گويد خادم شرع نبوي **ابو تراب سيد علي الحائري** ابن حجة الاسلام والمسلمين تاج المفسرين منهاج المجتهدين اية الله في العالمين العلامة الحاج ابو القاسم الرضوي القمي ابن السيد الجليل حسين الحسيني ابن الزكي الصفي السيد نقي حشرهم الله تعالى مع اجدادهم الطاهرين الطيبين صلوة الله عليهم اجمعين كه اليوم تاريخ يكم ذيقعدة الحرام ١٣٢٤ سنه هزار وسه صد و بست وچهار هجري شروع نمودم تصنيف مجلد **رابع عشر** از تفسير بينظير جامع العلوم العقلية والنقلية الشهير به **لوامع التنزيل وسواطع التاويل** متوكلا على الله المنعام فارجو من لطفه التام على هذا المستهام ان يويدني في اكماله واتمامه بمنه واحسانه وبلطفه واكرامه فهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وههنا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود

قوله تعالى ❊ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ۝ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ۝

ترجمهٔ آيات اربعه يعني اي بسا وقت دوست دارند آنانكه نگرويدند و آرزو برند كه كاشكي بودندي مسلمانان و اين آرزو در دنيا باشد بوقت نصرت بر مومنان يا نزديك حلول مرگ كفار بر ايشان يا در قبر يا در روز قيامت يا بوقت حساب يا بوقتي كه عصات موحدان را از دوزخ بيرون آرند و در هاي جهنم بر ايشان فرو بندند و دانند كه خروج از ان ميسر نيست تمنا كنند كه كاشكي از اهل اسلام ميبوديم بگذار ايشان را امر تهوين و تحقير است يعني كافران در چه حساب‌اند دست از ايشان بدار تا در دنيا بخورند و برخورداري يابند از مال و منافع آن و مشغول گرداند ايشان را آرزو يعني توقع طول عمر و استقامت حال ايشان را باز دارد از استعداد معاد و تفكر در مآل پس زود باشد كه بدانند خاتمت و عاقبت كردار و گفتار خود و هلاك نكرديم ما هيچ اهل دهي را مگر آنكه مر هلاك ايشان را زماني مقدر بوده و نوشته شده در لوح محفوظ كه مهلت چند باشد و هلاكي بود بيشي نگرفتند هيچ گروهي مدت هلاك خود را و باز پس نماندند از آن يعني هلاك نشدند پيش از وقت مقدر و نه بعد از اجل مقرر **و در تفسيرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است بدانكه در ربما يود قراء دو قرائت دارند **عاصم** و نيز اهل **مدينه** ربما به تخفيف باء خوانده اند **و باقي** قراء به تشديد خوانده اند و محمد ابن حبيب **شموني** از اعشى ابن ابي بكر بضمه باء نقل فرموده اند والله اعلم

بحث ثانی ربما یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین تفسیر این متضمن چند مطلب است مطلب اوّل در شروع این گفتیم که نافع و عاصم ربما به تخفیف باء خوانده اند و دیگران بتشدید ابو حاتم گوید که اهل حجاز ربما به تخفیف میخوانند و قیس و بکر بتثقیل اقول حقیقت الامر آنست که دراین لفظ لغات مختلفه اند زیرا که راء در رب گاهی مضموم و گاه مفتوح میآید اما وقتی که راء مضموم باشد پس باء گاهی مشدد و گاه مخفف و گاهی ساکن شود و بر هر تقدیر گاهی با حرف ما گفته شود و گاه بدون آن استعمال گردد و همچنین گاهست که با تاء استعمال شود و گاهی بدون آن چنانکه شاعری گوید شعر اسمی ماید ریك ان رب فتیة ❀ باکرت لن تهم یاذکر مسرع ❀ و رب به تسکین باء چنانچه بیت هذلی شاهد آنست ازهیران یشب القذال فاننی رب هضل مرس کففت بهیضل هیضل در اصل جماعت تسلحه را گویند و نیز اینکلمه گاه است که با حرف ما با هر دو حالت تشدید باء و تخفیف آن مستعمل شود چنانکه میگویند ربما و ربما وگاه است که با تاء و ما مستعمل گردد چنانچه گفته میشود ربتما و ربتما اینقول محکی از قطرب است و ابو علی گفته من الحروف ما دخل علیه حرف التانیث نحو ثم و ثمت و رب و ربت و لا و لات فهذه اللغات باسرها رواها الواحدی فی البسیط مطلب ثانی بدانکه رب حرف جر است سیبویه گوید که الحاق ما با رب بر دو وجه بود اول آنکه نکره باشد بمعنی شئی چنانکه شاعری گفته رب ما تکره النفوس من الامر وله فرحة کحل العقال پس در این بیت ما در رب ما اسم است و دلیل بر آن عود ضمیر از صفت است بطرف آن پس معنی چنین شود رب شئی تکرهه النفوس و چون ضمیر بطرف این عاید شود اسم قرار گیرد و در اینصورت آنرا حرف نتوانیم گفت چنانکه خداوند عالمیان میفرماید ایحسبون انما نمدهم به من مال و بنین مطلب ثالث عموماً مفسرین اتفاق کرده اند که رب برای تقلیل موضوعست چنانکه کم برای تکثیر موضوع شده است پس هرگاه گفته شود ربما زارنی فلان ربما دلیل تقلیل باشد زجاج گوید پس کسی که رب را در معنی تکثیر استعمال کند مخالفت تمامی اهل لغات می نماید اقول خلاصة المقال آن است که ربما مخفف ربما است و ماء کافه برای منع آن از دخول بر فعل است و حق آن است که بر فعل ماضی داخل شود لاکن چون مترقب در اخبار الهی مانند ماضی است در تحقیق جاری مجرای آن واقع شده و معنی تقلیل در ربما ایذان است به آنکه چون بالآخره آرزوی اسلام کنند سزاوار آن است که مسارعت کنند بآن پیش از آنکه در هر ساعت تمنای آن کنند و گویند اهوال قیامت ایشانرا مدهوش ساخته باشد اگر بر سبیل اتفاق افاقه ایشانرا حاصل شود تمنای اسلام کنند و غیبت در حکایت و داد ایشان مانند غیبت است در قول عرب که حلف بالله لیفعلن اشکال شکی نیست که تمنا کردن امری است قطعی و کلمه رب افاده ظن کند و نیز ثابت میشود که تمنا به کثرت کفار نمایند پس کلمه ربما که افادهٔ تقلیل نماید با آن ذکر نمودن چگونه جائز تواند بود جواب باید دانست که عادت عرب چنان قرار یافته که هرگاه ارادهٔ تکثیر داشته باشند لفظی را ذکر کنند که برای تقلیل موضوع باشد و هرگاه اراده یقین داشته باشند لفظی را ذکر کنند که برای شک موضوع است و مقصود از این اظهار توقع و استغناء بیباشد از تصریح غرض پس میگویند ربما ندمت علی ما فعلت و لعلك تندم علی فعلت و هرگاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت رسید گوئیم که معنی آیت مجیده چنین شود که ای بسا وقت که در آن دوست دارند آنانکه نه گرویدند یعنی کافران در آن آرزو دارند کاشکی بودندی مسلمانان و مفسرین را در وقت این آرزو کردن اختلاف است زجاج فرموده است این آرزو در وقتی کفار کنند که حالات عذاب و احوال اسلامیان را مشاهده نمایند ضحاک گوید مراد آنست که وقت موت همین که کفار علامات عقاب را مشاهده کنند آرزوی اسلام نمایند و بعضی گفته اند ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم یعنی بدرستیکه این حالت بکفار در وقتی حاصل شود که صورتهای ایشان سیاه شود و جماعتی فرموده است بل عند دخولهم النار و نزول العذاب فانهم یقولون اخرنا الی اجل قریب نجب دعوتك و نتبع الرسل یعنی این حالت کفار را در وقتی حاصل شود که برای ایشان نزول عذاب گردد آنگاه ایشان گویند خداوندا تا زمان قلیلی ما را موخر گردان تا اجابت دعوت تو کنیم و پیروی رسولان تو نمائیم اقول اصل آنست که حسب اختلاف آثار و اخبار در تعیین وقت آرزوی کفار نیز اختلاف واقع شده است ابو موسی از حضور نبوی فداه امی و ابی روایت کرده

قال اذا کان یوم القیمة واجتمع اهل النار فی النار و معهم من شاء الله من اهل القبلة قال الکفار لهم الستم مسلمین قالوا بلی قالوا فما اغنی عنکم اسلامکم و قد صرتم معنا فی النار فیتفضل الله تعالی بفضل رحمته فیامر باخراج کل من کان من اهل القبلة من النار فیخرجون منها فحینئذ یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین خلاصه مقصود آنست که چون روز قیامت اهل دوزخ را بدوزخ برند در میان ایشان فاسقان اهل نماز باشند کفار بر سبیل طعن گویند آیا نه شما مسلمان بودید و روزه داشتید و نماز گزاردید امروز نماز و روزه شما را هیچ نفعی نرسانید و با ما در عذاب شریک شدید این سخنان بر اسلامیان شاق آید و به ناله و زاری در آیند حق تعالی بر کافران خشم را زیاده کند و بفرماید تا همه مسلمانانرا که از اهل قبله باشند از دوزخ بیرون آرند و در آنوقت به مشاهده آن حال کافران تمنا کنند ای کاش مسلمان میبودیم تا از دوزخ بیرون می آمدیم جمهور مفسرین به همین قول قایل شده اند و مرویست از حضرت صادق آل محمد علیهم السلام که روز قیامت منادی ندا کند بروجهی که همه خلایق بشنوند لا یدخل الجنة الا مسلم در آنوقت همه کس آرزو کنند که کاش مسلمان میبودیم در صافی و تفسیر عیاشی و در تفسیر قمی و نیز در نور الثقلین و در تفسیر علی ابن ابراهیم این حدیث را نقل فرموده اند و مجاهد از ابن عباس نقل کرده است قال ما یزال الله یرحم المؤمنین و یخرجهم من النار و یدخلهم الجنة بشفاعة الانبیاء و الملائکة حتی انه تعالی فی اخر الامر یقول من کان من المسلمین فلیدخل الجنة قال فهنالك یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین خلاصه مقصود آن است که ابن عباس فرمود همیشه خداوند عالمیان مومنان را رحم میفرماید و از جهنم ایشانرا بیرون میآرد و به شفاعت انبیاء و ملائکه داخل بهشت میفرماید تا آنکه حق سبحانه در آخر امر میفرماید کسانیکه از اسلامیان اند در بهشت داخل شوند پس در آنوقت کافران تمنا کنند کاش مسلمان بودیم که در بهشت داخل میشدیم قاضی فرموده است که این روایات مبنی اند بر اینکه خداوند عالمیان اصحاب کبائر را روز قیامت از جهنم بیرون آورد و نیز مبنی است بر اینکه شفاعت پیغمبر صلعم مقبول است در اسقاط عقاب اقول اصل آنست که باین هر دو مطلب قاضی قایل نیست پس در این مقام حمل کرده است قاضی این خبر را بروجهی که مطابق قول او و موافق مذهب وی نیست و تاویل آن چنین است که حق سبحانه در بهشت ادخال طایفه از مومنین را موخر گرداند بحیثیتی که ظن غالب کفار آن باشد که حق تعالی ایشانرا داخل بهشت نخواهد فرمود و همینکه بعد از آن داخل بهشت شوند به مشاهده آن غم و حسرت و اندوه کفار بیشتر گردد و آیه یود الذین کفروا لو کانوا مسلمین را مشیر همین معنی میگوید و هو العالم بالصواب اشکال هرگاه تمنای اهل قیامت باین احوال ثابت باشد پس بالضرورت لازم آید مومنی که مثلاً یک درجه در ثواب از مومن دیگر کمتر باشد تمنای رفعت مدارج خود داشته باشد و متمنی هرگاه به مقصود خود نرسد یقیناً در غم و غصه باشد و تالم قلبی او در تزاید باشد بنا بر این ثابت گردید که در قیامت اکثر مومنین نیز در غم و اندوه مبتلا خواهند بود و حال آنکه بهشت مقام فرحت است نه جای غم جواب اصل آنست که حالات اهل آخرت را به احوال اهل دنیا قیاس نتوانیم کرد تواند بود که خداوند عالمیان هر یکی را در بهشت بهمان مقام و درجه خود مسرور و راضی گذارد بحیثیتی که از قلوب ایشان طلب زیادت مدارج و ترفع مراتب را نزع فرماید چنانکه فرموده است و نزعنا ما فی صدورهم من غل ❀ والله اعلم بالصواب بحث رابع ذرهم یاکلوا و یتمتعوا بدانکه این خطاب و امر بحضور محمد عربی فداه امی و ابی است پس معنی چنان شود که دع یا محمد هولاء الکفار یاکلوا فی دنیاهم و یتمتعوا بلذاتها و یا امر برای تحقیر و تهوین باشد یعنی کافران در چه حسابند دست از ایشان باز دار تا در دنیا بخورند آنچه خواهند و تمتع حاصل کنند از انواع ملاذ و منافع آن بحث خامس و یلههم الامل فسوف یعلمون رازی گفته لهیت عن الشئ الهی لهیا و در حدیث آمده است که ان ابن الزبیر کان اذا سمع صوت الرعد لهی عن حدیثه کسائی و نیز اصمعی فرموده است لهیت عن الشئ بمعنی ترک کردن شئی باشد و این شعر را شاهد آورده است صرمت حبالك فاله عنها زینب ولقد اطلت عتابها لو تعتب پس فقره فاله عنها بمعنی فاترکها و اعرض عنها است و اما مفسرین در تفسیر یلههم الامل گفته اند ای شغلهم الامل عند الاخذ بحظهم اقول هرگاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت رسید گوئیم که معنی و مراد از آیت مجیده چنانست که خداوند عالمیان می فرماید و مشغول گرداند ایشانرا آرزو یعنی توقع طول عمر و استقامت حال ایشان را باز دارد از استعداد معاد و تفکر در مآل پس زود باشد که بدانند عاقبت و وخامت کردار و گفتار خود را و آن در روز عرض اکبر باشد غرض اقناط رسول است از ایمان ایشان و ایذان بآنکه ایشان از اهل خذلان اند

وعدم نفع نصح ایشان بعد از اشتغال بآنچه نفعی نرساند به آخرت بلکه عین ضرر آخرت باشد **و** این متضمن الزام حجت وتحذیر از ایثار تنعم وآنچه مودی به طول امل است و وجوب قصر همت بر امور آخرت واستعداد موت به مسارعت به توبه واشتغال بطاعت در **اصول کافی** از جناب **امیر** صلوات الله علیه مرویست که فرمود انما اخاف علیکم اثنین اتباع الهوی وطول الامل فان اتباع الهوی یصد عن الحق وطول الامل ینسی الآخرة یعنی فرمود که من بر شما از دو چیز میترسم پیروی هوا واتباع نفس ودرازی امل چه پیروی هوا باز میدارد بنده را از حق ودرازی امل آخرت را از یاد او می برد ودر تفسیر **نور الثقلین** ودر تفسیر **صافی** ونیز در کتاب **کافی** از امام ابو جعفر علیه السلام آورده است قال قال رسول الله صلعم اذا استحقت ولایة الله والسعادة جاء الاجل بین العینین وذهب الامل وراء الظهر واذا استحقت ولایة الشیطان والشقاوة جاء الامل بین العینین وذهب الاجل وراء الظهر قال وسئل رسول الله صلعم ای المومنین اکبر فقال اکثرهم ذکرا للموت واشدهم له استعدادا خلاصه مقصود آن است که آنجناب علیه السلام فرمود که حضور محمد عربی فداه امی وابی فرمود وقتی که بولایت خداوند عالمیان ونیز به سعادت فایز شوی اجل پیش هر دو چشم تو آید وامل پس پشت باشد و چون مستحق ولایت شیطان وشقاوت شوی امل پیش هر دو چشم تو باشد واجل پس پشت باشد گفت که حضور نبوی را پرسیدند مومن بزرگتر کیست فرمود کسی است که موت را اکثر یاد کند وبرای موت از دیگران بیشتر مستعد باشد **در نهج البلاغه** وارد شده است قال علیه السلام واعلموا ان الامل یسهی القلب وینسی الذکر فانه غرور وصاحبه مغرور یعنی جناب امیر علیه السلام فرمود که بدانید بدرستیکه امل سهو قلب میکند ونسیان ذکر می نماید پس بدرستیکه این غرور است وصاحبش مغرور در **کتاب الخصال** از عبد الله بن حسن بن علی آورده است که او از مادر خود فاطمه بنت الحسین او از پدر خود نقل فرموده است قال قال رسول الله صلعم ان صلاح اول هذه الامة بالزهد والیقین وهلاک اخرها بالشح والامل یعنی آن جناب علیه السلام فرموده است که حضور انور فداه امی وابی فرمود بدرستیکه صلاحیت ابتداء این امت بزهد ویقین است وهلاکت آخر این امت به بخل وامل است **تبصره** اگرچه اخبار وآثار در ذم امل بکثرت وارد شده اند ولاکن در این مقام بذکر همین چند حدیث اکتفا کنیم پس بهرحال در این آیت دلالت بالصراحت است بر ایثار تلذذ وتنعم وآنچه بسوی آن طول امل مودی شود از اخلاق مومنین نیست **و از بعضی** منقول شده است که تمرغ در دنیا از اخلاق هالکین است **در کبیر** رازی فرموده است احتج اصحابنا بهذه الایة علی انه تعالی قد یصد عن الایمان ویفعل بالمکلف ما یکون له مفسدة فی الدین والدلیل علیه انه تعالی قال لرسوله ذرهم یاکلوا ویتمتعوا ویلههم الامل فحکم بان اقبالهم علی التمتع واستغراقهم فی طول الامل یلهیهم عن الایمان والطاعة ثم انه تعالی اذن لهم فیها وذلک یدل علی المقصود خلاصه مرام آنکه رازی گوید باین آیت مجیده اصحاب ما احتجاج کرده اند براینکه خداوند عالمیان سد ایمان می کند وبه مکلفین میکند چیزی را که در دین برای او مفسده باشد ودلیل بر آن همین آیت مجیده تواند بود پس حکم کرده است به آنکه اقبال ایشان بر تمتع واستغراق ایشان در طول امل به نحوی مشغول میسازد ایشانرا که تارک ایمان وطاعت میشوند وپس از آن حقتعالی در این امر ایشانرا ماذون فرموده است واین مطلب بر مقصود دلیل جلیل تواند بود **معتزله** گفته اند لیس هذا اذنا وتجویزا بل هذا تهدید ووعید یعنی این آیت مجیده اذن واجازت نیست بلکه تهدید ووعید است **بجواب** معتزله رازی فرموده است قلنا ظاهر قوله ذرهم اذن اقصی ما فی الباب انه تعالی نبه علی ان اقبالهم علی هذه الاعمال یضرهم فی دینهم خلاصه مقصود آن است که گوئیم که قول او ذرهم بظاهر اذن است غایت ما فی الباب آنکه حق سبحانه وتعالی تنبیه کرده است بر آنکه اقبال کردن ایشان بر این اعمال در دین ایشان را ضرر میرساند و **بغوی** در تفسیر **معالم التنزیل** فرموده است فسوف یعلمون اذا وردوا القیامة وذاقوا وبال ما صنعوا وهذا تهدید ووعید یعنی مقصود از سوف یعلمون آنست که عنقریب خواهند دید وقتی که در قیامت وارد شوند ووبال آنچه را که بجا آورده اند خواهند چشید واین جمله بر سبیل تهدید ووعید وارد گشته است **و از بعض** منقول شده است که ذرهم تهدید است وجمله فسوف یعلمون تهدید دیگر است فمتی یهنأ العیش بین تهدیدین یعنی پس در میان این دو تهدید ووعید چگونه عیش خوشگوار تواند بود والله اعلم بالصواب

احادیث در مذمت اتباع هوا وطول امل

احادیث در مذمت دنیا

احتجاج جبریه از این آیه

قول معتزله در این آیت شریفه

بحث سادس وما اهلکنا من قریة الا ولها کتاب معلوم بدانکه هرگاه خداوند عالمیان در آیه مذکوره وعید وتهدید مکذبین رسول خاتم النبیین ذکر فرموده خواست که متصل بآن زجر وتوبیخ تاکید نماید از آنست که فرمود وما هلاک نکردیم هیچ دهی را مگر که مر هلاکت ایشانرا زمانی مقدر ومعین بوده ودر لوح محفوظ نوشته وثبت گشته است که مهلت ایشان چند باشد وهلاکت ایشان کی بود و **هرگاه** این مطلب بوضاحت رسید گوئیم که مقصود از اهلاک قریه اهلاک اهل آن است پس در اینجا حذف مضاف واقع شده است **فخر رازی** در تفسیر **کبیر** ذیل همین آیت مجیده فرموده است وما اهلکنا من قریة الا ولها کتاب معلوم فی الهلاک والعذاب وانما یقع فیه التقدیم والتاخیر فالذین تقدموا کان وقت هلاکهم فی الکتاب معجلا والذین تاخروا کان وقت هلاکهم فی الکتاب موخرا وذلک نهایة فی الزجر والتوبیخ خلاصه مقصود آنست که حق سبحانه میفرماید وما هلاک نفرمودیم هیچ دهی را مگر در زمان معین معلوم کرده هلاکت وعذاب آن مقرر کرده بودیم وجز این نیست که در این تقدیم وتاخیر بالضرورت واقع شده است پس کسانیکه در زمان سابق چنین گذشته اند وقت هلاکت ایشان در زمان معجل بوده است وکسانیکه در زمان موخر اند وقت هلاکت ایشان نیز موخر است پس چنین فرمودن حق تعالی البته غایت زجر وتوبیخ ونهایت تهدید وتحذیر را دلیل جلیل است قطعا **اشکال** مراد از اهلاک قریه چیست **جواب** اصل آنست که حضرات مفسرین را در این معنی اختلاف است **نزد** بعضی المراد بهذا الهلاک عذاب الاستیصال الذی کان الله ینزله بالمکذبین المعاندین کما بینه فی قوم نوح وقوم هود وغیرهم یعنی مقصود باین هلاکت عذاب استیصال است که خداوند عالمیان بر مکذبین ومعاندین رسول گرامی مرتبت فداه روحی نازل فرمود چنانکه در قوم نوح وقوم هود وغیرهم بیان فرموده و **جمعی** گفته اند که مراد از هلاکت اهل قریه موت ایشان است **وجماعتی** فرموده است که مقصود مجموع این هر دو امر است که عبارت از نزول عذاب استیصال ونزول موت است زیرا که هر دو از این امور شریک دیگر اند در اصل هلاکت پس نزد ایشان واجب است حمل کردن لفظ بر مقدار مشترک که در آن هر دو قسم داخل اند و **صاحب النظم** فرموده است که کان السبق واقعا علی شخص فمعناه جاز وخلف کقولک سبق زید عمروا ای جازه وخلفه وانه قصر عنه وما بلغه واذا کان واقعا علی زمان فعلی العکس کقولک سبق فلانا عام کذا معناه مضی قبل اتیانه ولم یبلغه فمعنی الایة لا یحصل اجل امة قبل وقته ولا بعده کما فی کل حادث ودر اول سوره انعام بحث اجل مفصل مذکور شد تکرار آن موجب طوالت است **اقول** افضل قول اول است زیرا که در زجر وتوبیخ وتحذیر وتهدید ودر تنذیر ووعید ابلغ است وهمین قول **نیشاپوری** وقول **رازی** ومحکی از **قاضی** وغیرهم میباشد **تنبیه** پس بنابراین کانه خداوند عالمیان فرموده آنکه در انزال عذاب استیصال امهال فرموده است هیچ عاقلی به وجه امهال آنرا بر افتراء حمل نتواند کرد چه برای هر امتی وقتی معین است که از آن تقدم وتاخر متصور نیست چنانچه ابن ابی حاتم و **سیوطی** در تفسیر **در منثور** از **مجاهد** روایت کرده است در ذیل همین آیت مجیده که مراد از کتاب معلوم اجل وزمان مقدر است که در لوح محفوظ مکتوب است والله اعلم بالصواب **اشکال** واو در ولها کتاب معلوم زاید است از ذکر آنچه فائده متصور تواند شد **جواب** اصل آنست که ولها کتاب جمله ایست که صفت واقع شده است از برائی قریه واو در ولها برائی تاکید لصوق صفت است با موصوف کما ذکره **الزمخشری** فی الکشاف **والنیشاپوری** وغیرهما واما در **مفتاح سکاکی** فرموده است این سهو است زیرا که فصل بین الموصوف والصفت جائز نیست ولاکن جمله در اینجا حال واقع شده است از قریه وچنین جائز است اگرچه ذو الحال نکره محضه باشد چنانکه میگویند جائنی رجل وعلی کتفه سیف لعدم التباس الحال بالوصف لکان الفاصلة بالواو وکیف وقد زادت الفاصلة فی الایة بکلمة الا وذو الحال قریب من المعرفة اذا التقدیر وما اهلکنا قریة من القری من قبل افادة من الاستغراق **فراء** فرموده است اگر در ولها کتاب معلوم واو نمیبود بهتر بود چنانکه در آیت مجیده وما اهلکنا من قریة الا لها منذرون واین مانند آنست که گفته شود ما رأیت احدا الا وعلیه ثیاب وهرگاه خواهی بگو الا علیه ثیاب هر دو صورت جائز اند والله اعلم بالصواب **بحث سابع** ما تسبق من امة اجلها وما یستاخرون بدانکه مفسرین را به دخول من در من امة اختلافست **واحدی** فرموده است که من در

وجه اتصال آیه مجیده ما اهلکنا با ماقبل

جواب اشکال مراد از اهلاک قریه چیست

جواب اشکال واو در ولها کتاب از چیست

من در من امة زاید است یا نه

اینجا زائده است که برای تاکید آمده است چنانکه میگویند ما جائنی من احد **و بعضی** گویند که من زائده نیست بلکه بر اصل است لانها تفید التبعیض ای هذا الحکم لم یحصل فی بعض من ابعاض هذه الحقیقة فیکون ذلک فی افادة عموم النفی اکمل خلاصه مقصود آنست که دلیل بر عدم زیدی من آنست که افاده تبعیض کند یعنی این حکم حاصل نمیشود در بعضی از ابعاض این حقیقت پس بالضرورت مجئی من در افاده عموم نفی تاکیدی نماید قطعاً **صاحب النظم** فرموده است هرگاه سبق بر شخص واقع شود معنی آن جاز و خلف باشد چنانکه میگویند سبق زید عمرو ای جازه و خلفه وراءه پس معنی آن چنان شود که انه قصر عنه وما بلغه **و** بزمان واقع شود معنی برعکس وهم چنانکه میگویند سبق فلان عام کذا پس معنی چنان شود مضی قبل اتیانه ولم یبلغه ورازی در **تفسیر کبیر** در معنی همین آیت مجیده میفرماید معناه انه لا یحصل ذلک الاجل قبل ذلک الوقت ولا بعده بل انما یحصل فی ذلک الوقت بعینه والسبب فیه ان اختصاص کل حادث بوقت المعین دون الوقت الذی قبله وبعده لیس علی سبیل الاتفاق الواقع لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفی الممکن علی الاخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلک الوقت المعین لان اله العالم خصصه به بعینه واذا کان کذلک فقدرة الاله وارادته اقتضتا ذلک التخصیص وعلمه وحکمته تعلقا بذلک الاختصاص بعینه ولما کان تغیر صفات الله تعالی اعنی القدرة والارادة والعلم والحکمة ممتنعاً کان تغیر ذلک الاختصاص ممتنعاً **اذا** عرفت هذا فنقول هذا الدلیل بعینه قائم فی افعال العباد اعنی ان الصادر من زید هو الایمان والطاعة ومن عمرو هو الکفر والمعصیة فوجب ان یمتنع دخول التغیر فیهما خلاصه مقصود آنست که معنی این آیت زیر بحث آن است که حاصل نمیشود این اجل قبل از این وقت و نه بعد از اینوقت بلکه جز این نیست که در وقت مقرر معین خود حاصل میشود **و سبب** در این آن است که اختصاص هر حادث در وقت معین خود بدون تقدم قبل و تأخر بعد بر سبیل اتفاق نیست که بدون وجود مرجح و ثبوت مخصص واقع شده باشد پس بدرستیکه رجحان احد طرفین ممکن بر طرف دیگر بدون وجود مرجح امری است محال و جز این نیست که اختصاص حدوث آن در اینوقت مقرر بجهت آنست که خداوند عالمیان آنرا در اینوقت مخصوص گردانیده است و بنا بر این پس قدرت و اراده حق سبحانه تعالی مقتضی تخصیص آنست و این اختصاص وابسته بعلم و حکمت است و هرگاه که تغیر قدرت و اراده و علم و حکمت و دیگر صفات او تعالی ممتنع است البته تغیر این اختصاص نیز ممتنع است قطعاً **و هرگاه** این مطلب بوضاحت رسید گوئیم که همین دلیل بالضرورت در افعال عباد نیز قائم تواند شد به این معنی که مثلاً از زید ایمان و طاعت صادر می شود و از عمرو کفر و معصیت بظهور رسید پس در آن دخول تغیر میباید ممتنع باشد **و رازی** بعد از این بر سبیل تعریض فرموده است فان قالوا هذا انما یلزم لو کان المقتضی لحدوث الکفر والایمان من زید وعمرو هو قدرة الله ومشیته اما اذا قلنا المقتضی لذلک هو قدرة زید وعمرو ومشیتهما سقط ذلک خلاصه آن است که اگر گفته شود جز این نیست که این در وقتی لازم آید که هرگاه مقتضی حدوث کفر و ایمان از زید و عمرو قدرت و مشیت او تعالی است اما وقتی که گفتیم مقتضی این امر قدرت و مشیت خود زید و عمرو است این اعتراض ساقط میشود **قلنا** قدرة زید وعمرو ومشیتهما ان کانتا موجبتین لذلک الفعل بعینه فیعود الالزام وان لم تکونا موجبتین لذلک الفعل بل کانتا صالحتین له و لضده کان رجحان احد الطرفین علی الاخر لم یکن لمرجح فقد عاد الامر الی انه جعل ذلک الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان کان لمخصص فذلک المخصص ان کان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان کان هو الله تعالی فحینئذ یعود البحث الی ان فعل العبد انما تعین وتقدر بتخصیص الله تعالی وحینئذ یعود الالزام خلاصه مرام آنکه رازی گفته در جواب گوئیم که هرگاه قدرت و مشیت زید و عمرو موجب این فعل شده اند پس البته الزام عود می نماید و هرگاه این هر دو موجب نشده باشند برای فعل برای آن و نیز برای ضد آن صلاحیت داشته باشند پس رجحان احد الطرفین بر دیگر بدون مرجح باشد پس امر عاید شود به طرف آنکه این اختصاص بدون مخصص است و بطلان آن ظاهر و روشن است و هرگاه به سبب وجود مخصصی باشد از دو حال خالی نتواند بود پس هرگاه این مخصص عبد باشد بحث عود کند و تسلسل لازم آید و هرگاه مخصص خداوند عالمیان باشد بحث عود کند بسوی آنکه فعل عبد جز این نیست که معین و مقدر میشود به تخصیص حق سبحانه تعالی

بیان آنکه هر حادث را وقت معین میباشد

جواب سوال رازی باقتضای حدوث کفر و ایمان

و در اینوقت

و در اینوقت الزام عود می نماید **تبصره** بدانکه در آیت مجیده دلالت بالصراحت است بر آنکه هر آنکس که بمیرد یا قتل کرده شود جز این نیست که بموت خود می میرد کسیکه میگوید پیشتر از اجل خود مردن ممکن است محض غلط و خطاء باشد **اشکال** این استدلال در وقتی درست آید که آیه مجیده وما اهلکنا را بر موت حمل نمائیم و هرگاه بر عذاب استیصال حمل نموده باشد چگونه صحیح تواند بود **جواب** آیه مجیده وما اهلکنا از دو حال خالی نتواند بود یا آنکه موت تحت آن داخل باشد یا داخل نباشد در صورت اولی استدلال ظاهر است که لازم آید و در صورت ثانیه گوئیم کسیکه موت او رسیده است میباید در عذاب استیصال از وقت معین و مقرر خود مقدم و مؤخر نشود بلکه در موت خود قایم باشد والله اعلم بالصواب ۵

قَوْلُهُ تَعَالَى ✤ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ ۝ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ۝ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ۝ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ۝ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ۝ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ۝ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ۝ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ۝ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ ۝

ترجمه این سیزده آیات مبارکه یعنی گفتند کفار عرب ای آن کسی که فرود آمده است بر او قرآن مجید از رب الحمید بدرستیکه تو دیوانه میباشی که او را از نقد به نسیه میخوانی این کلام به طریق تهکم و استهزا بوده است چه اعتقاد بنزول ذکر و نسبت بجنون باهم راست نیاید و دیگر گفتند چرا نمی آری فرشتگان را به گواهی رسالت خود اگر هستی تو از صادقین یعنی راست گویان در این دعوی واضح تر آنکه اگر راست میگوئی که پیغمبر میباشی فرشتگان را حاضر کن تا بحضور ما گواهی دهند به رسالت تو حق سبحانه جواب ایشان میگوید که فرود آمده نشوند ملائکه یعنی ما نفرستیم فرشتگان را مگر بوحی یا بعذاب یعنی ملک را به صورت اصلی وقتی توانند دید که بجهت عذاب نازل شود چنانکه قوم ثمود جبرائیل را دیدند در زمان صیحه یا در وقت مرگ چنانچه همه کس می بینند و نباشند آن هنگام که ملائکه را بدین صورت فرستیم از مهلت دادگان یعنی فی الحال معذب شوند بدرستیکه ما فرو فرستادیم قرآن را که یادکردن مومنان است و بدرستیکه ما مر او را نگاهبانانیم و هر آئینه ما فرستادیم پیش از تو در گروه های پیشینیان و نیامد بدیشان هیچ فرستاده مگر

جواب اشکال متعلق موت

منزل ٣

ترجمه آیات شریفه سیزده گانه

بودند که از روی کبر و عناد با آن پیغمبر استهزاء میکردند چنانچه این معاندان تو نیز استهزاء می کنند همچنانکه در آوردیم استهزاء انبیا را در دلهای مکذبان پیشین درمی آریم همان را در دلهای کافران زمان تو ایمان نمیآرند به قرآن بدرستیکه گذشته است سنت خداوند عالمیان در هلاک پیشینیان یعنی هر که از ایشان هلاک شده است بترک قبول حق و تکذیب رسل بوده است و اگر بگشائیم براین مفترحان دری از آسمان پس باشند همه روز فرشتگان که در نظر ایشان در آن در شده بالا میروند و از آن در نیز برمی آیند هر آئینه از غایت عناد و تشکیک در حق گویند جز این نیست که بر بسته اند چشمهای ما را و خیره ساخته و یا اگر در آسمان بگشایند و کفار بالا رفته عجایب آنرا مشاهده نمایند خواهند گفت که ما را چشم بندی کرده اند در خارج وجود ندارد بلکه ما گروهی جادو کردگانیم واضح تر آنکه محمد فداه روحی ما را جادو کرده است چنانچه در ظهور دیگر آیات میگفتند **و یقولوا سحر مستمر** و بدرستیکه ما آفریدیم و پیدا کردیم در آسمان برجهای دوازده گانه را به هیات و صفات و خواص مختلف یکدیگر و بیاراستیم آنرا به صورتها یا آسمان را به نیرین و سایر کواکب برای نگرندگان که به عبرت در آن نگرند و بدان بر قدرت مبدع استدلال کنند و نگاه داشتیم آسمانرا از هر دیوی رانده تا نتوانند که بر آن صعود کند و بر احوال و اخبار مطلع شود ولیکن هر دیوی که خواهد که بر آسمان رود و بدزدد دزدیدن سخنی مسموع یعنی آنچه از فرشتگان شنود پس از پی در آید او را و بدو رسد و بسوزد دش ستارهٔ روشن و درخشان **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکه اهل **کوفه** غیر از ابی بکر ما ننزل بدو نون خوانده اند و ملائکه را منصوب قرار داده اند **و** قرائت **ابوبکر** تنزل بضمهٔ تاء است و ملائکه را مرفوع خوانده است **و باقی قراء** ما تنزل به فتح تاء و زاء خوانده اند و ملائکه را مرفوع قرار داده اند **و اما** در قرائت سکرت قراء دو قول دارند **ابن کثیر** گفته است سکرت به تخفیف است و دیگران به تشدید خوانده اند **بحث ثانی** وقالوا یا ایها الذی نزل علیه الذکر انک لمجنون بدانکه ذکر در لغت عرب بمعانی مختلفه مستعمل میشود **در کلیات ابوالبقاء** فرموده است الذکر بالکسر له معنیان احدهما التلفظ بالشیئ والثانی احضاره فی الذهن بحیث لا یغیب عنه وهو ضد النسیان خلاصه مقصود آن است که ذکر بالکسر به دو معنی آید یکی به معنی تلفظ بالشیئ و ثانی به معنی احضار چیزی در ذهن به حیثیتی که از وی چیزی غایب نماند و این ذکر ضد نسیان باشد **و جمع** آن اذکار آمده است **و** فعل ذکر متعدی شود به سوی مفعول ثانی خود گاهی به علی و گاهی به لام چنانکه مثلاً میگوئی ذکرته له ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه **و در محیط** میفرماید اذا استعمل بعلی یراد الذکر باللسان و اذا ذکر بقلبه ذکر غیر مقرون بعلی خلاصه آنست که ذکر هر گاه به علی مستعمل شود مراد ذکر باللسان باشد و اگر ذکر بالقلب باشد پس به علی مقرون نگردد **و هرگاه** این امر واضح شد گوئیم که لفظ ذکر در قرآن مجید بقرائن و اعتبارات مختلفه در مختلف معانی مستعمل شده است **اول** بذکر لسان در قرآن مستعمل شده است لقوله تعالی فاذکروا الله کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا **ثانی** ذکر قلب ذکروا الله فاستغفروا لذنوبهم **ثالث** به معنی حفظ نیز مستعمل میشود لقوله تعالی فاذکروا ما فیه **رابع** به معنی طاعت و جزا نیز مستعمل شود لقوله تعالی فاذکرونی اذکرکم **خامس** به معنی صلوات خمسه نیز مستعمل شده است لقوله تعالی فاذا امنتم فاذکروا الله **سادس** بمعنی بیان نیز آمده است لقوله تعالی او عجبتم ان جاءکم ذکر من ربکم **سابع** به معنی حدیث نیز استعمال شده است لقوله تعالی اذکرنی عند ربک **ثامن** به معنی قران نیز اطلاق گشته لقوله تعالی ومن اعرض عن ذکری **تاسع** بمعنی توریه نیز آمده است لقوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر **عاشر** بمعنی شرف نیز مستعمل شده است لقوله تعالی وانه لذکر لک **حادی عشر** بمعنی عیب نیز آمده است لقوله تعالی اهذا الذی یذکر آلهتکم **ثانی عشر** به معنی لوح محفوظ نیز اطلاق شده است لقوله تعالی من بعد الذکر **ثالث عشر** بمعنی ثناء نیز آمده است لقوله تعالی واذکروا الله کثیرا **رابع عشر** بمعنی وحی نیز مستعمل شده است لقوله تعالی فالتالیات ذکرا **خامس عشر** بمعنی رسول نیز آمده است لقوله تعالی ذکرا رسولا **سادس عشر** بمعنی صلوة نیز آمده است لقوله تعالی ولذکر الله اکبر **سابع عشر** بمعنی صلوة الجمعه نیز اطلاق شده است لقوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله **ثامن عشر** بمعنی صلوة العصر نیز آمده است لقوله تعالی عن ذکر ربی **اما مفسرین** چون رازی و نیشاپوری و خازن بغدادی **و** بغوی **و** بیضاوی **و** طبرسی وغیرهم فرموده اند که مراد از ذکر در این آیت مجیده مخصوصاً قرآن رب الحمید است و مقصود از منزول علیه محمد ابن عبدالله فداه امی و ابی است چنانچه **ابن جریر** و سیوطی در تفسیر **در منثور** از ضحاک در ذیل همین آیت مجیده

آورده است که مقصود از ذکر در آیه یا ایها الذی نزل علیه الذکر قرآن مجید رب الحمید است پس بهر حال معنی آیت چنان شود که گفتند کفار عرب ای آنکس که فرود آمده است براو قرآن بدرستیکه تو دیوانه میباشی که ما را از تقدیه نسبه میخوانی **اشکال** کفار عرب باوجود کفر چگونه گفتند ای آنکس که فرود آمده است براو قرآن چه از این کلام اقرار و اعتراف ایشان بنزول قران بر محمد عربی فداه امی و ابی ثابت میشود هرگاه ایشان بنزول قرآن معترف بودند پس به نبوت جنابش چرا قائل نشدند بنابراین اعتراف بچه حمل کرده شود **جواب** در تفسیر **کبیر** فخرالدین رازی و نیز در **معالم التنزیل** بغوی و چنان **بیضاوی** و در کشاف جارالله **زمخشری** وغیرهم فرموده اند انهم ذکروه علی سبیل الاستهزاء کما قال فرعون ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون وکما قال قوم شعیب انک لانت الحلیم الرشید وکما قال تعالی فبشرهم بعذاب الیم لان البشارة بالعذاب ممتنعة یعنی بدرستیکه چنین گفتن کفار که ظاهراً مشعر اقرار و اعتراف ایشان به نزول قرآن بر حضور نبوی صلعم است و ندای ایشان پیغمبر صلعم را بعنوان رسول و نبی بر سبیل تهکم و استهزاء است و نظیر همین است قول فرعون که گفته است ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون یعنی بدرستیکه رسولی که بر شما آمده است مجنون است **و** همچنانست قول قوم شعیب که گفتند انک لانت الحلیم الرشید و چنین است قول خداوند عالمیان که میفرماید فبشرهم بعذاب الیم چه ظاهر است که بشارت به عذاب صحیح و درست نیست پس بالضرورت مراد از این بشارت استهزاء است همچنان در اینمقام نیز بطریق تهکم و استهزاء کفار عرب چنین گفته باشند این اقرار و اعتراف ایشان صداقة قلبی نیست چه ظاهر است که اعتقاد به نزول قرآن و نسبت جنون با هم راست نیاید وهو العالم بالصواب **و در لباب التنزیل** خازن بغدادی وغیره فرموده است وقیل معناه یا ایها الذی نزل علیه الذکر فی زعمه واعتقاده واعتقاد اصحابه واتباعه انک لمجنون فی ادعائک الرسالة یعنی و گفته شده است که معنی چنین تواند شد که کفار عرب گفتند ای آنکس که بزعم و گمان خود و گمان و اعتقاد اصحاب و اتباع خود بروی قرآن نازل شده است بدرستیکه تو در دعوای نبوت و رسالت هر آئینه مجنون و دیوانه میباشی **اقول** تاویل در قول ثانی خالی از لطافت نیست ولیکن اول القولین مدلل بالبراهین والنظائر است والله اعلم وعلمه اتم **اشکال** کفار عرب بمعاینه کدام اسباب نسبت جنون بحضور نبوی صلعم دادند چه عقل سلیم و طبع مستقیم بلا وجه موجه چنین نتواند کرد **جواب** بعون الله الوهاب متضمن دو وجه است **وجه اول** بعضی از مفسرین فرموده اند انه علیه السلام کان یظهر علیه عند نزول الوحی حالة شبیهة بالغشی فظنوا انها جنون والدلیل علیه قوله ویقولون انه لمجنون وما هو الا ذکر للعالمین وایضاً قوله اولم یتفکروا ما بصاحبهم من جنة خلاصه مقصود آن است که بالضرورت بوقت نزول وحی بر آنجناب صلعم حالتی مشابه غشی ظاهر میشد پس کفار عرب بمشاهده این حالت گمان کردند که صدور این حالت البته جنون و دیوانگی باشد و دلیل بر آن آیه ویقولون انه لمجنون وما هو الا ذکر للعالمین توانند بود **و نیز** آیه مجیده اولم یتفکروا ما بصاحبهم من جنة شاهد همین مرام است **وجه ثانی** انهم کانوا یستبعدون کونه رسولا حقا من عند الله تعالی فالرجل اذا سمع کلاما مستبعداً من غیره فربما قال له هذا جنون وانت مجنون لبعد ما یذکره من طریقة العقل خلاصه مرام آن است که کفار عرب فی الحقیقة بعید میدانستند که آنجناب صلعم از جانب خداوند عالمیان رسول برحق بوده باشند پس همین که شخصی از کسی کلامی مستبعد شنود بسا میشود که آنرا بجنون تعبیر کند و صاحبش را مجنون قرار دهد والله اعلم بالصواب **بحث ثالث** لوما تاتینا بالملئکة ان کنت من الصادقین بدانکه ترکیب لوما مانند ترکیب لولا است بالاو ان برای دو معنی موضوع است یکی برای امتناع شئی از وجود غیر آن و دیگری تخصیص کقوله تعالی لولا انزل علیه ملک فیکون معه نذیرا **زجاج** **فراء** گفته لولا و لوما لغتان معناهما هلا ویستعملان فی الخبر والاستفهام خلاصه آنست که لولا و لوما هر دو لغت اند و در خبر و استفهام مستعمل شوند **پس** مانند آنکه گوئی لولا انت لفعلت کذا و قول حق تعالی است لولا انتم لکنا مومنین **و اما** استفهام کقولهم لولا انزل علیه ملک **فراء** گفته است که میم در لوما بدل از لام است و در اصل لوما لولا بوده است و نظیر آن استولی علی الشیئ واستومی علیه وانا **اصمعی** نقل شده است خاللته وخالمته اذا صادقته وهو خلی وخلمی که به معنی صدیقی باشد **زمخشری** در **کشاف** گفته است که لو بالا و ما مرکب گردد و مقصود از آن دو معنی تواند بود یکی امتناع شئی برای وجود غیر و دیگر معنی تخصیص **و اما** هل پس لجز با چیزی مرکب نشود

ومقصود ازان مخصوصاً تخصیص است و بس ابن مقبل گفته است شعر لوما الحیاء ولوما الدین عبتکما ببعض ما فیکما اذ
عبتما عوری وهرگاه حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که مراد از آیت مجیده نزد جمهور مفسرین آن است که کفار عرب بحضرت نبوی محمد عربی
فداه امی وابی گفتند لو کنت صادقاً فی ادعاء النبوة لاتیتنا بالملائکة یشهدون عند نا بصدقك فیما تدعیه من الرسالة
یعنی ای محمد صلعم هرگاه تو در دعوائی نبوّت به صداقت میباشی هر آینه برای ما فرشتگان را به شهادت خود بیاور تا گواهی دهند که در دعوای رسالت تو راست
گو میباشی اقول حقیقت الامر آنست که اگر حکیم علیم مدبری خواهد کاری کند و برای تحصیل مقصود طریقی داشته باشد که بالیقین وقطعاً او را بمنزل
مقصود تواند رسانید و طریقی دیگر نیز باشد که از آن روی گاهی بمنزل مقصود رسد و گاهی بمقصود نتواند رسید بلکه در شبهات و شکوک ماند پس ظاهر است
که بالضرورت حکیم علیم مدبر در تحصیل مقصود خود همان طریق اول را اختیار کند که از آن بالیقین به مطلوب خود میتواند رسید پس انیمقال کفار عرب که برای
بشهادت صداقت رسالت خود فرشتگان را بیاور از قبیل همین طریق اول است که از آن روی بالیقین به مقصود مطلوب توان رسید چه هرگاه ملائکه بر
صداقت رسالت تو شهادت دهند شبهات و شکوک ما مرتفع و زایل شوند پس هرگاه تو در ادعای نبوّت خود صادق باشی برای ما ملائکه را گواهی آورد
ورنه خواهیم دانست که دعوای نبوت تو بصداقت مقرون نباشد ونظیر این تواند بود آیت مجیده سوره انعام که خداوند عالمیان در انجا میفرماید و
قالوا لولا انزل علیه ملك ولو انزلنا ملكا لقضی الامر ودر این احتمال دیگر نیز تواند بود که بدرستیکه پیغمبر فداه روحی ایشان را از نزول عذاب
بیم رسانیده است درصورتیکه بوی ایمان نیاورند پس قوم به نزول همان عذاب طالب شدند و برای او گفتند لوما تاتینا بالملائکة الذین یتزلون
علیك ینزلون علینا بذلك العذاب الموعود وهمین مقصود است از آیت مجیده ویستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمی لجاءهم
العذاب تنبیه انیمقال کفار در اصل وهم و شبهه ایشان بود در حق آنجناب صلعم که در این آیت مبارکه ذکر آن رفته واما جواب این شبهه خداوند
عالمیان در ما بعد این مفصل بیان فرموده است تبصره در این آیات تقدیم و تاخیر واقع شده است چنانچه در تفسیر در منثور سیوطی وابن جریر
وابو عبیده وابن المنذر از ابن جریج ذیل همین آیت مجیده آورده است که از آیه لوما تاتینا بالملائکة الی آیت کریمه لو فتحنا علیهم بابا من
السماء تقدیم و تاخیر بوقوع رسیده است والله اعلم بالصواب بحث رابع ما ننزل الملئکة الا بالحق وما کانوا اذا منظرین
بدانکه مفسرین عموماً در این آیت مجیده حق را بدو معنی تعبیر کرده اند یکی بمعنی موت یعنی انهم لاینزلون الا بالموت یعنی ملائکه نازل نمیشوند بر زمین
مگر با موت در مجمع البیان گفته الا بالحق الذی هو الموت لا یقع فیه تقدیم ولا تاخیر فیقبض ارواحهم همین منقول از ابن عباس
است یعنی فرود آمده نتوانند فرشتگان بر زمین مگر با حق یعنی با موت که وقت آن تقدیر یافته و بروجهی که حکمت او اقتضای آن کرده که در آن ابداً وقوع
و تقدیم و تاخیر ممکن نیست پس در آن وقت نزول فرشتگان قبض ارواح نمایند واز مجاهد و نیز از حسن مرویست لا ینزلون الا بعذاب الاستیصال
ان لم یؤمنوا یعنی ملائکه نازل نمیشوند بر روی زمین مگر بعذاب استیصال درصورتیکه ایمان نیاورند و همین محکی از جبائی نیز شده است واز مجاهد
روایت دیگر چنین است که ما ینزلون فی الدنیا الا بالرسالة یعنی فرشتگان در دنیا فرود نیایند مگر به رسالت در کبیر فخر الدین رازی گوید
والمعنی انهم لا ینزلون الا بالموت والا بالعذاب الاستیصال ولم یبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نرید
عذاب الاستیصال بهذه الامة فلهذا السبب ما ننزل الملائکة خلاصه مراد آنست که فرشتگان فرود نیایند بر زمین مگر با موت
ورنه به عذاب استیصال و پس از نزول ایشان انظار و امهال باقی نمی ماند و چونکه هنوز عذاب این امت مقصود ما نیست ولهذا ملائکه را نازل نمیفرمائیم
اشکال هرگاه کفار بغرض شهادت بر صداقت رسالت نزول ملائکه را معیار قرار دادند حضور نبوی فداه امی وابی چرا مطابق خواهش ایشان اتمام
حجت نفرمود تا قطع عذر میشد جواب بعون الله الوهاب حقیقت الامر آن است که این آیت مجیده در اصل خداوند عالمیان بجواب شبهه کفار عرب نازل
فرموده است پس صورت استدلال از این آیه بدو نوع تواند شد اول هرگاه از قول کفار که گفتند لوما تاتینا بالملائکة مقصود چه
اولی باشد تقریر جواب چنین شود که فرشتگان بر زمین فرود نیایند مگر بالحق که در آن حصول فائده متصور باشد ولاکن یزدان پاک میداند از حال این کفار
که هرگاه ملائکه را نیز بر سبیل شهادت بر صداقت نبوت محمد عربی فداه امی وابی بر ایشان بفرستند هر آئینه با آنجناب صلعم هرگز ایمان نیاورند و بر کفر
خود مصر و باقی مانند بنابراین پس بالضرورت نزول ملائکه عبث و بی فائده ثابت شود و نزول آنها بالحق نباشد از آن است که خداوند عالمیان

محض برای خواهش کفار فرشتگان را فرود نیاورد وجواباً به ایشان فرمود ما ننزل الملئکة الا بالحق ثانی هرگاه مقصود کفار از مقال لوما تاتینا
بالملائکة استعجال در نزول عذابی بود که رسول الثقلین فداه امی وابی وعید به آن میفرمود پس تقریر جواب چنین شود که فرشتگان بر زمین نازل نشوند مگر بعذاب
استیصال و ما در حق است حبیب خود محمد مصطفی حلم کردیم که فی الحال بعذاب استیصال ایشان را مبتلا نسازیم بلکه مهلت دهیم زیرا که از ایشان کسانیکه ایمان
آورند هم در علم ما گذشته وآنهائیکه ایمان نیاورند ایمان آوردن اولاد و انسال ایشان نیز در علم ما گذشته است پس خلاصه آنست که حق تعالی بجواب
کفار میفرماید که ما فرو نفرستیم فرشتگان را مگر فرو فرستادنی ملتبس بحق یعنی بوجهی که تقدیر آن کرده و حکمت او اقتضائی آن نموده و در اینکه ایشان را بصورتی
فرستیم که مشاهده ایشان حکمی نیست بجهت آنکه نزد این حال ایمان ایشان بروجه اضطرار باشد والجاء ویا آنکه مر ایشان را زیاده نشود مگر لبس واشتباه
واضح تر آنکه ملک را بصورت اصلی وقتی نتوانند دید که بجهت عذاب نازل شوند چنانکه قوم ثمود جبرائیل را در زمان صیحه دیدند یا بوقت مرگ چنانچه
همه کس می بینند واما جمله وما کانوا اذاً منظرین پس اذاً در این آیت مجیده جوابست برای ایشان وجزا برای شرط مقدر و تقدیر چنان شود
ولو نزلنا الملائکة ما کانوا اذاً منظرین در مجمع البیان و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است یعنی لو نزلت الملائکة لم ینظروا
ای لم یمهلوا فان التکلیف یزول عند نزول الملائکة یعنی حقیقت الامر آنست که نباشد آن هنگام که ملائکه بدینصورت فرو فرستیم از مهلت
داده شدگان زیرا که تکلیف زایل شود بوقت نزول ملائکه یعنی فی الحال معذب شوند چه ایمان ایشان درانیصورت بر طریق الجاء واجبار باشد نه بر سبیل
اختیار و این منافی تکلیف است صاحب النظم فرموده لفظ اذن مرکبة من کلمتین من اذ وهو اسم بمنزلة حین الا تری انك
تقول أتیتك اذ جئتنی ای حین جئتنی ثم ضم الیها ان فصار اذان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجیٔ لفظة
اذن دلیل علی اضمار فعل بعدها والتقدیر وما کانوا منظرین اذ کان ما طلبوا وهذا تاویل حسن خلاصه مرام آن است که
لفظ اذن از دو کلمه مرکب است یکی لفظ اذ و آن اسمست بمنزله حین آیا نمی بینی که میگوئی اتیتك اذ جئتنی یعنی حین جئتنی وبعد ازان را با اذ
ضم و وصل کردند پس اذان شد پس همزه را ثقیل کرده حذف نمودند پس اذن شد و آمدن لفظ اذن دلیلست که فعل در ما بعد آن مضمر است و
تقدیر شود وما کانوا منظرین اذ کان ما طلبوا واین تاویل بهتر است در تفسیر در منثور سیوطی وابن ابی حاتم از سدی آورده است
وما کانوا اذا منظرین قال وما کانوا لو تنزلت الملائکة بمنظرین من ان یعذبوا والله اعلم بحث خامس انا نحن نزلنا
الذکر وانا له لحافظون بدانکه حضور محمد عربی فداه امی وابی چونکه همیشه میفرموده اند که نزل الذکر علیّ واین خبر همین که به سماع قوم رسید
گفتند یا ایها الذی نزل علیه الذکر انك لمجنون بعد حق سبحانه وتعالی همین مطلب را در این آیت ما بعد تحقیق میفرماید که فرو فرستادیم قرآن را که
یادکردن مومنان است وذکر به معنی شرف نیز آمده است یعنی کتابی که موجب شرف خوانندگانست وبدرستیکه ما مر او را نگاهبانانیم اشکال
در انا نحن نزلنا الذکر صیغه جمع چرا آورده است وحال آنکه خداوند عالمیان واحد حقیقی است جواب اصل آنست که اگرچه صیغه جمعست
لاکن رسم و قاعده ملوکانه چنان است که بغرض اظهار تعظیم وتکریم واحد را به جمع تعبیر کنند چنانکه مثلاً هرگاه خواهند چیزی کنند گویند خواهیم کرد و هرگاه
بخواهند چیزی بگویند گویند خواهیم گفت پس انیمقام از همین قبیل که سلطان السلاطین رب العالمین اظهاراً للتکریم والتعظیم برای نفس خود صیغه جمع
اطلاق فرموده است والله اعلم اشکال ضمیر در جمله له لحافظون عاید به طرف کیست آیا به طرف قرآن مجید عاید است یا راجع بسوی نفس محمدی
صلعم است جواب مفسرین را در این دو قول اند اول جماعتی از مفسرین چون مقاتل وابن السائب گفته است که ضمیر له بسوی محمد عربی
فداه امی وابی راجع است پس بنابراین معنی شود انا له لحافظون یعنی لمحمد وهمین قول فراء است وتائید این می کند ابن الانباری
از آنجا که گفته است لما ذکر الله الانزال والمنزل دل ذلك علی المنزل علیه فحسنت الکنایة عنه لکونه امراً معلوماً کما فی قوله
انا انزلناه فی لیلة القدر فان هذه الکنایة عائدة الی القرآن مع انه لم یتقدم ذکره وانما حسنت الکنایة للسبب المعلوم فکذا ههنا خلاصه آنست که خداوند چون ذکر انزال و منزل
فرمود این دلالت میکند بر منزل علیه پس احسن آن است که ضمیر له بوی عاید شود زیرا که امریست معلوم چنانکه در آیه دیگر میفرماید که انا انزلناه فی
لیلة القدر پس در این ضمیر به سوئی قرآن عاید است با آنکه در ما قبل ذکر آن نشده است وجز این نیست که کنایه برای سبب معلوم است پس
در این آیه مجیده نیز چنین حکم توانیم کرد که ضمیر له راجع به سوی محمد و آل محمد علیهم السلام است چنانچه در تفسیر نور الثقلین ونیز در کتاب

المناقب لابن شهرآشوب بعد ازآنکه فاسئلوا اهل الذکر را ذکر فرموده است همین آیت را ایرادمی فرماید انا انزلنا الذکر وانا له لحافظون تفسیر یوسف القطعان ووکیع ابن جراح واسمعیل السدی وسفیان الثوری که گفت حرث ازامیرمومنان علیه السلام پرسید ازمعنی این آیت سوگند بخداوند اهل ذکر واهل علم ومعدن تاویل وتنزیل مااهلبیت پیغمبر صلعم میباشیم قول ثانی بعضی مفسرین فرموده اند انه عاید الی الذکر یعنی وانا نحفظ الذکر من التحریف والزیادة والنقصان ونظیره قوله تعالی فی صفة القراٰن لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لامن خلفه وقال ولوکان من عند غیرالله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا خلاصة المقال آنست که ضمیر له دراین آیت مجیده راجع الی الذکر است براین تقدیر معنی چنان شود که ماحفاظت کنیم این قرآن را ازتحریف وتزئید ونقصان ونظیر این تواند شد آیت کریمه که خداوند عالمیان در صفت قرآن مجید فرموده است که باطل ازقدام وخلف مقابل این قرآن نتواند شد ونیز فرموده است که و هرگاه این قرآن مجید رب الحمید ازنزد غیرخداوند عالمیان آمده بودی هرآئینه اختلاف زیادی درآن یافته میشد اشکال هرگاه بالیقین رب العالمین حافظ قرآن است پس صحابه را به جمع قرآن درصورت مصحف چه ضرورت داعی شد چیزی راکه حق سبحانه حفاظت کننده باشد خوف به اتلاف آن چگونه متصور تواند شد جواب فخرالدین رازی درتفسیر کبیر فرموده است بدرستیکه ازجمله اسباب حفاظت کردن حق تعالی قرآن مجید را جمع کردن صحابه بود آنرا بصورت مصحف تا ازاتلاف آیات وسور محفوظ ومصون ماند چه درصورت انتشار سور وآیات ممکن بود که بعضی ازآنها ضایع وتلف شوند وبعد ازاین فرموده است قال اصحابنا وفی هٰذه الاٰیة دلالة قویة علی کون التسمیة اٰیة من اول کل سورة لانّ الله تعالی قد وعد بحفظ القراٰن والحفظ لامعنی له الّا ان یبقی مصونًا من الزّیادة والنّقصان فلولم تکن التّسمیة من القراٰن لما کان القراٰن مصونًا عن التّغیر ولما کان محفوظًا عن الزّیادة ولوجاز ان یّظنّ بالصّحابة انّهم زادوا لجاز ایضًا ان یظنّ بهم النّقصان وذٰلك یوجب خروج القراٰن عن کونه حجّة خلاصه مراد آن است که اصحاب ماگفته اند که دراین آیه مبارکه دلالت بالصراحت است که تسمیهٔ ابتداء هرسوره مبارکه قرآنی مخصوصا یک آیت است زیراکه خداوند عالمیان بحفاظت قرآن مجید وعده کرده است وحفاظت رامعنی نباشد بجزآنکه اززیادتی ونقصان مصئون باقی بماند پس هرگاه تسمیهٔ ابتدائی هرسوره مبارکه ازقرآن نباشد لازم آید که البته قرآن ازتغیر وتزئید محفوظ ومصون نیست هرگاه گمان تزئید قرآن درحق صحابه جائز باشد البته گمان تنقیص قرآن نیز درحق صحابه جایز تواند بود واین امر موجب خروج قرآن ازحجیت است اقول جواب این لفاظی رازی عنقریب ذکرخواهیم کرد انشاء الله تعالی درلباب التنزیل خازن فرموده است الضمیر فی له یرجع الی الذکر یعنی وانا للذکر الذی انزلناه علی محمد لحافظون یعنی من الزیادة والنقصان والتغییر والتبدیل والتحریف فالقراٰن العظیم محفوظ من هٰذه الاشیاء کلها لایقدر احد من جمیع الخلق من الجن والانس ان یزید فیه اوینقص منه حرفا واحدا او کلمة واحدة وهٰذا مختص بالقراٰن العظیم بخلاف سائر الکتب المنزلة فانه قد دخل علی بعضها التحریف والتبدیل والزیادة والنقصان ولمّا تولی الله عزوجل حفظ هٰذا الکتاب بقی مصئونا علی الابد محروسا من الزّیادة والنّقصان خلاصهٔ مقصود آنست که ضمیر له راجع الی الذکر است یعنی ذکری راکه برمحبوب خود نازل فرمودیم ماحفاظت کنندهٔ آن میباشیم ازنیادتی ونقصان وازتغییر وتبدیل وتحریف پس ازسایر این تغیرات قرآن کریم محفوظ است ازتمامی مخلوقات انسان وجن احدی برتزئید وتنقیص آن مقتدر ومتمکن نیست که یک حرف یاکلمهٔ آنرا تغیر دهد واین امر ازمخصوصات قرآن مجید است بخلاف سائرکتب منزله چه دربعض آنها تحریف وتبدیل وزیادتی ونقصان واقع شده است و واما چونکه حفاظت قرآن کریم راخداوند رحیم برذمت خود فرض ومتحتم گردانیده است الی ابدالآباد اززیادتی ونقصان محروس است اشکال بنابرآنکه گوئیم جملهٔ انّا نحن نزّلنا الذکر هرگاه بر سبیل رد انکار واستهزای کفار وارد شده باشد پس اتصال انا له لحافظون چگونه درست آید جواب جارالله زمخشری درتفسیر کشاف فرموده است قد جعل ذٰلك دلیلًا علی انه منزل من عنده اٰیة لانه لوکان من قول البشر او غیراٰیة لتطرق علیه الزیادة والنقصان کما یتطرق علی کل کلام سواه یعنی به تحقیق این را دلیل قرار داده است برآنکه این قرآن مجید آیتی است منزل ازرب الحمید چه هرگاه قول بشر میبود یا آیت الله فی الارض نمیبود هرآئینه بزیادتی ونقصان دراین نیز متطرق میشد چنانکه در دیگر کلامها متطرق میشود اشکال بنابرآنکه ضمیر عاید الی القراٰن باشد مقصود ازحفاظت آن چیست جواب مفسرین را درکیفیت حفاظت

جواب اشکال عدم اتصال انا له لحافظون با ماقبل

کردن خداوند عالمیان بقرآن مجید اختلاف است بعضی ازمفسرین فرموده اند ان الله حفظه وصانه من المعارضة فلم یقدر احد من الخلق ان یعارضه یعنی بدرستیکه خداوند عالمیان قرآن مجید را ازمعارضه محفوظ ومصئون داشته است بنحویکه احدی ازمخلوقات بمعارضه قرآن مقتدر ومتمکن نتواند شد وجماعتی فرموده است که خداوند عالمیان بندگان خود را ازابطال وافساد آن عاجز میگرداند باین نوع که جماعتی ازعلمای راسخین را درهرزمان باقی میگذارد که آنرا حفاظت نمایند وتدریس کنند وتشهیر آن فرمایند وهمین سلسله تاآخر بقای تکلیف جاری وساری بماند وجمعی گفته است که مقصود بحفاظت کردن قرآن آنست که هرگاه مثلًا کسی خواهد که درلفظ یاحرف یانقطهٔ آن تبدل وتغیر نماید اهل دنیاء اورا تکذیب نمایند وگویند که خطاوی کنی چه درکلام رب المنعام تغیر مینمائی وحال آنکه صدق وصواب چنین وچنانست واما اکثرمفسرین عامه اتفاق کرده اند که مراد ازحفاظت خداوند حمید به قرآن مجید آن است که الی یوم القیامت آنرا ازتبدیل وتغیر وتزئید وتنقیص محفوظ میدارد چنانچه درلباب التنزیل خازن بغدادی ودر تفسیرکبیر رازی می نویسند قال بعضهم حفظه بان جعله معجزًا مباینًا لکلام البشر فعجز الخلق عن الزّیادة فیه والنّقصان عنه لانهم لوزادوا فیه اونقصوا عنه لتغیر نظم القراٰن فیظهر لکل العقلاء ان هٰذا لیس من القراٰن فصار کونه معجزًا کاحاطة السور بالمدینة لانه یحصنها ویحفظها خلاصه آنکه بعض مفسرین فرموده اند مراد ازحفاظت قرآن آن است که اورا معجزه قرار داده است مباین ازکلام بشر پس بندگان ازتزئید وتنقیص کردن درآن عاجز میشوند زیراکه درصورت تزئید یاتنقیص کردن درآن نظم متغیر میشود وبهم میخورد آنگاه کسی که به ادنی عقل وشعوری ممتاز ومتحقق باشد بداند که این مضمون وعبارت ازقرآن نیست پس کاینه معجزه بودن قرآن بمنزله سور بلد باشد که موجب حفاظت وصیانت است اقول اصل آنست که مسئله تحریف قرآن مختلف فیها است میانه طایفه امامیه نیز بوجه اختلاف الاحادیث علما را دراین مسئله اختلاف شده است بعضی به تحریف قائل شده اند وجماعتی ازتحریف محض منکر اند قائلین تحریف مینویسند که احادیث صحاح درطریق خاصه ودرطریق عامه که دال است براسقاط بسیاری ازقرآن درکثرت بحدی رسیده که تکذیب جمیع آنها جرئت است وحکایة احراق عثمان مصحف ابی بن کعب ومصحف عبدالله ابن مسعود را مشهور است وباوجود آنها دعوی اینکه قرآن همین است که درمصاحف مشهور است خالی ازاشکال نیست پس بنابراین میتواند که نزد ایشان مراد ازقرآن محفوظ که ازآیت فهمیده میشود قرآنی باشد که نزد راسخین درعلم است و ایشان را دراثبات تحریف دلایل بسیار است وبعضی ازقائلین مخصوصًا دراثبات تحریف کتب ورسایل تصنیف کرده اند ازآنجمله مجلسی ثالث حضرت علامه میرزا حسین نوری علیه الرحمة مخصوصًا فصل الخطاب فی تحریف الکتاب به تفصیل تمام تصنیف فرموده است وما دراین مقام بعض اجله ادله واَبین براهین قائلین به تحریف را بیان کنیم درکتاب مرآة العقول علامه مجلسی قدس سره میفرماید بدانکه عقل حکم میکند باآنکه چون قرآن متفرق ومنتشر باشد نزد مردم وتخصیکه غیرمعصوم است هرگاه متصدی جمع کردن شود عادةً ممتنع ومحالست که جمع آن کاملًا مطابق واقع شود انتهٰی وتفصیل این اجمال آن است که بالاتفاق ثابت است که قرآن مجید درزمانه حضور نبوی فداه امی وابی جمع ومرتب نشده بود بلکه بالیقین درالواح وصدور اصحاب متشتت ومنتشر بوده است باحتمال آنکه تواند بعض آن نزد احدی موجود نباشد چنانکه ازبعض اخبار وآثار چنین واضح میشود وبعد ازاین نزد پیغمبر ازان نسخه که متفرق درصحف وحریر وقراطیس بود جمع کرده شد که علی ابن ابی طالب آن را وارث گردید وچون آنجناب علیه السلام بعد ازآنحضرت به امر ووصیت حضور صلعم آنرا جمع فرمود مطابق تنزیل نزد اصحاب بیاورد وایشان ازآن اعراض نمودند واما این صحیفه عثمانی پس ظاهر است که مضامین ومطالب ومعانی وکیفیت ترتیب آیات وکلمات وسور آن به نحویست که هرکس به ادنی مراتب علم ممتاز باشد نقصان وتحریف آن مخفی نماند ودرکتاب دبستان المذاهب بعد ازذکر اصول عقاید الشیعه مینویسد وبعضهم یقولون ان عثمان احرق المصاحف واتلف السور التی کانت فی فضل علیّ واهلبیته علیهم السّلام یعنی بعضی ازقائلین تحریف میگویند بدرستیکه عثمان احراق مصاحف نموده است ومکمل سورها را تلف کرده است که مخصوصًا درفضائل علی واهلبیت آنجناب علیهم السلام نازل شده بودند وازانجمله این سوره تامه کامله است که حسب ذیل برای ملاحظه ناظرین درج می نمائیم بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اٰمِنُوْا بِالنُّوْرَیْنِ اَنْزَلْنَاهُمَا یَتْلُوَانِ عَلَیْکُمْ اٰیَاتِیْ وَیُحَذِّرَانِکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ عَظِیْمٍ نُوْرَانِ بَعْضُهُمَا مِنْ بَعْضٍ وَاَنَا السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ اِنَّ الَّذِیْنَ یُوْفُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فِیْ اٰیَاتٍ لَهُمْ جَنَّاتُ نَعِیْمٍ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ بَعْدِ مَا اٰمَنُوْا بِنَقْضِهِمْ مِیْثَاقَهُمْ وَمَا

زعم قائلین تحریف قرآن مجید

سورهٔ النورین که از قرآن تحریف شده

عاهدهم الرسول عليه يقذفون في الجحيم ظلموا انفسهم وعصوا الوصي الرسول اولئك يسقون من حميم ان الله الذي نور السموات
والارض بما شاء واصطفى من الملئكة وجعل من المؤمنين اولئك في خلقه يفعل الله ما يشاء لا اله الا هو الرحمن الرحيم قد
مكر الذين من قبلهم برسلهم فاخذتهم بمكرهم ان اخذي شديد اليم ان الله قد اهلك عادا وثمود بما كسبوا وجعلهم
لكم تذكرة فلا تتقون وفرعون بما طغى على موسى واخيه هرون اغرقته ومن تبعه اجمعين ليكون لكم اية وان
اكثركم فاسقون ان الله يجمعهم في يوم الحشر فلا يستطيعون الجواب حين يسئلون ان الجحيم ماواهم وان الله عليم حكيم
يا ايها الرسول بلغ انذاري فسوف يعلمون قد خسر الذين كانوا عن اياتي وحكمي معرضون مثل الذين يوفون بعهدك
اني جزيتهم جنات النعيم ان الله لذو مغفرة واجر عظيم وان عليا من المتقين وانا لنوفيه حقه يوم الدين ما نحن عن ظلمه
بغافلين وكرمناه على اهلك اجمعين فانه وذريته لصابرون وان عدوهم امام المجرمين قل للذين كفروا بعد
ما امنوا طلبتم زينة الحيوة الدنيا واستعجلتم بها ونسيتم ما وعدكم الله ورسوله ونقضتم العهود من بعد توكيدها وقد ضربنا
لكم الامثال لعلكم تهتدون يا ايها الرسول قد انزلنا اليك ايات بينات فيها من يتوفه مؤمنا ومن يتوله من بعدك
يظهرون فاعرض عنهم انهم معرضون انا لهم محضرون في يوم لا يغني عنهم شيء ولا هم يرحمون ان لهم في جهنم
مقاما عنه لا يعدلون فسبح باسم ربك وكن من الساجدين ولقد ارسلنا موسى وهارون بما استخلف فبغوا هرون فصبر
جميل فجعلنا منهم القردة والخنازير ولعناهم الى يوم يبعثون فاصبر فسوف يبصرون ولقد اتينا بك الحكم كالذين من
قبلك من المرسلين وجعلنا لك منهم وصيا لعلهم يرجعون ومن يتول عن امري فاني مرجعه فليتمتعوا بكفرهم قليلا
فلا تسئل عن الناكثين يا ايها الرسول قد جعلنا لك في اعناق الذين امنوا عهدا فخذه وكن من الشاكرين ان عليا
قانتا بالليل ساجدا يحذر الاخرة ويرجوا ثواب ربه قل هل يستوي الذين ظلموا وهم بعذابي يعلمون سنجعل الاغلال
في اعناقهم وهم على اعمالهم يندمون انا بشرناك بذريته الصالحين وانهم لامرنا لا يخلفون فعليهم مني صلوة
ورحمة احياء وامواتا يوم يبعثون وعلى الذين يبغون عليهم من بعدك غضبي انهم قوم سوء خاسرين وعلى الذين
سلكوا مسلكهم مني رحمة وهم في الغرفات امنون والحمد لله رب العالمين همچنان سوره تامه کامله که موسوم است
بسورة الولاية قائلین بینویسند که از قرآن تحریف کرده اند چنانچه شیخ محمد ابن علی ابن شهر آشوب مازندرانی در کتاب المثالب آورده است
انهم اسقطوا من القرآن تمام سورة الولاية یعنی ایشان تمام سوره ولایت را از قرآن مجید ساقط کرده اند **و نیز** روایات متضمن نقصان سورة
الاحزاب است که در زمان کرامت نشان سرور انس وجان برابر سوره بقر بود وحالا زیاده از هفتاد وسه آیت در آن نیست جلال الدین سیوطی در تفسیر
اتقان فرموده است قال ای ابو عبید حدثنا اسماعیل ابن جعفر عن المبارك ابن فضالة عن عاصم ابن ابی النجود عن زر
ابن حبیش قال قال ابی ابن کعب کاین تعد سورة الاحزاب قلت اثنتين وسبعين اية او ثلاثا وسبعين اية قال ان كانت لتعدل سورة البقرة
وان كنا لنقرأ فيها اية الرجم قلت وما اية الرجم قال اذا زنيا الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم
و راغب اصفهانی در محاضرات آورده است وقالت عايشة كانت الاحزاب تقرء في زمن رسول الله مائتي اية فلما كتب عثمان
المصاحف لم يقدر الا على ما اثبت وكان فيها اية الرجم خلاصه مقال آنکه سوره احزاب در زمانه حضور نبوی فداه امی وابی دو صد آیت بود
وقرائت همه آن کرده میشد ودر آن آیه رجم موجود بود وبعد از آن عثمان مصاحف را نوشت بجز آنچه ثبت کرده است زیاده از آن خوانده نشد **و سیوطی**
در تفسیر **در منثور** آورده است از عکرمه که فرموده است سوره احزاب مثل سوره بقر یا از آنهم طویل تر بود ودر آن آیه مجیده رجم موجود بود **و بخاری**
در تاریخ خود آورده است از حذیفه که سوره احزاب را بر پیغمبر صلعم خواندم وفراموش نمودم از آن هفتاد آیه که نمی یابم آنرا **غرض** از این روایات
بالصراحت ثابت توان شد که سوره احزاب در زمانه نبوی فداه امی وابی دو صد آیه بود وهرگاه عثمان جمع مصاحف نمود از آن همین قدر که در
قرآن موجود است نوشتند وباقی را ساقط کردند **تنبیه** از اخبار وآثار ثابت میشود که بعضی سوره بتمامها وکمالها از قرآن ساقط شده اند

وبعضی سور باکثرها محرف شده اند علاوه براین نقص سوره احزاب از اخبار ثابت میشود ونقصان سوره که برابر سوره توبه بود واز
آنجمله سوره **ابی ابن کعب** وغیرها **اما نقصان آیات** در اکثر سورها پس در آنهم روایات بسیار از طرق این حضرات وارد
گردیده ومن بعد مجملاً تحریف آن ها را ذیلاً می نگاریم **اما تحریف سوره فاتحه** بسیار است از آن جمله صراط المستقیم که در اصل بود
صراط المستقیم صراط من انعمت علیهم واین روایت در تفسیر **قمی** از ابی عبد الله ودر تفسیر **مجمع البیان** بروایت عمر
ابن الخطاب وعبد الله ابن الزبیر از اهل بیت علیهم السلام واحمد ابن محمد السیاری در **کتاب القراآت** از ابو عبد الله
آورده اند **و نیز** گویند ولا الضالین در اصل وغیر الضالین بود واین روایت در تفسیر **علی ابن ابراهیم** از ابو عبد الله
ودر تفسیر **عیاشی** از آن جناب علیه السلام منقول است **و** ثقة الاسلام سعد ابن عبد الله قمی در باب تحریف الایات من کتاب
ناسخ القرآن فرموده است وقرء رجل علی ابی عبد الله علیه السلام سورة الحمد علی ما فی المصحف فرد
علیه فقال اقرء صراط من انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم وغیر الضالین **و اما تحریف سورة البقره** نیز در
چند مقام واقع شده است از آنجمله است آنچه ثقة الاسلام در **کافی** بروایت جابر از ابو جعفر علیه السلام آورده است
قال نزل جبریل بهذه الایة علی محمد صلعم هکذا وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فی علی
فأتوا بسورة من مثله **و کلینی** از آنجناب آورده است که ایضاً جبریل بر آنجناب این آیت را همچنان آورده است
فبدل الذین ظلموا ال محمد حقهم قولاً غیر الذی قیل لهم فانزلنا علی الذین ظلموا ال محمد حقهم
رجزاً من السماء بما کانوا یفسقون ومثل همین در تفسیر **عیاشی** وعبد الله قمی در تفسیر **ناسخ القرآن** نیز ایراد نموده
اند **و از جمله** آن سوره ابی ابن کعب آیه لو کان لابن ادم وادیان من المال لابتغی وادیا ثالثا در مصحف خود
داخل ساخته بود **و از آنجمله** احادیث در نقصان سوره **براة** به کثرت وارد شده اند **مالک** گفته است بسم الله با دیگر آیات اولش
از آن ساقط گردید چنانچه در تفسیر **اتقان** جلال الدین سیوطی این را ذکر فرموده است ودر **مستدرک** از ابن عباس آورده
است که علی ابن ابی طالب را سوال نمودم که در سوره براة چرا بسم الله الرحمن الرحیم نوشته نشد فرمود لانها امان و
براة نزلت فی السیف **و حذیفه** به تصریح تمام بازگفت که شما از سوره براءة ربع هم نمیخوانید چنانچه در همان کتاب مذکور
وسیوطی در تفسیر **در منثور** وابن ابی شیبه **و** طبرانی در اوسط وابو الشیخ **و حاکم** وابن مردویه از حذیفه آورده اند آنچه را
که سوره توبه می نامید این سوره عذاب است که شما نمی خوانید از آن چیزی را که ما می خواندیم مگر ربع آن ودر تفسیر **در منثور**
از حذیفه آورده است ما تقرؤن ثلثها یعنی سورة التوبة **تبصره** حقیقت الامر آن است که چندی از روایات اهل سنت
است که به کمال وضوح وظهور تصدیق مقولات اهل حق می نماید وبرفع استبعاد دعوای ایشان که در قرآن مجید معائب ومثالب
اعدای اهل بیت طاهرین طیبین علیهم السلام مذکور بود وبه اسقاطش پرداختند می پردازد بهرحال این روایات بالصراحت دلالت
کنند بر آن که در این سوره مبارکه معائب ومثالب بسیاری از اصحاب به کرات ومرات نازل شده اند تا آنکه ابن عباس وعمر خطاب
ودیگران را چنان مظنون شد که کسی از صحابی باقی نمی ماند مگر آن که طعنی وعیبی در حق او نازل می شود وسبب همین است که
سوره مبارکه مذکوره را سوره **فاضحه** می نامیدند چنانچه ابو عبیده **و** ابن منذر **و** ابو الشیخ **و** ابن مردویه از **سعید ابن جبیر و** ابو الشیخ
و ابن مردویه از **ابن عباس** روایات متضمن چنین حالات به کثرت آورده اند ولاکن این معائب ومثالب اصحاب فی الحال
در این سوره موجود نیست پس بالضرورت جز این نیست که به اسقاط این معائب قائل شوند چاره نباشد والبته متوهم نشوند که هنوز هم در این
سوره بعض آیات که صریح است در طعن وندمت صحابه موجود پس قول به سقوط آیات معائب صحابه لازم نیاید **و از آنجمله** نقصان
سوره خلع وسوره حفد چنانکه جلال الدین سیوطی در تفسیر **اتقان** آورده است که در مصحف **ابن مسعود** یک صد ودوازده سوره
بود زیرا که معوذتین در آن مکتوب نبود ودر مصحف **ابی ابن کعب** یکصد وشانزده سوره بود زیرا که در آخر آن سوره حفد وسوره خلع مکتوب

بیان تحریف سوره مبارکه فاتحه

بیان تحریف سوره مبارکه بقره

بیان تحریف سوره مبارکه براءة

تحریف سوره مبارکه توبه

کتابخانه آستان قدس رضوی
موزه کتاب

بود و از آنجمله است آنچه جلال الدین سیوطی در تفسیر **اتقان** فرموده است که ابو عبید گفت که حدیث کرد مارا ابن ابی مریم از ابن لهیعه از یزید ابن عمرو معافری از ابی سفیان الکلاعی بدرستیکه **مسلمه** ابن مخلد انصاری بایشان روزی گفت خبر دهید مارا از دو آیه مجیده که در مصحف نوشته نشده اند پس از آن خبر ندادند و نزد ایشان ابو الکنوز و سعد ابن مالک بود پس برای من مسلمه گفت که آن دو آیه مجیده حسب ذیل اند که در قرآن مجیدی که در دست مردم است این هر دو آیه مکتوب نیست انّ الّذین آمنوا والّذین هاجروا و جاهدوا فی سبیل اللّه باموالهم وانفسهم الا ابشروا انتم المفلحون **و آیه** والّذین اووهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الّذین غضب اللّه علیهم اولئك لایعلم نفس ما اخفی لهم من قرّة اعین جزاء بما کانوا یعملون **از آنجمله** است آنچه در تفسیر **اتقان** جلال الدین **سیوطی** فرموده است که ابو عبید گفت حدیث کرد مارا عبد اللّه ابن صالح از هشام ابن سعید از زید ابن اسلم از عطا ابن یسار از ابی واقد لیثی گفت که روزی بر رسول خدا صلعم وارد شدیم که وحی شده بود بر آنجناب صلعم پس فرمود بدرستیکه خداوند عالمیان فرموده است انّا انزلنا المال لاقام الصّلوة وایتاء الزکوة ولو کان لابن ادم وادٍ من ذهب لاحب ان یکون الیه الثانی ولو کان له الثانی لاحب ان یکون الیهما الثالث ولا یملا جوف ابن ادم الّا التّراب ویتوب اللّه علی من تاب و در تفسیر **دُرّ منثور** نیز مثل این ذکر فرموده است **و طبرانی** و ابو عبید و ابو یعلی و احمد از **زید ابن ارقم** آورده اند که همین آیه مجیده را در عصر حضور نبوی فداه امی وابی میخوانده ایم و ابو عبیده از **جابر** ابن عبد اللّه مثل این نقل فرموده است و بزار و ابن الضریس از **بریره** آورده است که قرائت این آیت را از زبان حضور نبوی شنیده ایم و در **جامع الاصول** از ابی ابن کعب آورده است که حضور انور صلعم امر کرده است مرا که بر تو قرآن را بخوانم پس خواند لم یکن الّذی کفروا و قرء فیها ان الدّین عند اللّه الحنیفة المسلمة لا الیهودیة ولا النصرانیة ولا المجوسیة ومن یعمل خیرا فلن یکفره وقرء علیه لو ان لابن ادم وادیا من مال لابتغی الیه ثانیا ولو ان له ثانیا لابتغی ثالثا ولا یملاء جوف ابن ادم الّا التراب ویتوب اللّه علی من تاب اخرجه **التّرمذی** و نیز در تفسیر **در منثور** سیوطی **و** احمد و حاکم از ابیّ ابن کعب قریب همین مضمون ذکر کرده اند و در **ازالة الخفاء** از ابن عباس آورده است که نزد عمر شخصی آمد تا او را چیزی بپرسد و عمر از سر تا پای او را مید و گفت چقدر مال و منال میداری گفت اربعون من الابل یعنی چهل شتر ملك من میباشد ابن عباس آنگاه گفت گفتم صدق اللّه و رسوله و همین آیت لو کان لابن ادم را تا آخر آیت قرائت فرمود پس عمر گفت ماهذا گفتم ابی ابن کعب چنین برای ما خوانده است گفت با ما نزد او رفت و گفت ما یقول هذا قال ابیّ هکذا اقرانیها رسول اللّه صلعم افاثبتها فی المصحف قال نعم **و از آنجمله** آیت مجیده متضمن خمس رضعات از جمله قرآن مجید بود زیرا که عایشه صراحةً گفته است که تا زمانه وفات حسرت آیات جناب نبوی فداه امی وابی آیه مذکوره از جمله قرآن شریف بود و عموما تلاوت آن کرده می شد کما نقله فی **تبیان الحقایق** شرح کنز الدقائق ولیکن فی الحال در قرآن متعارف موجود نیست که دواجن او را خوردند و بردند **و از آنجمله** است تحریف آیت مجیده ان جاهدوا کما جاهدتم اول مرّة چنانچه در **جمع الجوامع** آورده است از مسور ابن مخرمه انّه قال قال عمر لعبد الرّحمان بن عوف الم نجد فیما انزل علینا ان جاهدوا کما جاهدتم اول مرّة فانّا لم نجدها قال اسقطت فیما اسقط من القران خلاصه مقصود آنست که عمر به عبد الرحمن ابن عوف گفت آیا نمی بینی در آنچه بر ما نازل شده است آیه کریمه ان جاهدوا کما جاهدتم اول مرّة پس بدرستیکه ما این آیت را نمی یابیم فرمود این آیت نیز ساقط شده است در آنچه از قرآن کریم ساقط شده است در **کنز العمال** و همچنان در تفسیر **اتقان** و نیز در تفسیر **در منثور** جلال الدین سیوطی قریب المضمون نگاشته اند **از آنجمله** است تحریف آیه مجیده ولا ترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن آبائکم چنانچه سیوطی در تفسیر **در منثور** اعتراف جسته است که ابن الضریس از ابن عباس آورده است که گفت ما همین آیه لا ترغبوا الخ را تلاوت می نمودیم و احمد و عبد الرزاق **و** ابن حبان از **عمر** ابن الخطاب و نیز **طیالسی** و ابو عبید **و طبرانی** از عمر ابن الخطاب قریب المضمون همین روایت را ذکر نموده اند **از آنجمله** تحریف آیت مجیده ولو حمیتم کما حموا الفسد المسجد

الحرام

(margin: اثبات تحریف دو آیه شریفه — تحریف آیه شریفه انا انزلنا المال — اثبات تحریف آیه خمس رضعات — تحریف آیه شریفه ان جاهدوا [illegible])

الحرام از میان اذ جعل الّذین کفروا فی قلوبهم الحمیة حمیّة الجاهلیّة الخ به اعتراف واقرار جمهور ثقات سنیان ثابت است چنانچه حاکم در **مستدرك** روایت کرده است از ابن ابی ادریس از ابیّ ابن کعب که وی میخوانده است اذ جعل الّذین فی قلوبهم الحمیّة حمیّة الجاهلیة کما حموا الفسد المسجد الحرام فانزل اللّه سکینته علی رسوله **امام نسائی** و جلال الدین **سیوطی** وغیرهما قریب المضمون روایات متضمن تحریف این آیت مجیده آورده اند **اما** الفاظی که از قرآن مجید تحریف شده اند بیشه افزون از آنست که احصاء آنها توانیم کرد اگرچه قائلین به تحریف به کثرت نوشته اند ما در این مقام بذکر چندی اکتفاء کنیم وهو المعین فی کل حین وعلیه التّکلان فی کلّ ان **از آنجمله** است آیه مجیده تبلیغ رسالت که از ان انّ علیًّا مولی المؤمنین را تحریف کرده اند چنانچه سیوطی در تفسیر **در منثور** وابن مردویه از **ابن مسعود** آورده اند قال کنّا نقرء علی عهد رسول اللّه یا ایها الرّسول بلّغ ما انزل الیك من ربّك انّ علیًّا مولی المومنین وان لم تفعل فما بلغت رسالته واللّه یعصمك من الناس یعنی ابن مسعود گفت که در عهد و عصر حضور نبوی فداه امی وابی در این آیه مبارکه ان علیًّا مولی المومنین میخوانده ایم **وسیوطی** در تفسیر **در منثور** از ابن ابی حاتم **و** ابن مردویه **و** ابن عساکر از **سعید خدری** روایت کردند که ما انزل الیك من ربّك یوم غدیر خم فی علی ابن ابی طالب فان لم تفعل الخ **وامام حافظ ابو نعیم** در تفسیر ما نزل فی علی **و نیز** ابو بکر شیرازی و میزبانی **و** خوارزمی باسانید خود از ابن عباس آورده اند که در آیه شریفه مذکوره فقره فی علیّ بود کما نقله المولینا مجلسی علیه الرحمة **و میرزا محمد** ابن معتمد خان که از اجله اعزه حضرات سنّت جماعت است در کتاب **مفتاح النجاء** وابن مردویه در مناقب از زر از عبد اللّه آورده است که گفت در عهد و عصر حضور نبوی فداه امی وابی آیه تبلیغ را چنین تلاوت میکردیم یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیك من ربّك ان علیا مولی المومنین وان لم تفعل الخ **و از آنجمله** است لفظ وعلی الذین یصلون الصفوف الاول که از آخر آیت انّ اللّه وملئکته یصلّون علی النّبی یا ایها الّذین امنوا صلّوا علیه وسلّموا تسلیما حذف کرده شد چنانچه در تفسیر **اتقان** سیوطی آورده است که حمیده بنت ابی یونس گفت که پدر من از مصحف عایشه آیه ان اللّه وملائکته الخ را تلاوت نمود و در آخر آن این لفظ وعلی الّذین یصلون الصفوف الاول موجود بود و این قبل از تغییر دادن عثمان به مصاحف بود **از آنجمله** است لفظ وهو ابٌ لهم که ما بعد النبی اولی بالمومنین من انفسهم بوده است چنانچه جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** و فریابی و حاکم **و** ابن مردویه در **مناقب** و بیهقی در **سنن** از ابن عباس آورده اند که وی تلاوت میفرموده است آیت را باین نوع که النبی اولی بالمومنین من انفسهم وهو اب لهم وازواجه امهاتهم **و عبد الرزاق** وسعید ابن منصور **و** اسحاق ابن راهویه **و** ابن المنذر و بیهقی از **بجاله** آورده اند که عمر ابن الخطاب از نزد غلامی می گذشت که وی در مصحف نبوی چنین تلاوت می فرموده است که النّبی اولی بالمومنین من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو ابٌ لهم **از آنجمله** است سقوط لفظ صلوة العصر از آخر آیت مجیده وحافظوا علی الصّلوات والصلوة الوسطی چنانچه در **صحیح مسلم** یحیی ابن یحیی تمیمی حدیث کرده است که گفت خواندم بر مالك از زید ابن اسلم از قعقاع ابن حکیم از ابی ابن یونس مولی عایشه وی گفت که عایشه امر کرد مرا تا بنویسم برای او مصحفی را و گفت همین که برسی به آیه حافظوا علی الصّلوات مرا آگاه گردانی گفت همینکه به آیت مذکوره رسیدم عایشه را از آن مطلع گردانیدم پس املا کرد به من حافظوا علی الصّلوات والصلوة الوسطی وصلوة العصر وقوموا للّه قانتین و بعد از تلاوت عایشه گفت سمعتها من رسول اللّه یعنی همچنان از حضور نبوی فداه امی وابی این آیت مجیده را شنیدم **و بخاری** در تاریخ خود وابن **جریر** وابن ابی داود در **مصاحف** از ابی رافع مولی حفصه قریب المضمون روایت نقل فرموده اند **و چنین** مالك و ابو عبید **و** عبد ابن حمید **و** ابو یعلی **و** ابن جریر و ابن الانباری در **مصاحف** و بیهقی در **سنن** خود از عمرو ابن نافع مثل این روایت آورده اند **تا اینجا** بیان تحریف الفاظ بود **و امّا** تبدیل الفاظ قرآن از عثمان ابن عفان نیز بروایات معتبره سنیان بکثرت ثابت است **و از آنجمله** در سوره مبارکه جمعه لفظ فاسعوا الی ذکر اللّه است که بجای فامضوا الی ذکر اللّه تبدیل کرده اند چنانچه

(margin: اثبات تحریف آیه شریفه [illegible] الفاظ قرآن — تحریف ان علیا مولی المؤمنین — تحریف علی الذین یصلون الصفوف الاول — تحریف و هو اب لهم — تحریف لفظ صلوة العصر)

در موطای مالک مذکور است که ابن شهاب را پرسید از آیه مجیده یا ایها الذین امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله پس ابن الشهاب گفت بدرستیکه عمر ابن الخطاب دراین آیت مجیده بجای فاسعوا الی ذکر الله فامضوا الی ذکر الله تلاوت و قرائت می فرموده است و سیوطی در تفسیر در منثور و ابو عبید در فضائل و سعید بن منصور و ابن ابی شیبه و ابن المنذر و ابن الانباری در مصاحف از خرشه ابن الحر آورده اند که به تبدیل فاسعوا از فامضوا اعتراف و اقرار جسته اند از آنجمله است انی انا الرزاق ذو القوة المتین را ان الله هو الرزاق تبدیل کرده اند چنانچه در صحیح ترمذی از عبد الله ابن مسعود آورده است که حضور نبوی فداه امی و ابی انی انا الرزاق ذو القوة المتین فرموده است ترمذی گفته هذا حدیث حسن صحیح و در مسند احمد حنبل نیز مثل همین ذکر فرموده است از آنجمله است لفظ فی قبل عدتهن با لقبل عدتهن را به کلمه لعدتهن تبدیل کردند چنانچه در تفسیر در منثور سیوطی و نیز مالک و شافعی و عبد الرزاق در المصنف و احمد و عبد ابن حمید و بخاری و ابو داؤد و مسلم و نسائی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن المنذر و ابو یعلی و ابن مردویه و بیهقی در سنن در روایت ابن عمر که زوجه خود را در حالت حیض طلاق داده بود تبدیل این لفظ را ذکر فرموده اند خلاصه تبدیل و تحریف کلمات و الفاظ در قران مجید نقل فرموده اند که به احصاء همه آنها چندین جزو برابر این تواند شد مثلاً در سوره فاتحه که متجاوز از بست سال در هر روزی متعدد مرات تلاوت آن میکردند و از حضور نبوی صلعم سماعت آن می نمودند باوجود این چقدر در کلمات آن اختلاف کرده اند تا آنکه بعضی مالک و جمعی ملک و جماعتی مَلَکَ و بعضی مُلکَ و جمعی مَلَکَ و بعضی اهدنا و جمعی ارشدنا و جماعتی صراط و جمعی سراط و بعضی زراط و جمعی صراط الذین و جماعتی صراط من و بعضی و لا الضالین و جمعی غیر الضالین و امثال این کلمات در اکثر مقامات باوجود سماعت متجاوز از بست سال اینقدر اختلاف و تبدیل واقع شدن بالیقین مبنی بر عمد است و فرضاً هر گاه سهواً هم وقوع اینهمه اختلافات شده باشد در وقوع تحریف نزد قائلین شبهه باقی نمیماند این چند مقامات تحریف را به طریق مشتی نمونه از خروار در این مقام نگاشتم که جمهور سنیان به تحریفش اقرار و اعتراف جسته اند

اشکال هر گاه بنا بر روایات مذکوره فرض کنیم که در قرآن تحریف واقع شده است پس آیت مجیده انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون بچه معنی تاویل کرده شود تا تعارض ساقط گردد چه در آیت بالصراحت دلالت بالوضاحت است که حق سبحانه این ذکر را نازل فرموده است و او تعالی حافظ و نگهبان آنست چه مراد از ذکر بالضرورت قرآن است و مراد از حفظ عموم حفاظت است از تغییر و تبدیل و تحریف و از تزئید و تنقیص پس باوجود چنین وعده حتمیه قطعیه الهیه وقوع تغییر و تحریف در قرآن چگونه ممکن است جواب قائلین به تحریف متضمن چندین وجه است اول گویند که مراد از حفظ حفاظت از تطرق شبهات معاندین است از حیث آنکه لله الحمد مدخلی الی القدح در آن یافته نشده است ثانی گویند که ضمیر له در له لحافظون بسوی پیغمبر راجعست نه بسوی قرآن که محل اعتراض تواند شد کما ذکرنا مفصلاً فلا شاهد فیه چه در قرآن مجید لفظ ذکر بر حضور نبوی فداه امی و ابی به کثرت اطلاق شده است و سبیل این آیت مجیده سبیل والله یعصمک من الناس باشد که خداوند عالمیان میفرماید و حبیب خود صلعم را وعده قطعیه میدهد که حق سبحانه ترا از شرور ناس در حفظ خود دارد پس لفظ انزال در حقیقت قرینه قطعیه نیست برای آنکه مراد از آن مخصوصاً قرآن است چه حق تعالی فرموده است انا انزلنا الیکم ذکراً رسولاً پس از این آیت بالصراحت ثابت میشود که ذکر اسم رسول است و مراد از حفظ حفاظت حضور نبوی صلعم از شرور ناس است در تفسیر فصل الخطاب فی تحریف الکتاب فرموده و لو سلمنا که مراد از حفظ حفاظت عن التغییر و التحریف باشد لاکن گوئیم که در اینصورت مراد قرآن بجملته باشد نه هر فرد قرآن لان ذلک واقع بل ربما مزق او فرق کما صنع الولید و غیره و سید شارح وافیه نیز مثل همین فرموده است و بعد از این میگوید که مراد از آنچه حفاظت آنرا خداوند عالمیان بذمت خود فرض گردانیده آن چیزیست که رسول آخر الزمان محمد عربی فداه امی و ابی از حق سبحانه آنرا آورده است و در آن البته در صدور و صحف محفوظ است قطعاً هر گاه فرضاً که نعوذ بالله المتعال اتلاف تمامی نسخهای موجوده بر روی زمین شوره و شیرین شود در حفاظت اصل ما انزل علی محمد رسول الله صلعم قادح نگردد چه اصلش بالضرورت محفوظ است یقیناً ثالث الوجوه آنست که قائلین بتحریف گویند بنا بر آنکه از ذکر قرآن مقصود از حفظ حفاظت قرآن باشد مسلم و لاکن مراد از قرآن همانا قرآن اهلبیت علیهم السلام است که مولای متقیان امیر مومنان

بیان تبدیل الفاظ سورة الفاتحة

جواب اشکال قول به تحریف مخالف انا له لحافظون است

وجوه مختلفه در بیان مقصود و از انا له لحافظون

پس از وفات حضور خواجه کائنات و خلاصه موجودات صلعم مخصوصاً بنفسه بر سبیل تنزیل جمع فرموده و از آن بعد آنرا بر قوم حاضر ساخت پس از آن اعراض کردند و آن جناب علیه السلام هما نوقت از عیون ایشان همان قرآن مطابق تنزیل محفوظ رب جلیل را محجوب گردانید پس مدتی همان قرآن نزد فرزندش حسن ابن علی علیهم السلام در تدامانت محفوظ بود و بعد از آن حسب وصیت آنجناب علیه السلام چون سائر خصائص امامت و خزائن نبوت و رسالت آنرا یکی بعد دیگری از ائمه طاهرین معصومین سلسله اهل البیت علیهم السلام وارث گردید در اینوقت سنه سیزده صد هجری نزد حجة الله فی الارض امام ثانی عشر علیه السلام که از انظار غائب است در امانت محفوظ است و در آخر این زمان هیچو انگشتر سلیمان و عصای موسی و ذو الفقار علی علیهم السلام این قرآن محفوظ را نیز ظاهر گردانند و بندگان زمین شوره و شیرین را به قرائت همان قرآن مطابق تنزیل مامور کنند پس نزد قائلین تحریف تواند که مراد از انا له لحافظون هر گاه حفظ قرآن مراد باشد پس حفاظت همین قرآن اهل بیت است نه قرآن موجود که بر تحریف و سور و آیات و کلمات و الفاظ و حروف آن صدها حدیث و هزارها روایات فریقین شاهد صادق ناطق اند چه بالضرورت در سائر احادیث اگرچه بعضی یا اکثری ضعاف باشد لاکن تمسک به احاد کرده نمیشود و بلکه نظر به مجموع در کثرت بحدی رسیده اند که تکذیب جمیع آنها البته جرأت است و در صورت مذکوره بین الآیات و الروایات تمانع و تخالف نیز لازم نیاید چه جمیع بینهما بدون قدح صورت صحت میپزیرد رابع گویند که آیت مکیست و لفظ به صورت ماضی وارد گشته و حال آنکه بعد از این سور و آیات بسیار نازل شده اند پس بنابراین میباید دلیل بر حفاظت آنها نبوده باشد بلکه همان قدر که تا اینجا شروع پاره چهاردهم ما قبل این آیه انا له لحافظون است محفوظ بوده باشد و این کمتر از مضحکه صبیان نیست که خداوند عالمیان حافظ کمتر از نصف قرآن باشد و تتمه آن را نه پس از این دلیل واضح میشود که هر گاه فرضاً تسلیم کنیم که مراد از ذکر قرآن است میباید که همان قرآن محمد و آل محمد علیهم السلام باشد که تماماً و کمالاً از تغییر و تبدیل و تزئید و تنقیص و از خلاف ترتیب و تنزیل مصون و محفوظ است قطعاً چه آن قرآن چونکه حسب تنزیل مرتب است و آیت مکی است بالضرورت در آخر منضبط باشد پس حاوی بر حفاظت تمامیت آن باشد پس آن کامل را گذاشتن و این ناقص را تمسک جستن کار خردمندی نباشد و فی هذه الصورة لم لا نکفی ان تحقق مفهوم الایة و معه لا مانع لتغیره عند غیرهم کما لا مانع من حفظه عند بعضهم تغیره عند اخرین خامس گویند شکی نیست که این قرآن مجید به تمام و کمال مرة واحدة نازل نگشته است بلکه در عرصه دراز آیت آیت در اوقات مختلفه از لوح محفوظ نزول یافته است و در لوح محفوظ که ابتدای در آنجا مکتوب و مکنون بود بالضرورت در آنجا مکتوب است تواند که در صورت حفاظت قرآن مقصود بودن حفاظت همان مقام باشد یعنی واضح تر آنکه چون در علم خداوند عالمیان گذشته بود که کسان و ناکسان اگرچه بغرض اتلاف حقوق و مراتب اهلبیت و اخفای فضیحت نفوس خود سور و آیات قرآنی را تبدیل و تحریف خواهند کرد لاکن به سبب تغییر و تحریف کردن ایشان قرآن ضایع و تلف نخواهد شد زیرا که من چنان که نازل کننده آن میباشم حافظ آن نیز میباشم یعنی این نسخهای موجود بر روی زمین اگرچه محرف شده اند لاکن اصل آن نزد من محفوظ است تنبیه از جمله افادات بعضی از قائلین تحریف چنین منقول شده است که هر گاه خداوند حافظ همین قرآن است و فرض کنیم که نعوذ بالله تمامی این محدثین و روات که نقل تحریف کرده اند کاذب باشند میباید که از سهو کاتب هیچ نقطه و حرکت قرآنی نیز خلاف واقع در آن نوشته نشود چه باوجود حفاظت حافظ حقیقی وقوع اینقدر سهو کاتب نیز مرتبه حفاظت را مخل و قادح شود تبصره هر گاه حقیقت حال بالاختصار و الاجمال بوضاحت پیوست گوئیم اعلام امامیه به تحریف قرآن مجید قائل نمیباشند چنانچه صدوق المحدثین محمد ابن بابویه قمی علیه الرحمه در رساله اعتقادیه میفرماید اعتقادنا ان القرآن الذی انزله علی نبیه هو ما بین الدفتین و ما فی ایدی الناس لیس اکثر من ذلک قال و من نسب الینا انا نقول انه اکثر من ذلک فهو کاذب خلاصه مقصود آن است که اعتقاد ما گروه امامیه آنست قرآنی که خداوند عالمیان بر حبیب خود محمد مصطفی نازل فرموده است آن همین قدر است که بین الدفتین موجود است و در دست مردم مستعمل هست از این زاید نبوده است و کسی که گوید باعتقاد امامیه قرآن زاید از این بود کاذب و دروغگو است شبهه نشود که حضرت شیخ علیه الرحمه در اینکلام خود از تحریف من جمیع المعانی منکر شده است

وجوه مختلفه در بیان مراد و از انا له لحافظون

استدلال قائلین در معنی انا له لحافظون

بیان تعقیده جمهور امامیه در تحریف قران

واما رئیس الطایفه جناب العلامه شیخ ابو جعفر محمد ابن الحسن الطوسی علیهم الرحمة در کتاب **التبیان فی علوم القران** میفرمایند اما الکلام
فی زیادته و نقصانه فمما لا یلیق به لان الزیادة فیه مجمع علی بطلانه والنقصان منه فالظاهر ایضا من مذهب المسلمین
خلافه وهو الالیق بالصحیح من مذهبنا وهو الذی نصره المرتضی وهو الظاهر فی الروایات غیر انه رویت روایات کثیرة من جهة الخاصة
والعامة بنقصان کثیر من ای القران ونقل شئ منه من موضع الی موضع طریقها الاحاد التی لا توجب علما فالاولی
الاعراض عنها وترک التشاغل بها لانه یمکن تاویلها ولو صحت لما کان ذلک طعنا علی ما هو موجود بین الدفتین
فان ذلک معلوم صحته لا یعترضه احد من الامة ولا یدفعه ورواتنا متناصرة بالحث علی قرائته والتمسک بما فیه
ورد ما یرد من اختلاف الاخبار فی الفروع الیه وعرضها علیه فما وافقه عمل علیه وما خالفه تجنب ولم یلتفت الیه
یعنی کلام در تزئید و تنقیص قرآن از جمله اموریست که مناسب نیست بحث کردن در آن چه قول به آنکه تزئید در آن واقع گشته از جمله
اموریست که باطلست قطعا و اجماعا و اما قول به تنقیص آن مخالف مذهب امامی اسلامیان است و همین مناسب و مطابق است با مذهب
امامیه و از ظاهر روایات نیز همین ثابت میشود والبته از بعض روایات شیعه و سنی وقوع تنقیص در قرآن ظاهر میشود بلکه بعض آیات آن
از یک مقام به دیگر مقام منتقل گشته مگر ظاهر است که طرق این اخبار چونکه از جمله احاد اند لهذا موجب حصول علم و یقین نمیشوند **پس**
بهتر آنست که از چنین اخبار اعراض کرده آید و از آنها تشاغل ترک کرده شود زیرا که تاویل آنها ممکن است و به فرض تسلیم صحت آنها قرآنیکه بین
الدفتین موجود است مطعون نتواند شد زیرا که صورت صحت این قرآن بر سبیل یقین معلومست احدی از امت نه معترض است بر آن و نه از آن انکار
کرده است و از طریق ما روایات تائید یکدیگر میکنند بر آنکه بارها ترغیب و تاکید قرائت و تلاوت همین قرآن موجود بین الدفتین کرده شده است و به
تمسک و تعمیل همین قرآن مجید مامور کرده شده است و متعلق فروع دین آنچه احادیث مختلفه وارد گشته است در آنها بر جوع نمودن بطرف
همین قرآن حکم وارد شده است از حیث آنکه هر حدیث موافق همین قرآن باشد بدان عمل کنیم و هرچه مخالف این قرآن مجید باشد از آن
اجتناب نمائیم **و** علامه طبرسی در **مجمع البیان** فرموده است اما الزیادة فیه فمجمع علی بطلانه واما النقصان فیه فقد روی جماعة
من اصحابنا وقوم من حشویة العامة ان فی القران تغیرا ونقصا والصحیح من مذهب اصحابنا خلافه وهو الذی
نصره المرتضی قدس روحه واستوفی الکلام فیه غایة **الاستیفاء** فی جواب المسائل الطرابلسیات مختصرا آنکه قول بتزئید در قرآن
موجود از جمله اموریست که اجماع بر بطلان آن قایم است اما قول به تنقیص آن پس جماعتی از گروه ما امامیه و نیز فرقه حشویه از گروه عامه روایت
کرده اند که در قرآن موجود تغیر و نقصان واقع شده است و اما مذهب صحیح از اصحاب ما خلاف آن است **و سید مرتضی** علیه الرحمه مؤید همین
مذهب صحیح است و به بسط تمام اثبات همین مرام فرموده است و بعد از این قدری بیشتر میفرمایند که ان من خالف فی ذلک من الامامیة
والحشویة لا یعتمد بخلافهم فان الخلاف فی ذلک مضاف الی قوم من اصحاب الحدیث نقلوا اخبارا ضعیفة ظنوا صحتها
لا یرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع علی صحته مقصود آن است که علامه مرتضی علیه الرحمه در مسائل طرابلسیات ذکر فرموده است
کسیکه از امامیه یا حشویه در مسئله تنقیص قرآن و تحریف آن مخالفت قول ما کرده است قابل اعتماد نیست مخالفت آنها پس بدرستیکه
خلاف در این مضاف و منسوب بسوی قومی است از اصحاب حدیث که آثار و اخبار ضعیفه را نقل کرده اند و گمان نموده اند که این اخبار صحیح
میباشند ولاکن بچنین اخبار ضعاف رجوع کردن درست نیست از چیزیکه صحت آن بر سبیل قطع و یقین معلوم باشد **و در قوانین**
رئیس الملة والدین المیرزا **ابو القاسم القمی** علیه الرحمه فرموده است عن السید والصدوق والمحقق الطبرسی وجمهور
المجتهدین علیه یعنی از جناب سید مرتضی علم الهدی **و** شیخ صدوق **و** محقق طبرسی **و** جمهور المجتهدین منقول است که ایشان بوقوع تحریف
در قرآن موجود فی الدفتین قائل نمیباشند **و اما** ملا محسن کاشی در تفسیر **صافی** اگرچه به وقوع تحریف تصریح نکرده اند ولاکن در کتاب
نزهه **اثنا عشریه** از رساله ایشان که موسوم است به **منهاج النجاة** نقل فرموده است از آن جناب که می فرمایند ان
بعینه ما هو بین الدفتین فی ایدی الناس الیوم ولیس اکثر من ذلک و ما فی بعض الاخبار عن اهل البیت علیهم السلام

اعتقاد ابو جعفر طوسی بعدم تحریف قرآن

اعتقاد علامه طبرسی بعدم تحریف قرآن

اعتقاد سید مرتضی بعدم تحریف قرآن

قول میرزا ابو القاسم قمی در قوانین و اعتقاد جمهور مجتهدین

ما یدل

ما یدل علی خلافه فهو ماؤل کما ذکرناه فی کتابنا المسمی بعلم الیقین خلاصه مقصود آنست که فرمود قرآن کریم رب الرحیم
همان است که در ایدی الناس یعنی بدست مردم بین الدفتین اینوقت موجود است از این زاید نیست و آنچه از بعض آثار و اخبار
اهل البیت علیهم السلام به خلاف این دلالت می کنند آن ماول است چنانکه در کتاب **علم الیقین** به تفصیل تمام در این مرام
بحث کرده ایم از این عبارت بالصراحت واضح میشود که ملا محسن کاشی علیه الرحمه نیز بعدم تحریف قایلست **اقول مستعینا برب الکعبه**
اگرچه اعلام اسلام را در وقوع تحریف و تغییر و تزئید و تنقیص اختلاف واقع شده است بلکه گذشته از عامه میانه خاصه نیز اینمسئله مختلف
فیها است ولاکن حق آنست که قایل بتحریف شدن بجمیع المعانی انحراف از جاده اعتدال و یقینا خطا باشد اصل آنست که اخبار و روایات
امامیه و یا سنیان به نحوی وارد شده اند که تحریف قرآن از آنها واضح و ظاهر میشود و این اخبار به دو نوع وارد شده اند از بعضی ظاهر
میشود اکثر آیات و سور و کلمات چنان مفقود شده اند که انها علانیه دلیل جلیل بر فضیلت اهل البیت بوده اند چنانکه از مذکوره سور و آیات
اینمطلب پوشیده نتوانند ماند و از بعض احادیث منکشف میگردد که قدری از عبارت یا فقره قرآن مفقود یا تبدیل شده است که در فضیلت
ثاثه بوده است بهر حال تزئید ثابت نمیشود **پس** بنا بر قول بعدم وقوع تحریف در قرآن کریم رب الرحیم ظاهر و آشکار است که این
هرگاه وارد میشود بر خود حضرات اهل سنت وارد میشود زیرا که انکار قطعی ایشان از آن ممکن نیست چه جمهور محدثین و مفسرین این فرقه چنین روایات
نقل نموده اند و به تحریف آن معترف و قائلند چه هرگاه فرضا تحریف قرآن تسلیم کرده شود پس وقوع آن در مقامات فضیلت اهل البیت و یا در
مقام مذمت صحابه ایشان واقع شده است و این منافی و مخل به استعمال قرآن موجود بین الدفتین نیست زیرا که بزعم قائلین تحریف هم
آنچه موجود بین الدفتین است این همان قرآنست که از جانب یزدان پاک بر صاحب لولاک صلعم نازل شده است **و رای قاصر**
اینخاکسار آنست که رسول گرامی مرتبت مکرر میفرموده است انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی احدهما اکبر من الآخر
ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی ابدا متفق علیه یعنی بدرستیکه دو چیز گران بها میانه شما میگذارم یکی کتاب خدا قرآن مجید و دیگر عترت اهل
بیت من که از این هر دو یکی از دیگری اکبر است هرگاه باین هر دو تمسک جوئید هرگز ابدالآباد بعد از من گمراه نشوید پس در حق اهل
البیت که عترت رسول صلعم است آنچه از دست امت رسید امری نیست که بر کسی مخفی باشد تعمیل فرمان نبوی فداه امی وابی در تمسک
احد الثقلین اظهر من الشمس و ابین من الامس است و اما ثانی الثقلین که قرآن کریم رب الرحیم است جماهیر علماء و مشاهیر فضلای
سنیان آنچه ناقل تحریف و تغییر و قایل تنقیص آن میباشند بر اهلی نیز مخفی و مستور نتوانند بود چنانچه مجملا چون مشتی از خروار عنقریب ذکر نموده ایم
پس در اینصورت الزام و طعن مخالفان اسلام بر قائلین عترت رسول آخر زمان و قائلین تحریف قرآن عاید خواهد شد نه بر امامیه چه
جمهور ایشان گفتیم که منکر تحریف اند و اعتقاد آنست که قرآن و عترت بعد از رسول بجای رسول هادی و راهبر برای امت آنجناب صلعم است
چه بالضرورت واضحست که هرگاه قرآن محرف و متغیر المعانی متبدل الالفاظ باشد مدار دین و اسلام بر آن کردن چگونه صحیح تواند شد بر کتابی
که سور و آیات آنرا اغیار تحریف و تبدیل و احکام و اوامر آنرا العیاذ بالله تزئید و تنقیص نموده باشند چه اعتبار تواند بود **اینست** که گفتیم فرضا
هرگاه بقول قائلین تحریف در قرآن تغییر و تنقیص واقع شده باشد هم در مقاماتی واقع شده که یا در فضائل احدی الثقلین عترت رسول الله
است یا در فضیحت صحابه است چنانکه از سور و آیات منقوله این مطلب مخفی نمیماند و البته اینمطلب مخل و منافی با استعمال قرآن موجود
بین الدفتین نیست والله اعلم بالصواب **بحث سادس** ولقد ارسلنا من قبلک فی شیع الاولین وما یاتیهم من رسول
الا کانوا به یستهزؤن بدانکه هرگاه کفار مکه بحضور نبوی فداه امی وابی بسفاهت نسبت دادند و در حق آنجناب صلعم گفتند
انک لمجنون **پس** خداوند عالمیان خبر داد به حبیب خود محمد مصطفی ان عادة الکفار فی قدیم الزمان مع انبیائهم کذلک
فلک یا محمد اسوة فی الصبر علی اذی قومک بجمیع الانبیاء ففیه تسلیة للنبی صلی الله علیه واله وسلم خلاصه مقصود
آنست که گویا حق سبحانه بطریق تسلی و تشفی بحبیب خود میفرماید که ای محمد صلعم بدرستیکه از زمان قدیم عادت و شعار کفار همین قرار گرفته
است که با انبیاء خود نیز چنین میکرده اند پس ای محمد ترا میباید که در اذیت قوم اسوه حسنه انبیاء اختیار کنی **و هرگاه** اینمطلب بوضاحت

اعتقاد ملا محسن کاشی در عدم تحریف

اعتقاد و استدلال مؤلف در عدم تحریف قرآن

بیان ... وقوع تحریف ...

پیوست گوئیم که درآیت مجیده بالضرورت حذف و اقتصار است و تقدیر چنان شود و لقد ارسلنا من قبلك رسلاً چه ارسال در
این آیت قرینه داله است بر حذف لفظ رسل و جارالله **زمخشری** درکشاف گفته معنی ارسلنا فیهم در اصل جعلنا هم رسلا فیما بینهم
است و در **مجمع البیان** طبرسی علیه الرحمه گفته است ولقد ارسلنا من قبلك یا محمد رسلا تقدیر آیتست پس بوجه دلالت ارسال مفعول را
اختصاراً حذف فرمود و این قول از **ابن عباس** وغیره منقول است **واما** قوله فی شیع الاولین بدانکه شیع جمع شیعه است که
بمعنی تابع باشد یقال شاعه اذا اتبعه و در آخر سوره انعام معنی شیعه مفصلاً نوشته شد حاجت تکرار نیست **فراء** گفته است که
در شیع الاولین اضافت صفت بسوی موصوف است چنانکه در حق الیقین **و** جانب الغربی **و** دین القیامه وغیرها اضافت از
همین قبیل است و در تفسیر **صافی** در معنی فی شیع الاولین گفته است ای فی فرقهم وطوائفهم والشیعة الفرقة
اذا اتفقوا فی مذهب وطریقة من شاعه اذا اتبعه **واما** روایات در معنی شیع الاولین دو نوع وارد شده اند از **حسن**
و نیز از **کلبی** منقولست انهما قالا لاء فِرَق الاولین یعنی مقصود از شیع الاولین فرق مختلفه سابقه است که در قرون ماضیه بوده
است و از **عطاء** و نیز از **ابن عباس** منقول است ای فی امم الاولین یعنی مراد از امم ازمنه سالفه است **تنبیه** پس بعد از این
حبیب خود را باین نوع تسلی وتشفی میفرماید که وما یاتیهم من رسول الا کانوا به یستهزؤن بدانکه **زمخشری** درکشاف می نویسد
که وما یاتیهم بیان قضیهٔ حالیه است که متصل بزمانه ماضی میباشد لان ما لا ید خل علی مضارع الا وهو فی معنی الحال ولا علی
ماض الا وهو قریب من الحال یعنی بدرستیکه ما بر مضارع داخل نمیشود مگر آنکه بمعنی حال مستعمل میشود و نیز بر ماضی داخل نمیشود مگر آنکه
او را بزمانه حال قریب میگرداند و هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که معنی و مراد از آیت مجیده آنست که نیامد ایشان را هیچ پیغمبری مگر آنکه بودند
که از روی کبر و عناد بآن پیغمبر استهزا میکردند چنانکه این معاندان می کنند یعنی از میان انبیا تو مخصوص نیستی به ایذای قوم بلکه همه ایشان
بدین مبتلا بودند و اتضح تر آنکه در کبیر فخر رازی گفته است ای عادة هولاء الجهال مع جمیع الانبیاء والرسل ذلك الاستهزاء
بهم کما فعلوا بك ذکره تسلیة للنبی صلعم خلاصه آنست که یعنی عادت این قوم جهال و گروه کفار با تمامی انبیاء و سایر رسل همچنین
بود که با ایشان استهزاء میکردند چنانکه با تو استهزاء می کنند خداوند متعال ذکر این مقال بغرض تسلی حبیب خود محمد مصطفی صلعم نازل فرمود
اشکال سبب استهزاء کردن کفار به پیغمبران چه بود **جواب** سببی که این کفار را باین عادت رذیله خبیثه واداشته است چندین امورند
اول سبب آنست که از جانب انبیاء علیهم السلام چونکه بر این قوم جهال کفار احکام الهیه را بیان فرمودند پس التزام طاعات و عبادات
و نیز احتراز از طیبات و لذات بایشان بسیار شاق گذشت و لهذا در حق انبیاء زبان ملامت و مذمت کشودند و به ایشان استهزاء نمودند و
ثانی سبب آنست که انبیا و رسولان علیهم السلام کفار را بترک کردن ادیان باطله و مذاهب خبیثهٔ عاطله دعوت نمودند و این امر برایشان
بغایت شاق گذشت از آنست که در حق انبیا چنین و چنان نسبتها میدادند **ثالث** شکی نیست که نبی و رسول متبوع مخدوم است نه
تابع خادم واما اقوام پس واجب است برایشان طاعت و خدمت ایشان علیهم السلام وظاهر است که این مطلب نیز در غایت صعوبت
و مشقت است خاصه برای جهال عوام الناس **رابع** ظاهر است که رسول و نبی فقیر و بی مال نه ایشان از ملک و جاه میسر باشد و نه اعوان
و انصاری نه بالقطع والیقین جهال رؤسا و امرا و متمولین را عار و ننگ معلوم شود که چنین اشخاص را اطاعت و متابعت نمایند **خامس**
وجهی دیگر فخرالدین **رازی** مینویسد که خذلان الله لهم والقاء دواعی الکفر والجهل فی قلوبهم یعنی سبب دیگر آنست
که خذلان من الله است برای ایشان والقاء دواعی کفر و جهل است در قلوب ایشان **خلاصه** بچنین اسباب و وجوه جهال
ضلال کفار با انبیا و رسل علیهم السلام مکابره کردند و در اعمال قبیحه و افعال رذیله منکره و صفات خبیثه مبتلا شدند **بحث**
سابع کذلك نسلکه فی قلوب المجرمین لا یومنون به بدانکه سلک بمعنی ادخال شیٔ در شیٔ باشد چون ادخال
خیط در مخیط و ادخال رمح در مطعون **و** گفته شده است که معنی ما سلککم فی سقر یعنی ادخلکم فی جهنم **و ابو عبیده**
و دیگران ذکر نموده اند که سلکه و اسلکه بیک معنی است کما نقله فی **البحر** اما در معنی فی قلوب المجرمین

زمخشری در تفسیر **کشاف** فرموده است انه یلقیه فی قلوبهم مکذباً مستهزءاً به غیر مقبول واما محل لا یومنون به نصب است
بنابر حالیت یعنی غیر مومن به **و مفسرین** را در تفسیر این دو قول اند **نزد** بعضی مقصود آنست که لا یومنون به یعنی بمحمد یعنی بحضرت
نبوی صلعم ایمان نیاورند **و نزد** جمعی مراد قرآن است که به آن ایمان نیاورند و هرگاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوئیم که معنی
چنین شود همچنانکه در آوردیم ذکر حق را در قلوب کفار پیشین یعنی به دعوت پیغمبران والقاء آن کردیم در قلوب ایشان و ایشان نزد او ایمان نیاوردند
همچنین در میآوریم ذکر را که قرآن ست در دلهای کافران زمان تو و ایشان از فرط عناد نمی گروند به آن یعنی با وجود اعراض ایشان از
ذکر ما آن را در قلوب ایشان در می آریم به جهت تاکید حجت برایشان **و گویند** معنی آنست که استهزاء را در قلوب ایشان
در می آوریم به جهت عقوبت ایشان بر کفر **و جمعی** از مفسرین فرموده اند که معنی آنست که ما شرک و کفر را در قلوب ایشان داخل
میگردانیم **اقول** لیس بشیٔ این قول نیز صورت صحت نپذیرد زیراکه ذکر در آیت مجیده متقدمه بمعنی متقدمه قرآن است باتفاق
و نیز آن منافی لا یومنون است چه اسناد عدم ایمان به ایشان شده است و دیگر آنکه حق سبحانه ایجاد کفر و شرک کرده باشد در
قلوب ایشان پس مذموم نمیبودند بلکه معذور می بودند و حال آنکه سوق آیه بر سبیل ذم است و نیز بآن معذب نمیشدند زیراکه
آن از فعل خدا است و ایشان را در آن دخلی نیست و دیگر آنکه حق تعالی نمی گفتی بر سبیل تعجب که کیف تکفرون بالله وانتم
تتلی علیکم آیات الله ولقد جئتم شیئاً اداً تکاد السموات یتفطرن و چگونه انکار کردی برایشان و حال آنکه خود واضع آن
بوده باشد و بچه وجه امر کردی ایشان را به اخراج کفر با آنکه خود وضع آن نموده باشد در قلوب ایشان تعالی الله عن ذلك
علواً کبیراً **اشکال** در این آیت مجیده بالصراحت دلالت است که خداوند عالمیان در قلوب کفار تخلیق باطل میفرماید پس مراد از کذلك
نسلکه نسلك الباطل والضلال فی قلوب المجرمین باشد چه ضمیر در نسلکه بسوی کفر و ضلالت راجعست قطعاً **جواب** لیس
بشیٔ زیراکه این محض تحکمست از آنجا که در ماقبل این آیت هرگز از کفر و باطل و ضلالت ذکری نشده است پس ارجاع ضمیر بسوی آن کانه
قضیه فرضیه باشد **اشکال** شبه نیست که خداوند عالمیان در ماقبل ذکر فرموده است وما یاتیهم من رسول الا کانوا به
یستهزؤن و استهزاء عین ضلالت و کفر باشد پس چونکه در کذلك نسلکه ضمیر عاید به سوی استهزاء است و استهزاء در حق انبیاء
یقیناً کفر است پس کانه تقدیر شود کذلك نسلك الکفر والضلالة والاستهزاء بالانبیاء والرسل علیهم السلام فی قلوب
المجرمین بنابراین اعتراض سابق باقیست **جواب** هرگاه ضمیر نسلکه به سوی استهزاء عاید باشد پس واجبست که ضمیر لا یؤمنون
نیز بطرف استهزاء عاید شود زیراکه این هر دو ضمیر متعاقب یکدیگر ذکر شده اند و لهذا بالضرورت به شیٔ واحد راجع و عاید اند بر این تقدیر لازم آید که
گروه مذکور نباید که به استهزاء ایمان آورند و این مطلب موجب تناقض است زیراکه هر کافری مُقرّ به کفر خود بالضرورت است و کسی که
چنین نباشد وی مسلمی است که به بطلان کفر خود عالم است پس در حق وی این صادق نمی آید **علاوه** بر این گوئیم که هرگاه بزعم شما
خداوند عالمیان در قلوب کفار ادخال و تخلیق کفر میفرماید پس بالیقین در دنیا و آخرت جمله کافرین از دیگران بیشتر معذور باشند
و نیز بر این تقدیر میباید ذم کردن به ایشان در دنیا و عذاب کردن به آخرت ممنوع باشد بناءً علیه ثابت شد که حق سبحانه و تعالی تخلیق
و ادخال کفر در قلوب کفار نمی کند چنین زعم اعتقاد جبریه است نه عدلیه وهو العالم بالصواب **سوال** تقدیر آیت چگونه شود
تا بین العقل والنقل تناقض مرتفع و تمانع لازم نیاید **جواب** حقیقت الامر آنست که این آیت مجیده واجب التاویل است **واما**
تاویل صحیح چنین است که گوئیم ضمیر در آیت کذلك نسلکه بسوی ذکر عاید است که مراد از آن قرآن باشد چه خداوند عالمیان
همین که فرمود انا نحن نزلنا الذکر الخ و بعد از آن فرمود کذلك نسلکه پس این ضمیر بسوی همان ذکر یعنی قرآن
عاید شود و تقدیر گردد و هکذا نسلك القرآن فی قلوب المجرمین **محققین** در این جا گفته اند والمراد من هذا السلك
هو انه تعالی یسمعهم هذا القرآن ویخلق فی قلوبهم حفظ هذا القرآن ویخلق فیها العلم بمعانیه وبین انهم
لجهلهم واصرارهم لا یؤمنون به مع هذه الاحوال عناداً وجهلاً فکان هذا موجباً للحوق الذم الشدید بهم

خلاصه آنست که مقصود ازاین سلک آنکه خداوند عالمیان این قرآن را به ایشان می شنواند و در دلهای ایشان حفظ این قرآنرا
تخلیق میفرماید و علم به معانی آن در قلوب ایشان ایجاد می کند و بیان فرموده است که ایشان به سبب جهل و اصرار عناد بدان
ایمان نمی آورند این امور موجب مذمت شدیده ایشان است **سوال** بر جواز و صحت این تاویل میباید دلیل باشد تا قابل
قبولیت تواند شد **جواب** صحت این تاویل بدو دلیل تواند شد **اول** جمهور محققین فرموده اند ان الضمیر فی قوله لا
یؤمنون به عائد الی القرآن بالاجماع فوجب ان یکون الضمیر فی قوله کذلک نسلکه عائدًا
الیه ایضًا لانهما ضمیران متعاقبان فیجب عودهما الی شیء واحد یعنی بدرستیکه در آیت مجیده لا یؤمنون
به ضمیر بسوی قرآن عاید است اجماعًا پس در کذلک نسلکه نیز میباید که به طرف قرآن ضمیر عاید باشد زیرا که هر دو ضمیر
اینجا متعاقب و متلاصق یکدیگر ذکر شده اند پس بالضرورت هر دو ضمیر به شیء واحد عاید است **ثانی** جمعی از مفسرین گفته اند ان
قوله کذلک معناه مثل ما عملنا کذا و کذا نعمل هذا السلک فیکون هذا تشبیهًا لهذا السلک بعمل آخر ذکره
الله تعالی قبل هذه الایة من اعمال نفسه ولم یجر لعمل من اعمال الله ذکر فی سابقة هذه الایة الا قوله
انا نحن نزلنا الذکر فوجب ان یکون هذا معطوفًا علیه ومشبهًا به ومتی کان الامر کذلک کان الضمیر
فی قوله نسلکه عائدًا الی الذکر خلاصه مقصود آن است که معنی آیه کذلک آنست که مثل آنکه چنین و چنان عمل کردیم
همچنان این را نیز خواهیم کرد پس در اصل این تشبیه است برای این سلک به عمل دیگر که خداوند عالمیان بیشتر از این آیت مجیده
از اعمال نفس خود ذکر فرموده است و در ماقبل این آیه هیچ عملی از اعمال خداوند متعال ذکری نشده است مگر همینکه انا نحن
نزلنا الذکر الخ ذکر شده است پس بالضرورت واجب است که این را معطوف علیه و مشبه به باید گرفت پس بر این تقدیر ثابت
شد که در نسلکه ضمیر بسوی ذکر عاید است قطعًا **تنبیه** از این آیت مجیده فرقه جبریه آنچه بر خداوند عالمیان اثبات ظلم و جبر کرده
بود بحمد الله به اجله ادله و ابین براهین باطل و عاطل کرده شد والله اعلم **بحث ثامن** وقد خلت سنة الاولین بدانکه مفسرین
را در تفسیر این جمله چهار قول اند **اول** جماعتی از مفسرین نوشته اند در معنی این آیت مجیده بدرستیکه گذشته است خدا در هلاک پیشینیان
یعنی هر که از ایشان هلاک شده است به وجه ترک قبول حق و تکذیب انبیاء و رسل علیهم السلام بوده است **اقول** همین اصح الاقوال او در مقام
بحث مناسب و موزون است **ثانی** جمعی گفته است که قد مضت سنة الاولین بان عاجلوا بعذاب الاستیصال عند الاتیان
بالایات المقترحة مع اصرارهم علی الکفر یعنی گذشته است سنت و طریقه خداوند عالمیان بآنکه در امم سابقه بوقت ایتان
به آیات مقترحه با وجود اصرار قوم بر کفر در عذاب استیصال تعجیل تمام میفرموده این قول از **ابی مسلم** وغیره نیز منقول شده است
ثالث بعضی در تفسیر آیه چنین فرموده اند مضت سنتهم فی التکذیب کما ان قومك کذبوك خلاصه مرام آنکه گذشته
است عادت پیشینیان در تکذیب چنانکه قوم تو نیز ترا تکذیب نمایند و اصح آنست که عادت امم سابقه بوده است که تکذیب پیغمبران
خود کنند و از روی عناد نظر در معجزات ایشان نه کرده بر وجه اقتراح طلب معجزه دیگر کنند و این قول از **ابن عباس** وغیره نیز مروی است
و این اقوال بنا بر تفسیر عدلیه و معتزله صورت صحت میپذیرد **رابع** قد مضت سنة الله فی الاولین بان یسلك الکفر والضلالة
فی قلوبهم یعنی بدرستیکه گذشته است خداوند عالمیان را در پیشینیان آنکه ادخال کفر و ضلالت در قلوب شان نماید این قول
زجاج باشد که بنا بر تفسیر جبریه و اشاعره قرین صحت تواند شد **اقول** بهر حال این نوعی از وعید و تهدید به اهل مکه است که تکذیب حضور
نبوی فداه امی و ابی مینمودند و بعد از ظهور معجزات واضحه اقتراح آیات میکردند و در نزول ملایکه بجهت گواهی مبالغه میکردند چنانچه
خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** ذیل همین آیت مجیده آورده است فیه وعید وتهدید لکفار مکة یخوفهم
ان ینزل بهم مثل ما نزل بالامم الماضیة المکذبة للرسل والمعنی وقد مضت سنة الله باهلاك من
کذب الرسل من الامم الماضیة فاحذروا یا اهل مکة ان یصیبکم مثل ما اصابهم من العذاب

خلاصه مقصود آنست که در این جمله برای اهل مکه وعید و تهدید شدید است که میترسانند ایشان را اینکه نزول عذاب کند بر ایشان
چنانکه بر امم ماضیه سالفه که تکذیب رسولان کرده بودند عذاب نازل فرمود و معنی آیت چنانست که گذشته است خداوند عالمیان
در هلاک کسیکه از امم پیشینیان تکذیب رسولان کردند پس بترسید ای اهل مکه از آنکه برسد شما را عذابی که به گذشتگان رسیده است
والله اعلم بالصواب **بحث تاسع** ولو فتحنا علیهم بابًا من السماء فظلوا فیه یعرجون بدانکه ظلوا صیغه جمع از ظلول باشد
و در عرب قاعده است که هرگاه کسی در روز کاری کند گویند ظل فلان نهاره **رازی** فرموده است لا تقول العرب ظل یظل الا
لکل عمل بالنهار کما لا یقولون بات یبیت الا باللیل یعنی عرب ظل یظل نمیگویند مگر برای عملی که بروز کرده شود
چنانکه بات یبیت نمیگویند مگر برای شب **واما** یعرجون از عرج یعرج عروجًا باشد که به معنی صعود الی الرفعة والعلو است چنانچه در
بحرین گفته است المعارج الفواضل العالیه والعروج الصعود یقال عرج یعرج عروجًا **وهر گاه** بالاجمال حقیقت به
وضاحت پیوست میباید دانست که آنچه در معنی این آیت مجیده نوشته اند خلاصه مقصود آنست که اگر بگشائیم بر این مشرکان که اقتراح
آیات کرده اند دری از آسمان پس باشند همه روز که در آن بالا روند و عجائب و غرائب قدرت ما را معاینة ببینند و مفسرین را
در مشار الیه فظلوا فیه یعرجون دو قول اند **احدهما** جماعتی از مفسرین گفته که این صفت مشرکین است و این قول از
ابن عباس و نیز از **ضحاک** منقول است از جهت آنکه روایت کرده اند لو ظل المشرکون یصعدون فی تلك المعارج و
ینظرون الی ملکوت الله تعالی وقدرته وسلطانه والی عبادة الملئکة الذین هم من خشیته مشفقون
لشکوا فی تلك الرؤیة وبقوا مصرین علی کفرهم وجهلهم کما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما
خص به النبی صلعم من القران المعجز الذی لا یستطیع الجن والانس ان یاتوا بمثله خلاصة المرام آنکه هرگاه در
از آسمان بگشائیم و مشرکین همه روز که در آن بالا روند و عجائب و غرائب قدرت سلطنت و مملکت خداوند متعال را آنجا معاینه کنند و
عبادت با خضوع و خشوع ملائکه ببینند تاهم در این معاینه بالعین شک نمایند و بر کفر و جهل خود اصرار کنند چنانچه در سائر معجزات نبوی
فداه امی وابی از انواع انشقاق قمر و رد الشمس و همچو قرآنی که ثقلین به اتیان مثل آن عاجز شدند انکار صریح نمودند **ثانیهما** بعضی از مفسرین فرموده
اند ان هذا العروج للملئکة والمعنی انه تعالی لو جعل هؤلاء الکفار بحیث یروا ابوابًا من السماء مفتوحة و
تصعد منها الملئکة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحیث نشاهد
هذه الاباطیل التی لا حقیقة لها خلاصه آنست که مقصود از این عروج ملائکه است و معنی چنان است که هرگاه خداوند عالمیان
کفار را قرار دهد به حیثی که ببینند درهای آسمان کشوده میباشند و فرشتگان از آن درها به آسمان بالا میروند و باز پس میآیند با وجود
معاینه این حالات هر آئینه گویند بدرستیکه ساحرین ما را سحر کردند و ما را به نحوی نظر بندی کردند که این اباطیل ایشان که در اصل حقیقتی
ندارد بنظر ما چنان و چنین مشاهده میشود و در تفسیر **در منثور** سیوطی و عبد الرزاق و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم از **ابن عباس**
آورده اند در آیت مجیده و لو فتحنا علیهم بابًا من السماء فظلوا فیه یعرجون گفته است که خداوند عالمیان میفرماید و هرگاه بگشائیم بر ایشان
دری از آسمان پس روزها ملائکه در آن بالا روند و واپس گردند آنگاه اهل شرک بمعاینه اینحال گویند که ایشان بر ما سحر کردند و ما را نظر بندی
نمودند که به این سبب این حالات بر ما مشتبه میشوند و ابن جریر و ابن المنذر از **ابن جریج** قریب المضمون روایت کرده است و
در تفسیر **لباب** خازن بغدادی نقل فرموده است که **ضحاک** نیز مثل همین در تفسیر آیت مجیده فرموده است **اقول** اصل آنست
که هرگاه قوم نزول ملائکه را طالب شدند خواستند که بر تصدیق رسالت رسول الثقلین از نزد خداوند عالمیان تصریحی میباید باشد
این است که حق سبحانه و تعالی در این آیت مجیده بیان فرموده است که هرگاه بالفرض مقصود ایشان حاصل شود هم ایشان ایمان
نیاورند بلکه در آنوقت گویند که این من باب السحر است **پس** خداوند عالمیان چونکه میدانست که در نزول ملائکه برای ایشان فایده نیست
لهذا ایشان را نازل نه فرمود **اشکال** با وجود مشاهدة بالعین در روز شک کردن یک جماعت عظیمی محل تعجب تواند بود چه در چنین صورتی

هرگاه حصول شک جائز باشد سفسطه لازم آید و بر مشاہدات بالعین ابدا اعتبار و اعتماد باقی نماند **جواب** اصل آنست که خداوند عالمیان ایشان را در آنچه دیدند توصیف بالشک نکرده است بلکه توصیف کرده به آنکه ایشان چنین و چنان میگفتند **و تواند** که در جواب گوئیم که بسا میشود انسان بر سبیل عناد و بر طریق مکابره بر کذب اقدام کند برین تقدیر هرگاه مخالفین و معاندین رسول الثقلین اگرچه جماعت عظمی باشد هم بر سبیل عناد و مکابره هرگاه تکذیباً اظهار شک کرده باشند عقلاً بعید نتواند بود **علاوه** برین گوئیم که این حکایت جز این نیست از قوم مخصوص ذکر کرده شده است که حضور نبوی فداه امی و ابی را از انزال ملائکه سوال کردند و ایشان مخصوصاً روسای قوم که در عدد بسیار قلیل بودند و اقدام کردن عدد قلیل بر چیزیکه جاری مجری مکابره باشد جائز است قطعاً والله اعلم بالصواب **بحث عاشر** لقالوا انما سکرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون بدانکه در قرائت سکرت اختلاف واقع شده است **ابن کثیر** گفته که سکرت به تخفیف است و باقی **قراء** به تشدید کاف خوانده اند **و** اصل این از سکر است و هو سد الشق لئلا ینفجر الماء فکان هذه الابصار منعت من النظر کما یمنع السکر الماء من الجری خلاصه آنست که سکر به معنی بستن سوراخ باشد تا که انفجار آب نه گردد **پس** کانه مقصود آن باشد که چشمهای کفار از دیدن ممنوع شدند چنانکه سده آب را از جریان مانع شود و اگر این لفظه تشدید کاف باشد موجب زیادتی و تکثیر گردد **ابو عمر ابن العلاء** گفته است که هو ماخوذ من سکر الشراب یعنی ان الابصار حارت و وقع بها من فساد النظر مثل ما یقع بالرجل السکران من تغیر العقل فاذا کان هذا معنی التخفیف فسکرت بالتشدید یراد به وقوع هذا الامر مرة بعد اخری خلاصه مرام آنکه سکرت ماخوذ است از سکر شراب به اینمعنی که در چشمها بوجه شدت حرارت فساد نظر بالضرورت واقع شود چنانکه شخص سکران را بسبب مستی نشه تغیر عقل واقع شود و هرگاه به صورت تخفیف اینمعنی حاصل شود پس درصورت تشدید کاف در سکرت وقوع و حصول این مطلب مکرر و متعدد مقصود باشد **و ابو عبیده** گفته است سکرت ابصارنا ای غشیت ابصارنا فوجب سکونها و بطلانها و علی هذا القول اصله من السکون یقال سکرت الریح سکراً اذا سکنت و لیلة ساکرة لا ریح فیها یعنی سکرت ابصارنا بمعنی غشیت ابصارنا باشد پس مقصود آن است که سکون و بطلان ابصار کفار واجب شد برین تقدیر اصل سکر از سکون باشد چنانکه گفته میشود سکرت الریح سکراً وقتی که هوا آهسته شود و آرام گیرد و شبی که حبس هوا شود گویند لیله ساکرة **اوس** گفته ؎ جدلت علی لیلة ساهرة ✽ فلیست بطلق و لا ساکرة ✽ و چنین در عرف می گویند سکرة عینه سکراً وقتی که چشم بدیدن امر عجیب متحیر شود از دیدن ساکن شود این قول از **زجاج** منقولست و اما **ابو علی فارسی** گوید سکرت صارت بحیث لا ینفذ نورها و لا تدرك الاشیاء علی حقایقها و کان معنی السکر قطع الشیء عن سنة الجاری فمن ذلك تسکیر الماء و هو رده عن سنته فی الجریة خلاصه آنست که مراد از سکرت آنست که نور چشمها نفوذ نکند و حقیقت اشیاء را چنانکه میباید ادراک نکند و معنی سکر انقطاع شئی است از طریقی که بران جاری باشد و ازہمین جا تسکیر ماء گفته اند از حیث آنکه از طریقه جاریه بطرف راه دیگر آنرا رد کنند و جانب دیگر جریان حاصل کند **و مختصراً** آنکه در معنی سکرت چهار قول اند که مذکور نمودیم و ہمه این اقوال در روایات مختلفه نیز وارد شده اند چنانچه در تفسیر **مجمع البیان** مینویسد که نزد **مجاہد** معنی سکرت سدت و غطیت است و نزد **ابن عباس** بمعنی غشیت و عمیت است و **کلبی** و نیز **ابن عمر** و ہمچنان **کسائی** به ہمین قول مذکور قائل باشند **و بعضی** این ہم گفته اند که سکرت به معنی تحیرت و سکنت است چنانچه عنقریب ذکر نمودیم والله اعلم **تنبیه** ہرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که مراد کفار از سکر و سد ابصار از مابعد کلام ایشان واضح میشود از حیث آنکه متصل به آن گفته اند بل نحن قوم مسحورون در **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته است و معنی این جمله سحرنا محمد و عمل فینا سحره و حاصل الایة ان الکفار لما طلبوا من رسول الله صلعم ان ینزل علیهم الملئکة فیروهم عیاناً و یشهدوا بصدقه اخبر الله سبحانه و تعالی انه لو حصل لهم هذا و شاهدوه عیاناً لما امنوا و لقالوا سحرنا لما سبق لهم فی الازل من الشقاوة یعنی حضور نبوی فداه امی و ابی در ما

سحر کرده است و سحر آنجناب صلعم در ما عمل و اثر کرده است **و حاصل** مقصود از آیت مجیده آنست بدرستیکه کفار ہرگاه از جناب رسول الثقلین صلعم خواستند که برایشان فرشتگان را نازل فرماید تا ایشان بعیون الراس معاینه و مشاہده ملائکه نمایند و آنها بصداقت نبوت حضور نبوی شہادت دہند آنگاه خداوند عالمیان خبر داده است به اینکه فرضاً اگر این مطلوب کفار حاصل شود و چشمهای سر فرشتگان را معاینه و مشاہده کنند و بگوشهای خود شہادت صداقت نبوت حضرت نبوی فداه امی و ابی شنوند تاہم ہرگز بر حضور جنابش صلعم ایمان نیاورند **بلکه پس** در آنوقت باقتضای شقاوت سابقهٔ ابدیه خود گویند که محمد و اصحاب جنابش صلعم بر ما سحر کرده اند که بعیون ما چنین و چنان مینماید و لاکن این محض تخیل اشیاء و تصور اشباح بدون حقیقت اصلیه است انیست یعنی آیه بل نحن قوم مسحورون یعنی کفار گفتند که ما قومی سحر کرده شده میباشیم **اشکال** آیا میشود که تسخیر عیون کرده شود تا آنکه بدون حقیقت اصلیه اشیاء در عیون معاینه شوند و لاکن آنها را در ظاہر وجود اصلیتی نباشد چنانکه کفار گفتند نحن قوم مسحورون یعنی عیون ما را تسخیر کرده شده است که چنین و چنان بما مشاہده میشود و تسخیر عیون تا امری ممکن و مستعمل نبود چگونه کفار چنان گفته باشند **جواب** اصل آنست که تسخیر به این معنی که به اسباب و آلات و تزویر و حیل چیزی را که در خارج وجودی فی الحقیقت نباشد بیک وجود فرضی معاینه کنانیدن البته امری ممکن است چنانچه ہمین انواع در این اطراف چنین شعبده بازیها را بعضی اسباب قوت و معاش خود قرار داده اند **و اما** بدون تهیهٔ اسباب و آلات تزویر و حیل تسخیر عیون اگر گفته شود ممکن نیست **و اما** کفار پس چنین گفتن ایشان محض کذب و لجاجت و عذر بارد بود که خواستند در انظار جہال اقوام خود به اینچنین افترا پردازی و دروغ بازی خود را بری الذمه و مالکان قرار دہند چه در انزال ملائکه حضور نبوی فداه امی و ابی ہیچ سببی از اسباب و آلات گاہی فراہم نیاورده تا تسخیر عیون بر آن صادق آید بلکه ہمیشه به مجرد دعای رسول الثقلین ملائکه نازل میشدند و اکثر اوقات خداوند عالمیان بدون خواہش و دعای پیغمبر صلعم ہم فرشتگان را نازل میفرموده است و در ینموقع که نزول ملائکه نشده بود محض اظهار کیفیت اصلیه و منویه قلبیه کفار را حق سبحانه بیان فرموده است که اگر فرشتگان را نازل فرمائیم و این مطلوب شان را حاصل کنیم تاہم ایمان بر حبیب ما نیاورند بلکه چنین و چنان گویند در تفسیر کبیر فخرالدین **رازی** از **جبائی** بجواب ہمین اعتراض حسب ذیل نقل میفرماید من جوز قدرة السحرة علی ان یاخذوا باعین الناس حتی یروهم الشیء علی ما هو علیه لم یصح ایمانه بالانبیاء و الرسل و ذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذی یری انه محمد ابن عبد الله لیس هو ذلك الرجل و انما هو شیطان و لعل هذه المعجزات التی نشاهدها لیس لها حقایق بل هی من باب الاراءة الباطلة من ذلك الساحر و اذا حصل هذا التجویز بطل الکل خلاصه مقصود آن است که جبائی گفته کسی که قدرت و مکنت ساحرین تجویز کند بر اینکه تسخیر عیون توانند کرد از حیث آنکه شئی را در وجود ظاہری معاینه و مشاہده توانند کنانید ایمان وی بنابران بر انبیاء و رسولان صحیح نباشد زیرا که ایشان ہرگاه چنین تجویز کنند لازم آید که مثلاً محمد ابن عبد الله رسول گرامی مرتبت را که عیون اعیان مشاہده میکنند و معاینه می نمایند محمد ابن عبد الله نباشد بلکه نعوذ بالله شیطان باشد که بعیون ما بصورت و شکل و شباہت و شمائل محمدی مشاہده و معاینه می گردد و ہمچنان برین تقدیر این تمامی معجزات انبیاء و آیات اولیاء که عیون ما مشاہده آن می کنند بدون حقیقت محض تسخیر و شعبده باشد بلکه ارائت باطل از ہمین سحر ساحر باشد پس بنابر این تجویز تمامی آنچه ہست از زمین و آسمان و ما فیهما باطل گردد و ہرکسی تواند گفت که این آسمان نیست و نه زمینست و نه این بلد لاہور است و نه این کتاب است بلکه ہمه این تسخیر عیون است که به نظر ما بسبب سحر ساحرین این کتاب و آسمان و زمین معاینه و مشاہده میگردد پس بر ہیچ امری اعتماد و اعتباری بالمره باقی نمی ماند و لهذا ابطال آن عیان محتاج بیان نیست و هو العالم بالصواب **بحث حادی عشر** و لقد جعلنا فی السماء بروجاً بدانکه ہرگاه خداوند عالمیان شبهه منکرین نبوت را بیان فرمود و شکی نیست که نبوت فرع توحید است و لهذا خواست که متصل به آن ذکر توحید بالاجمال کرده باشد و اما چونکه دلائل توحید مختلف اند بعضی سماوی و بعضی ارضی و در اینجا ابتداء به دلایل قاہره سماوی فرمود از حیث آنکه گفت و لقد جعلنا فی السماء بروجاً یعنی بدرستیکه ما آفریدیم و پیدا

اسماء بروج اثنا عشر سماویه

کردیم در آسمانها برجهای دوازده گانه به هیئت و صفات و خواص مختلفه که منازل شمس و قمراند **لیث** فرموده است البرج واحد من
بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجًا خلاصه آنست که برج واحد بروج فلک است وجمع آن بروج است که دوازده
باشند **ونظیر** همین است آیه تبارك الذي جعل في السماء بروجًا و جای دیگر فرموده است والسماء ذات البروج
اسماء بروج اثناء عشر حسب ذیل اند اوّل **حمل** دوم **ثور** سویم **جوزا** چهارم **سرطان** پنجم **اسد** ششم **سنبله** هفتم **میزان**
هشتم **عقرب** نهم **قوس** دهم **جدی** یازدهم **دلو** دوازدهم **حوت** پس اولین این بروج که برج حمل باشد مبداء آن نقطه
اعتدالی بود که چون آفتاب عالمتاب به حرکت خاصه ازو گذرد به طرف شمال آید و سه برج متوالی را که حمل و ثور و جوزا باشند چون
مدت مکث آفتاب در این بروج فصل **ربیع** است ربیعی گویند و سه برج دیگر را که سرطان و اسد و سنبله باشد که مدت مکث آفتاب
در این بروج فصل **صیف** است صیفی گویند **و** مبداء سرطان نقطه انقلابی باشد که چون آفتاب ازو گذرد فصل **بهار** به فصل تابستان
منقلب شود آن را نقطهٔ انقلاب صیفی خوانند و این شش بروج **شمالیه** باشند **و** همچنین سه برج دیگر را که میزان و عقرب و قوس
است **خریفی** و مبداء میزان نقطهٔ اعتدال دیگر باشد که چون آفتاب ازو گذرد به طرف **جنوب** شود و سه برج دیگر را که جدی و دلو و حوت است
شتوی و مبداء جدی نقطه انقلاب دیگر که چون آفتاب ازو گذرد **زمستان** شود و آنرا نقطه انقلاب شتوی گویند و این شش برج
جنوبیه اند و اسامی بروج را از صور کواکبی که بر نقش منطقة البروج واقع اند برداشته اند چه از صور چهل و هشت گانه مذکوره بیست و یک در
جانب شمال از منطقة البروج است و پانزده در جانب جنوب و دوازده بر نفس منطقه و مقدار غایت دوری منطقه را از معدل که آنرا میل کلی گویند
و آن قوسی بود از دائره مارّه باقطاب اربعه درمیان دو قطب معدل و دو قطب منطقه که واقع شود مابین منطقین ایشان از جانب اقرب
بحسب ارصاد مختلف یافته اند و بحسب رصد اخیر بیست و سه درجه و سی دقیقه و هفده یافت شده **وگویند** که در هر رصد متاخر کمتر از رصد
متقدم یافت شده و ازاینجا گمان برده اند که منطقة البروج را حرکت عرضی باشد بسوی معدل و وقتی شود که هردو بهم منطبق شوند پس
خلاصه مقال آنست که این بروج اثنا عشر مقسوم اند بر بیست و هشت منزل چه هر برجی را دو و سه منزل باشند و در تفسیر سوره **یونس**
در ذکر منازل قمر به تفصیل این مطلب ذکر یافته است **مجملاً** آنکه این بروج منقسم اند بر سه صد و شصت درجه برای هر برجی از آنها سی درجه اند که
در هر سالی یکمرتبه آفتاب آنها را قطع نماید که به آن دوره فلک به اتمام رسد و ماهتاب در بیست و هشت روز آنها را قطع نماید **و هر گاه** بالاجمال
کیفیت حال بروج از طریق اهل هیئت بوضاحت پیوست گوئیم که **مفسرین** را در معنی بروج سما اختلاف است **ابن عباس** فرموده
است في هذه الاية يريد بروج الشمس والقمر يعني منازلهما خلاصه آنست که در این آیت مجیده مقصود بروج شمس و قمراند
یعنی منازل آفتاب و ماهتاب مراد است **وابن عطیه** گفته که در اینجا مقصود از بروج قصوراند که خداوند عالم در آسمان خلق فرموده است
و بر آنها حفاظت و حراست است **قتاده** و نیز **حسن** و همچنین **مجاهد** در تفسیر آیت مجیده گفته هي النجوم العظام یعنی مراد از این بروج
سماویه نجوم عظیمه سماویه است **وابواسحاق** فرموده است که مراد نجوم این بروج اند که برچنین صور تها مخلوق شده اند و بر این اسمها موسوم
گشته اند والله اعلم و در **کافی** از جناب امیر المومنین علیه السلام مرویست ان للشمس ثلثمائة وستين برجًا كل برج منها مثل جزيرة
من جزائر العرب ينزل كل يوم على برج منها فاذا غابت انتهت الى حد بطنان العرش فلم تزل ساجدة
الى الغد ثم ترد الى موضع مطلعها ومعها ملكان خلاصه آن است که برای آفتاب سه صد و شصت برج اند هر برجی از آنها مانند
جزیره البیت از جزائر عرب که هر روزی بر برجی نازل شود پس چون غائب شود بحد بطنان عرش منتهی گردد و تا فردا پیوسته بسجود الهی مشغول
باشد و پس از آن به موضع مطلع خود واپس آید و با آن دو ملک همراه باشند و در **تفسیر صافی** در کیفیت این بروج شمسیه گفته است و ذلک
لان سير الشمس انما يكون في كل برج من البروج الاثنى عشر ثلاثين يومًا تقريبًا فبهذا الاعتبار ينقسم
كل منها الى ثلاثين برجًا فيصير ثلثمائة وستين يومًا خلاصه مقصود آن است که آنچه در حدیث کافی تعداد بروج سیصد و شصت
وارد شده است حقیقت الامر آنکه سیر شمس جز این نیست که در هر برجی از بروج دوازده گانه تقریبًا سی روز دور میکند بنا بر این هر یکی از آنها

به سی برج منقسم گردد پس باین حساب سیصد و شصت روز میشود والله اعلم **اشکال** بهر حال در این بروج یا نجوم چه برهانست که بر یزدان
پاک بر وجود خود از آن استدلال فرموده است **جواب** آنچه در اثبات وجه استدلال فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده حسب ذیل است
ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو ان طبايع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام
واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة في الماهية والابعاض المختلفة في الحقيقة
وكل مركب فلابد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت
ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب خلاصه مرام آن است
در این آیت مجیده وجه استدلال بر وجود صانع مختار آنست که طبایع این بروج بالضرورت مختلف اند چنانچه ارباب احکام بر این متفق
میباشند و بنا بر این معلوم شد که فلک از این اجزاء مختلفه في الماهیت و ابعاض مختلفه في الحقیقت یقینًا مرکب است و آنچه مرکب است بالضرور
آن را ترکیب دهنده میباید تا این اجزاء و ابعاض را بحسب اختیار و حکمت کامله مرکب نماید پس بالیقین ثابت شد که مرکب بودن سماء
از بروج بر وجود فاعل مختار دلالت بالصراحت نماید و همین مطلوب است والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب **بحث ثانی عشر**
وزيناها للناظرين یعنی و آراستیم آنرا به صورتها یا آسمانرا ساختیم مزین به نیّرین شمس و قمر و سائر کواکب برای نگرندگان که بعبرت
در آن نگرند و بر آن بقدرت مبدع و وحدانیت صانع آن استدلال کنند چنانچه **نیشاپوری** میفرماید وزيناها اي الشمس والقمر و
النجوم للناظرين بنظر الاعتبار والاستبصار و همین قول خازن در تفسیر **لباب التنزیل** است والله اعلم بالصواب **اشکال**
بنا بر قول منجمین کواکب ثابته جمیعًا بر فلک هشتم میباشند پس بنا بر این قول منجمین مطابقت این آیت چگونه تواند شد **جواب** اصل آنست
که محققین در رفع این اعتراض فرموده اند وهذا الاينافي الاية على ما يمكن ان يسبق الى الوهم لانها سواء كن في سماء
الدنيا او في سموات اخر فوقها فلابد ان يكون ظهورها في السماء الدنيا لتكون الدنيا مزينة بها والا
لا تدل الا على هذا القدر خلاصه آنست که **نیشاپوری** گفته است که این قول منجمین منافی و مخل مضمون این آیت مجیده نتواند
شد از آنچه الی الوهم مسبوق گردد زیرا که مساویست این کواکب در آسمان دنیا باشند یا در سماوات دیگر که از آن بالاتر اند بهر حال از این آسمان
دنیاء ظاهر و مرئی می شوند تا که این دنیاء به سبب همین کواکب مزین باشد و آیت مجیده دلالت نمی کند مگر بر همین مقدار **اقول** حقیقت
الامر همینست که کواکب بهر آسمانی که باشند بحث در آن نیست و لاکن بهر حال از سماء دنیا ظاهر و روشن و مرئی شوند پس مطلوب همین
قدر است که چون مرئی شوند موجب ضیاء و زینت سماء دنیا بالضرورت باشند پس قول منجمین بنحوی از انحاء مضمون آیت را مخل و منافی
نیست قطعًا **ونظیر** همین بلکه مؤید انیست آیت مبارکه سوره حم سجده که خداوند عالمیان **میفرماید** وزينا السماء الدنيا بمصابيح
و مثل آنست در سوره ملک **اشکال** قید ناظرین در آیت چرا کرده شد چه هر کس در دنیاء است بالضرورت به کواکب سما نظر کند
پس تخصیص بی فائده باشد **جواب** تخصیص بی فائده نیست بلکه در ذکر این دو وجه توانند بود **اول** کسانیکه نابینا و اعمی محض اند چگونه
زینت کواکب را بر آسمان مشاهده توانند کرد چه بوجه عدم بصارت ظاهره وجود و عدم کواکب به اعتبار زینت نزد ایشان البته مساوی باشند
بنا بر این تحقیق زینت برای ناظرین ثابت شد **ثانی** مقصود از این قید و تخصیص ناظرین نظر اعتبار و استبصار است که بر سبیل استدلال
به بصارت تامه کامله در این کواکب نظر کنند که قادر متعال چگونه به حکمت کامله خود چون نگین خاتم به این کثرت لاتحصی در سموات کواکب را
مرصع فرموده است و چگونه هر کدام از آنها به محل و وقت طلوع و غروب می نماید و در تدویر خود برابر طرفة العینی خطائی کند و تاثیر خود
در نباتات و جمادات حسب تقدیر قادر قیوم برابر می نماید پس این همه امور وابسته به نظر اعتبار و استبصار است چه نظر اطفال و
صبایا و مجانین و عوام به این نوع نتواند بود و لهذا قید و تخصیص ناظرین بی فائده نیست والله اعلم **بحث ثالث عشر** وحفظناها من
كل شيطان رجيم یعنی و نگه داشتیم آسمان را از هر دیوی رانده شده از رحمت تا شیاطین نتوانند بر آن صعود کنند و بر احوال اخبار
علویه مطلع شوند **بدانکه** رجم در لغت عرب بمعنی رمی حجاره باشد در **مصباح** فرموده الشياطين الرجم بفتحتين الحجارة والرجم القبر

سمی بذلك لما یجمع علیه من الاحجار خلاصه آنست که رجم بفتح راء و جیم بمعنی سنگریزه و رجم قبر را نیز گویند وجه تسمیه بجهت آنست که بر قبر سنگریزهای بسیار جمع کنند و در **بحرین** گفته است که رجم در معانی مختلفه مستعمل شود **از انجمله** الرجم یقال للقتل تشبیها لها بالرجم بالحجارة یعنی قتل را نیز رجم گویند بجهت مشابهه بودن آن برجم بالحجاره **و نیز** الرجم السب والشتم لانه رمی بالقول القبیح **و منه** قوله لارجمنك ای لاسبنك یعنی در زبان عرب سب و دشتم را نیز رجم گویند زیرا که به قول قبیح کانه رمی کرده میشود و از همین بابست لارجمنك که به معنی اسبنك باشد **و نیز** الرجم اسم لکل ما یرمی به **و منه** قوله وجعلناها رجوما للشیاطین یعنی رجم نام هر آنچیزیست که به آن رمی کرده شود و از همین بابست آیه وجعلناها رجوما للشیاطین یعنی مرامی لهم **و نیز** الرجم القول بالظن **و منه** قوله رجما بالغیب لانه یرمیه بذلك الظن خلاصه آنست که رجم قول بالظن را نیز گویند و از همین بابست آیهٔ رجما بالغیب زیرا که رمی میکند به این قول ظن خود را **و نیز** الرجم ایضا اللعن والطرد **و منه** قوله الشیطان الرجیم یعنی رجم به معنی لعن و طرد است و از همین بابست آیه مجیده الشیطان الرجیم که به معنی مطرود و ملعون باشد **و در بحرین** گفته الشیطان الرجیم ای المرجوم باللعنة المطرود من مواضع الخیر لا یذکره مومن الا لعنه و فی علم الله السابق انه اذا خرج القایم علیه السلام لا یبقی مومن فی زمانه الا رجمه بالحجارة کما کان قبل ذلك مرجوما باللعن خلاصة المرام آنست که شیطان الرجیم بمعنی مرجوم باللعنت و مطرود از مواضع خیر باشد هیچ مومنی وی را ذکر نکند مگر لعنت و هرگاه که قائم آل محمد مهدی آخر الزمان علیهم السلام خروج و ظهور فرماید در عصر و زمانه جنابش هیچ مومنی باقی نماند مگر آنکه شیطان را به حجاره رجم نماید چنانچه قبل از آن بلعنت رجم کرده باشند **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال معلوم گشت گوئیم که **مفسرین** به همه این وجوه تفسیر کرده اند **در کبیر** فخر الدین رازی آورده است از **ابن عباس** کانت الشیاطین لا یحجبون عن السموات فکانوا یدخلونها و یسمعون اخبار الغیوب من الملائکة فیلقونها الی الکهنة فلما ولد عیسی علیه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد رسول الله صلعم منعوا من السموات کلها فکل واحد منهم اذا اراد استراق السمع رمی بشهاب خلاصه المرام آنست که ابتداء شیاطین را از آسمانها حجاب کرده نشده بود از آنست که در آسمانها داخل میشدند و از ملائکه اخبار غیوب را می شنیدند پس بسوی کهنه آنرا القاء میکردند پس همین که جناب عیسی علیه السلام متولد گشت از سه آسمان شیاطین ممنوع شدند و همینکه حضور رسول الثقلین محمد عربی فداه امی و ابی بوجود آمد از تمامی آسمانها ممنوع شدند پس از ایشان هر کسی که خواهد بر آسمان رود و بدزدد و بر باید سخنی مسموع او را به شهاب ثاقب رمی کنند **و خازن** در تفسیر خود **لباب التنزیل** در آخر همین روایت ابن عباس اینقدر زیاده آورده است فلما منعوا من تلك المقاعد ذکروا ذلك لابلیس فقال لقد حدث فی الارض حدث فبعثهم ینظرون فوجدوا رسول الله یتلوا القرآن فقالوا هذا والله حدث خلاصه آنست که پس همینکه ممنوع شدند شیاطین از این مقاعد اینحالت را برای ابلیس ذکر کردند پس وی بایشان گفت که بالضرورت در زمین حدوث حادثه گشته که این نتیجهٔ آن باشد پس برای تفحص اینمطلب شیاطین را فرستاد که به بینند اینحادثه چیست پس آنها یافتند رسول خدا را در حالتی که تلاوت قرآن میفرمود پس گفتند سوگند بخدا و ند همین حادثه حادث گشته **و در صافی** ذیل آیت مجیده گفته است فلا یقدر ان یصعد الیها و یوسوس اهلها و یتصرف فی امرها و یطلع علی احوالها خلاصه آنست که خداوند عالمیان چونکه حفاظت آسمانها از شیاطین می کند لهذا بصعود کردن به سوی آسمان مقتدر نمیشوند و به اهل آسمانها بوسوسه انداختن متمکن نمیشوند و متصرف در امر آن نتوانند شد و اطلاع به احوال آنها نتوانند رسانید والله اعلم **اشکال** شیاطین را مکنت و مقتدرت کجا حاصلست که انهدام سماء توانند کرد پس مقصود از حفاظت آسمانها چیست که حق تعالی در این آیت مجیده فرموده است وحفظناها من کل شیطان رجیم **جواب** اصل آنست که **ابن عباس** در معنی حفاظت آسمان ها چنین فرموده است وحفظ الشیء جعله علی ما ینفی الضیاع یعنی مراد از حفاظت شیء قرار دادن آنست بر وجهی که از اتلاف و ضیاع نفی کند یعنی از تلف و ضایع شدن نگاه دارد از آن است که **در مجمع البیان** فرموده است فمن ذلك حفظ القرآن بدرسه لا ینسی وحفظ المال باحرازه حتی لا یضیع وحفظ السماء من الشیطان بالمنع حتی لا یدخلها و لا یبلغ الی موضع یتمکن فیه من استراق السمع بما اعد له من الشهب خلاصه مرام آنست که علامه **طبرسی** گفته از آنست که حفاظت قرآن به درس است میشود از حیث آنکه فراموش نمیشود و حفاظت مال باحراز

وابسته است

در بیان معانی رجم لغةً و اصطلاحاً

احادیث مختلفه در منع شیاطین از آسمان

ممنوع شدن شیاطین از آسمانها وقت ولادت عیسی و حضور نبوی صلعم

جواب اشکال از منع شیاطین از آسمان

وابسته است از حیث آنکه تلف و ضایع نمیشود و حفاظت آسمان از شیطان بمنع کردن ایشانست از داخلشدن در آن و نرسیدن ایشان به موضعی که ایشان به دزدیدن و ربودن سخنی مسموع متمکن و مقتدر باشد **در کبیر رازی** فرموده است لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشیطان فحفظ الله السماء منهم کما قد یحفظ منازلها عن متجسس یخشی منه الفساد خلاصه آنکه همین که شیطان از قریب شدن به آسمان مانع شد پس کانه آسمان را حفاظت نمود از نزدیکی شیطان پس حفاظت کردن خداوند عالمیان آسمان را از شیاطین چنان است که حفاظت کند منازل ایشان را از متجسس که از فساد او بترسد والله اعلم **بحث رابع عشر** الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبین یعنی مگر کسیکه بر آسمان رود و بدزدد و برباید سخنی مسموع بانیوجه که بجهت مناسبت میان او و ملائکه در جوهر سخنی را از ایشان بشنود یا به استدلال از اوضاع کواکب و حرکات آنها چیزی معلوم کند پس از پی در آید او را و بدو رسد و بسوزدش ستارهٔ روشن و درخشان مر بینندگان را **بدانکه** استرق از سرقه باشد والسرقة عند العرب ان یاتی الانسان الی حرز خفیة فیاخذ ما لیس له **و اما** سمع در اینجا مسموع باشد و معنی چنین شود من حاول اخذ مسموع من السماء فی خفیة **و** معنی اتبعه لحقه باشد **و اما** شهاب مبین نزد بعضی شعلهٔ آتش است که بنظر بینندگان از اهل ارض ظاهر معلوم میشود **و جمعی** فرموده اند والشهاب عمود من نور یضیء ضیاء النار لشدة ضیائه یعنی شهاب ستونی است از نور که از شدت ضیاء همچو روشنی آتش مضیء باشد و گاه است که اطلاق شهاب بر کواکب میکنند بجهت شرکت براقت بینهما **سوال** الا در این آیت بچه معنی مستعملست **جواب** مفسرین را در این الا اختلاف است **و اکثر** قائلند که استثناء منقطع است باین معنی که لاکن هر دیوی که به آسمان رسیده سخن ملائکه را برباید شهاب ثاقب باو رسیده بسوزاند **و بعضی** فرموده اند که الا در این آیت مجیده استثناء نیست چنانچه فخر الدین رازی **در کبیر** فرموده است لا یمکن حمل لفظة الا ههنا علی الاستثناء بدلیل ان اقدامهم علی استراق السمع لا یخرج السماء من ان تکون محفوظة منهم الا انهم ممنوعون من دخولها و انما یحاولون القرب منها فلا یصح ان یکون استثناء علی التحقیق فوجب ان یکون معناه لکن من استرق السمع خلاصه آنست که حمل کردن لفظ الا بر استثناء ممکن نیست بدلیل آنکه اقدام ایشان بر استراق سمع آسمان را از محفوظ بودن ایشان خارج نمیکند مگر آنکه این شیاطین از داخل شدن در آن ممنوع میباشند اما قریب رفته میتوانند پس صحیح نیست که استثناء علی التحقیق باشد پس واجب شد که معنی آن لکن من استرق السمع است **زجاج** گفته است که موضع من بر این تقدیر منصوب است و فرموده است که جایز است که در موضع خفض باشد پس تقدیر گردد الا ممن **در کبیر** فخر الدین رازی و در **لباب التنزیل** خازن بغدادی از **ابن عباس** آورده اند در ذیل همین آیت مجیده الا من استرق السمع یرید الخطفة الیسیرة و ذلك ان الشیاطین یرکب بعضهم بعضا الی السماء یسترقون السمع من الملائکة فیرمون بالکواکب فلا تخطئ ابدا فمنهم من تقتله **و** منهم من تحرق وجهه او جنبه او یده او حیث یشاء الله **و** منهم من تخبله فیصیر غولا یضل الناس فی البوادی خلاصه مقصود آنست که الا من استرق السمع مراد از آن ربودن و دزدیدن مسموع باشد و این بجهت آنست که شیاطین بعضی بر بعضی سوار شوند و تا آسمان بلند گردند و سرقه مسموع کنند از ملائکه پس فرشتگان به کواکب و شهب ثاقبه شیاطین را رمی کنند **و** نجوی که ابدا خطاء نکند پس بعضی را قتل کند **و** بعضی از ایشان را وجه و جنب و دست آنها را بسوزاند **و** بعضی از ایشان را مخبل کرداند پس آنها غول بیابان شوند که مردم را در براری و بوادی گمراه کنند **و از ابو هریره** منقولست ان النبی صلعم قال اذا قضی الله الامر فی السماء ضربت الملائکة باجنحتها خضعانا لقوله کانه سلسلة علی صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربکم قالوا للذی قال الحق و هو العلی الکبیر فیسمعها مسترقوا السمع **هکذا** بعضهم فوق بعض و وصف سفیان بکفه فحرفها و بدد بین اصابعه فیسمع الکلمة فیلقیها الی من تحته ثم یلقیها الآخر الی من تحته حتی یلقیها علی لسان الساحر و الکاهن فربما ادرکه الشهاب قبل ان یلقیها و ربما القاها قبل ان یدرکه فیکذب معها مائة کذبة فیقال الیس قد قال لنا کذا و کذا فیصدق بتلك الکلمة التی سمعت من السماء **اشکال** آیا پیشتر از مبعث حضور محمد عربی فداه امی و ابی شیاطین از آسمان رمی بالنجوم و الکواکب کرده میشدند یا نه **جواب** اصل آنست که علما را در این مطلب اختلاف واقع شده است **بعضی** فرموده اند که قبل از مبعث حضرت رسالت مآب صلعم شیاطین مرجوم بالنجوم نبوده اند جز این نیست که در ابتداء از ظهور آن شد پس بالضرورت این مطلب اساس نبوت و دلیل صداقت رسالت

جواب اشکال از مراد از حفاظت آسمان چیست

جواب سوال الا در این آیه استثناء است یا نه

احادیث مختلفه در رفتن شیاطین به آسمان و رمی آنها به شهب

جواب اشکال آیا قبل از بعثت نبوی شیاطین رمی بالکواکب میشدند یا نه

رسول الثقلین صلعم است در **صحیحین** از ابن عباس رض منقولست قال انطلق رسول الله صلعم فی طائفة من اصحابه عامدین الی سوق عکاظ وقد حیل بین الشیاطین وبین خبر السماء وارسلت علیهم الشهب از این حدیث بالوضاحت دلالت بالصراحت است که قبل از بعثت جناب نبوی رمی بالشهب کرده نمیشد پس همینکه حضور اقدس صلعم مبعوث شد رمی بالشهب الثاقبه حادث گردید چنانچه **زجاج** گفته است ویدل علی انها کانت بعد مولد النبی صلعم ان شعراء العرب الذین ذکروا البرق والاشیاء المسرعة لم یوجد فی شعرهم ذکر الکواکب المنقضة فلما **حدثت بعد مولده** صلعم استعملت الشعراء خلاصه آنست که دلالت میکند بر انکه رمی بالشهب الثاقبه بعد مولد حضور نبوی فداه امی وابی حادث شد از حیث آنکه شعراء عرب که ذکر برق واشیاء مسرعه کرده اند در تمامی اشعار آنها ذکر کواکب منقضه یافته نشده است پس همینکه بعد از مولد جناب پیغمبر صلعم انقضاض کواکب ونجوم حادث شد شعراء در اشعار استعمال کرده اند چنانچه **ذوالرمه** گفته

کانه کوکب فی اثر عفریة + مسوم فی سواد اللیل منقضب **ولبعضی** زموده اند ان ذلک کان موجودا قبل مبعث النبی صلعم ولکن لما بعث شدد وغلظ علیهم یعنی بدرستیکه این رمی شهاب ثاقبه قبل از مبعث نبوی فداه امی وابی موجود بود ولاکن وقتیکه جناب صلعم برسالت مبعوث شد این رمی شهاب ونجوم وکواکب بر شیاطین غلیظ وشدید شد در **لباب التنزیل** خازن بغدادی آورده است که **معمر** گفت به **زهری** گفتم اکان یرمی بالنجوم فی الجاهلیة قال نعم قلت افرایت قوله وانا کنا نقعد منها مقاعد للسمع فقال غلظت وشدد امرها حین بعث محمد صلعم یعنی آیا در زمانه جاهلیت هم رمی بالنجوم والکواکب کرده میشد گفت آری گفتمش آیا دیدهٔ آیه انا کنا نقعد منها مقاعد للسمع گفت در وقت بعثت پیغمبر صلعم این امر غلیظ وشدید شد یعنی رمی بالشهب به کثرت حادث شد **در مسلم** از ابن عباس آورده است قال اخبرنی رجل من اصحاب النبی صلعم من الانصار انهم بیناهم جلوس لیلة مع رسول الله صلعم اذ رمی بنجم واستنار فقال لهم رسول الله صلعم ما کنتم تقولون فی الجاهلیة اذا رمی بمثل هذا قالوا کنا نقول ولد اللیلة رجل عظیم او مات رجل عظیم فقال رسول الله صلعم فانها لا یرمی بها لموت احد ولا لحیاته ولکن ربنا تبارک اسمه اذا قضی امرا سبح حملة العرش ثم سبح اهل السماء الذین یلونهم حتی یبلغ التسبیح الی اهل هذه السماء ثم قال الذین یلون حملة العرش لحملة العرش ماذا قال ربکم فیخبرونهم بما قال فیستخبر بعض اهل السماء بعضا حتی یبلغ الخبر هذه السماء الدنیا فتخطف الجن السمع فیقذفون الی اولیائهم ویرمون فما جاءوا به علی وجهه فهو حق ولکنهم یقرفون فیه ویزیدون خلاصه مقصود آن است که ابن عباس گفت که خبر داد مرا شخصی از اصحاب پیغمبر صلعم که از جمله انصار بود که روزی یاران نموده مجالست با حضور نبوی محمد عربی صلعم در شبی که بستارهٔ رمی کرده شد وروشن گردید پس جناب پیغمبر فداه روحی فرمود چه میگوئید شما وقتی که در زمانه جاهلیت رمی کواکب وشهب ثاقبه میشد بجواب گفتند درچنین شبی که انقضاض نجوم وکواکب میشد میگفتیم که امشب رجل عظیم الشان متولد شد ویا گمان میکردیم که رجل رفیع المرتبه وفات کرد پس جناب رسول الثقلین صلعم فرمود بدرستیکه رمی نجوم وانقضاض کواکب بجهت تولد ووفات احدی نمیشود ولاکن پروردگار ما عز اسمه وجل شانه وقتی که قضای امری میفرماید حاملان عرش تسبیح خوانند وپس از ایشان اهل آسمانیکه متصل به حاملان عرش اند تسبیح گویند تا آنکه این تسبیح به اهل این آسمان رسد آنگاه کسانیکه متصل به حمله عرش شند بحاملین عرش گویند پروردگار شما چه میگوید پس از فرمان خداوند علام ایشان را آگاه کنند پس بعضی از اهل آسمان از بعضی دیگر از این امر استفسار کنند تا آنکه اطلاع این امر باهل این آسمان دنیا رسد پس شیاطین الجن بر این سبیل استراق مسموع نمایند پس اولیائی خود را از کاهنان از آن مطلع گردانند پس بنجوم وکواکب وشهب ثاقبه رمی کرده شوند **ابن قتیبه** گفته است ان الرجم کان قبل مبعثه ولکن لم یکن فی شدة الحراسة مثل بعد مبعثه قال وعلی هذا وجدنا الشعر القدیم قال بشر ابن ابی حازم وهو جاهلی خلاصه آنست که رجم نجوم ورمی کواکب پیشتر از مبعث حضور رسول الثقلین فداه امی وابی بوده است ولاکن باین شدت حراست نبوده است که در بعد مبعث جنابش ظاهر میشود واز **بشر ابن ابی حازم** که از اهل جاهلیت بود متعلق همین مرام این شعر یافته ایم **شعر** فانقض کالدری یتبعه + نقع یثور تخاله طنبا + **اقول** جمع در این دو قول بر این سبیل تواند شد که رمی بالنجوم والکواکب پیشتر از مبعث نبوی فداه امی وابی بالضرورت میشد و**اما** بعد از مبعث خواجه کائنات وخلاصهٔ موجود

استدلال مفسرین که رمی شهاب بعد از مبعث است قابل منع

بیان انقضاض نجوم وکواکب

بیان جمع بین هر دو قول

صلعم رمی شهب ثاقبه اشتداد حاصل کرد واین امر بالیقین در حفاظت وحراست سماوات وصیانت اخبار غیوب مزید تاکید است والله اعلم **اشکال** بنابر آنکه شیاطین هرگاه بسوی سماوات صعود می نمایند وبه ملائکه اختلاط میکنند واخبار غیوب را می شنوند پس از آن تا زال شده اخبار غیوب را به کهنه القاء کنند بر این تقدیر لازم آید که اخبار بالمغیبات معجزه نباشند زیرا که هر غیبی را که حضور نبوی صلعم خبر دهد همین احتمال در آن وارد آید پس بالضرورت از اعجازیت بیرون آید پس دلیل صداقت نبوت نماند وبنابر این گفته نشود که خداوند عالمیان ایشان را از آن عاجز گردانیده است بعد از مولد حضور نبوی صلعم زیرا که ما توانیم گفت که اثبات آن ممکن نیست مگر بعد از یقین اینکه محمد رسول برحق است وقرآنی که بر آن جناب فداه روحی نازل گشته صدقست ویقین وقطع به این حاصل نشود مگر به واسطه معجزهٔ قاهره ومعجزه بودن اخبار مغیبات ثابت نشود مگر بعد از ابطال این احتمال **پس** در اینصورت دور لازم آید قطعا وآن باطلست ومحال **جواب** اصل آنست که ما بر سبیل قطع ویقین ثابت می کنیم که حضور محمد عربی فداه امی وابی بسائر معجزات نبی ورسول است وبعد از حصول علم به نبوت جنابش قطع ویقین حاصل شود بآنکه خداوند عالمیان شیاطین را از تلقف غیوب به این طریق عاجز گردانده وبنابر این معجزه بودن اخبار غیوب ثابت می شود قطعا ودور مندفع می شود والله اعلم بالصواب +

قوله تعالی + وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَیْنَا فِیْهَا رَوَاسِیَ وَاَنْبَتْنَا فِیْهَا مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَّوْزُوْنٍ ۝ وَجَعَلْنَا لَکُمْ فِیْهَا مَعَایِشَ وَمَنْ لَّسْتُمْ لَهٗ بِرٰزِقِیْنَ ۝ وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗۤ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ ۝ وَاَرْسَلْنَا الرِّیٰحَ لَوَاقِحَ فَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَسْقَیْنٰکُمُوْهُ وَمَآ اَنْتُمْ لَهٗ بِخٰزِنِیْنَ ۝ وَاِنَّا لَنَحْنُ نُحْیٖ وَنُمِیْتُ وَنَحْنُ الْوٰرِثُوْنَ ۝ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِیْنَ مِنْکُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَاْخِرِیْنَ ۝ وَاِنَّ رَبَّکَ هُوَ یَحْشُرُهُمْ اِنَّهٗ حَکِیْمٌ عَلِیْمٌ ۝

ترجمه این آیات سبعه یعنی وزمین را باز کشیدیم بروی آب از زیر خانه کعبه یعنی از بلندی که در آن مکان بنای خانه کعبه بود ودر افگندیم وپیدا کردیم در زمین کوه های سر افراخته پای برجای وبرویانیدیم در زمین از هر چیزی سنجیده بمیزان حکمت یعنی مقدر به مقدار معین بروجهی که مقتضای مشیت بعلتست یا آنچه وزن کنند وبه پیمانه پیمایند یا موزون به معنی مستحسن باشد یعنی برویانیدیم از زمین چیزهای نیکو مشتمل بر منافع کلیه از اشجار مزروعات وبساتین برای شما در زمین اسباب معیشت یعنی آنچه قوام عیش شما بویست از مطاعم وملابس وهم برای شما ساختیم آنرا که نیستید شما مر او را روزی دهندگان یعنی خدم ومالیک ویا انعام ومراکب ونیست هیچ چیز که آدمی بوی محتاج باشد مگر نزدیک ما است یعنی در تحت فرمان ما است خزینهای او یعنی ما قادریم بر ایجاد وتکوین آن وفرو نمیفرستیم آنرا مگر به اندازهٔ دانسته شده که نه کم از آن شاید ونه زیاده بر آن باید وفرستادیم بادها را آبستان به ابر یعنی بردارندگان ابر یا آبستن کنندگان درختها را به میوه پس فرو فرستادیم از آسمان آبیکه آن بارانست پس بخورانیدیم شما را از آن آب وتصرف دادیم در آن ونیستید شما مر آن آب را فرو فرستاده را نگاه دارندگان در چاه وغدیر وچشمه بلکه ما حافظ آنیم بدرستیکه ما زنده میگردانیم اجسام فانیه را به ایجاد حیات در او ومی میرانیم اجسام حیه را بازالهٔ حیات از آن وما وارثانیم یعنی باقی بعد از فنای خلایق چه میراث چیزی را گویند که بعد از مردن دیگری به دیگری رسد پس همه در معرض فنا اند وحق سبحانه موصوف است به صفت بقاء وهر آئینه میدانیم پیشی گرفته گان را از شما در اسلام وبه درستیکه ما میدانیم واپس افتادگان را از آن یا میدانیم پیشینان وپسینیان را از شما که آدمیان اند یعنی هر که مرده است از زمان آدم علیه السلام تا اینوقت وهر که خواهد مرد تا قیام قیامت یا هر که متولد شد از گذشتگان

ترجمه آیات سبعه

وهر که بخواهد زاد از آینده گان یا دانسته ایم قرون گذشته را ومیدانیم امت محمدؐ را یا آن را که مقدم است در صف جهاد یا در سبقت به طاعت وآنرا که
مؤخر است از آنها بدرستیکه پروردگار تو جمع کند متقدمین ومتاخرین را وجزای هر یک را بدو رساند بدرستیکه او راست کاردانائی نهان وآشکارا است
و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است بدانکه قراء را در قرائت ریاح دو قول اند **حمزه** ریح لواقع به صیغه واحد ذکر فرموده است
و دیگران الریاح لواقح خوانده اند **ابو عبید** گفته است لا اعرف لذلك وجها الا ان یرید ان الریح یاتی مختلفة من کل وجه
فکانت بمنزلت ریاح یعنی برای این مطلب وجهی نمیدانم مگر آنکه مراد آن باشد که ریح از جهات مختلفه چونکه میاید لهذا بریاح ذکر شده است **بحث**
ثانی در وجه اتصال با ماقبل بدانکه هرگاه خداوند عالمیان در تقریر توحید دلایل سماویه را شرح داد خواست که متصل به آن دلائل ارضیه را نیز بیان
فرموده باشد اینست که درینمقام دلایل ارضیه را چندین نوع بیان فرموده است چنانکه بیاید **بحث ثالث والارض مددناها** بدانکه این نوع
اول است از دلائل ارضیه ومراد از مد ارض در لغت عرب به معنی بسط زمین باشد چنانچه در **بحرین** فرموده است واذا الارض مدت ای بسطت
وابن عباس نیز همین گفته است والارض مددناها ای بسطناها علی وجه الماء یعنی مقصود آنست که خداوند عالمیان میفرماید
که زمین را کشیدیم یعنی پهن کردیم وبسط دادیم بر روی آب **جمهور مفسرین** گویند انها دحیت من تحت الکعبة ثم بسطت خلاصه آنست که از
تحت کعبه محترمه مد وبسط زمین در اول تکوین شروع شد چنانچه امام جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** وعبد بن حمید **وابن جریر وابن المنذر**
وابن ابی حاتم از قتاده ذیل همین آیت مجیده آورده است قال قال عزوجل فی ایة اخری والارض بعد ذلك دحاها قال ذکر لنا
ان ام القری مکة ومنها دحیت الارض یعنی قتاده گفت که خداوند عالمیان در آیت مجیده دیگر فرموده است والارض بعد ذلك دحاها
گفت بدرستیکه ام القری مکه است واز همان جا زمین ممدود ومبسوط وپهن کرده شد واما **اهل هیئت** پس قول وزعم ایشان در تکون ارض آنست که
کرة انها کرة عظیمة بعضها فی الماء وبعضها خارج عن الماء وهو الجزء المعمور منها خلاصه آنست که زمین کره بزرگیست که بعض آن
در آبست وبعض آن خارج از آب وهمان جزء معموره وآباد آنست که بربع مسکون موسوم است **اشکال** بنابر آنکه زمین کرهٔ عظیمه باشد پس بالضرورت
معلوم است که درینصورت هر جزئی را از زمین که ملاحظه کنند ممدود ومبسوط ومستوی ناظرین را بنظر آید ولاکن در حقیقت ممدود ومبسوط نباشد زیرا
که بالیقین کره است بنابراین آیه **والارض مددناها** صحیح ودرست نباشد **جواب** خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** میفرماید
ورد هذا اصحاب التفسیر بان الله اخبر فی کتابه بانها ممدودة مبسوطة ولو کانت کرة لاخبر بذلك یعنی مفسرین
در جواب اعتراض مذکور فرموده اند که خداوند عالمیان در محکم کتاب خود خبر داده است که ما زمین را ممدود ومبسوط فرموده ایم واگر این زمین کره میبود
بالضرورت از آن هم به ما اطلاع میکرد فاذلیس فلیس **وامام فخر الدین رازی** در تفسیر **کبیر** فرموده است فان قیل هل یدل قوله والارض مددناها
علی انها بسیطة **قلنا** نعم لان الارض بتقدیر کونها کرة فهی کرة فی غایة العظمة والکرة العظیمة یکون کل
قطعة صغیرة منها اذا نظر الیها فانها ترى کالسطح المستوی واذا کان کذلك زال ماذکروه من الاشکال والدلیل
علیه قوله تعالی والجبال اوتادا سماها اوتادا مع انه قد یحصل علیها سطوح عظیمة مستویة فکذا ههنا خلاصه مقصود
آنست که رازی گوید پس هرگاه که گفته شود آیا آیه مجیده **والارض مددناها** دلالت میکند بر آنکه زمین ممدود ومبسوط است **گوئیم** البته ممدود است
زیرا که بتقدیر آنکه زمین کره باشد پس بالضرورت این کره در غایت عظمت است وهر قطعه صغیرهٔ را از این کرهٔ عظیمه اگر دیده شود همچو سطح مستوای معلوم شود
وبنابراین اعتراض مذکور زایل ورفع شود **ودلیل** بر این آیت مجیده **والجبال اوتادا** باشد چه اوتاد جمع وتد باشد ووتد در لغت عرب
بمعنی میخ باشد پس معنی چنین شود که جبال را میخهای زمین قرار داده ایم پس جبال را خداوند عالمیان اوتاد نامیده است باوجود آنکه اکثر جبال
سطوح مستویه عظیمه میدارند پس همچنان تواند که در اینجا نیز بوده باشد والله اعلم بالصواب **اشکال** آیه مجیدهٔ **والارض مددناها**
چگونه دلیل بر هستی رب جلیل تواند شد معنی آن ممدود ومبسوط گردانیدن زمین است محض انبساط ومد زمین هستی او تعالی را دلیل نتواند شد **جواب**
بعون الله الوهاب استدلال از این آیت مجیده بر وجود واجب الوجود عزوجل متضمن چندین وجه تواند شد فخر الدین رازی در تفسیر کبیر
ذیل آیت کریمه فرموده است وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذی یکون ممتدا فی الجهات الثلاثة وهی الطول والعرض

والثخن واذا کان کذلك فتمدد جسم الارض فی هذه الجهات الثلاثة مختص بمقدار معین لما ثبت ان کل جسم فانه
یجب ان یکون متناهیا واذا کان کذلك کان مد وجسم الارض مختصا بمقدار معین مع ان الازدیاد علیه
معقول والانتقاص عنه ایضا معقول واذا کان کذلك کان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع
جواز حصول الازید والانقص اختصاصا بامر جائز وذلك یجب ان یکون بتخصیص مخصص وتقدیر مقدر وهو الله
سبحانه وتعالی خلاصه مقصود آنست که استدلال از تکوین وتخلیق ارض بر وجود واجب الوجود آنست که زمین جسم است وآنچه جسم باشد ممتد در
جهات ثلثه بالضرورت خواهد بود ومراد از آن طول وعرض وحجم باشد وهرگاه که چنین باشد پس بالضرورت جسم زمین در این جهات ثلثه مختص باشد بمقدار
معینی زیرا که ثابت است بدرستیکه هر جسم بالیقین متناهی باشد پس ممدود بودن جسم زمین مختص است به مقدار معین باوجود آنکه ازدیاد بر آن وانتقاص
از آن معقول وممکن است وبنابراین اختصاص این تمدد باینقدر مقدر باجواز حصول تزاید وتناقص میبایدا اختصاص بامر جائز باشد پس واجب است
که این امر بالضرورت به اختصاص مخصص وبه تقدیر مقدر حکیم بوده باشد واو حق سبحانه وتعالی عز اسمه است **اقول** آنچه رازی فرموده خالی از متانت نیست
واما استدلال از زمین بر وجود هستی حقتعالی منحصر پس در همین یک وجه نیست بلکه به انواع مختلفه از این استدلال توانیم کرد **اول** آنکه خداوند عالمیان
زمین را ساکن کرد زیرا که اگر متحرک میبود مصالح خلق همه باطل میشد زیرا که اگر زمین متحرک بودی حرکت آن یا به استقامت بودی یا به استدارت اما
روا نباشد که به استقامت باشد زیرا که چون شخص پای از زمین برگیرد آنگاه خواهد که پای بر زمین نهد باید که هرگز بر زمین نرسد زیرا که زمین از پای او
گران سنگ تر است **وهرگاه** که دو جسم گران سنگ فرو می آیند ویکی گران تر باشد آنکه گران تر باشد حرکت او سریعتر بود وبنابراین آن جسم
گرانی او کمتر باشد هرگز در نرسد بدان جسم که گرانی او بیشتر بود پس اگر زمین متحرک بودی به استقامت آن کس که پای از زمین برگرفتی بایستی
که هرگز پای او بزمین نرسیدی واگر چنین بودی منفعت رفتن وحرکت کردن بر جمله حیوانات باطل شدی **وهرگاه** حرکت زمین به استدارت
بودی هرگاه که جسمی بزرگ به گرد زمین بگردد آن هوا که متصل باشد بوی با خود بگرداند پس آنکس که خواهد حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین باشد آن
حرکت بروی متعذر بود پس معلوم شد که اگر زمین متحرک بودی حرکت کردن بر جمله حیوانات متعذر بودی وبالیقین این نوع منفعت باطل شدی
پس آفریدگار تعالی برحمت وقدرت خود زمین را ساکن کرد تا منفعت حرکت کردن بر حیوانات باطل نشود والله اعلم **اشکال** اهل جغرافیه
قایلند که سماء چیزی نیست زیرا که در علم هیئت دو مدار قرار یافته است یکی بقول **بطلیموس** که به حرکت افلاک قایل شده است دیگر به قول
فیثاغورث که وی صراحة قول اول را نفی میکند یعنی گوید که فلک چیزی نیست وحرکت وتدویر مخصوص برای زمین است وزمین وآفتاب
وماهتاب وکواکب جمیعا به قوت جاذبه متعلق اند وتدویر وتحرک زمین بکشش آفتاب والبته است درینصورت قرآن وحدیث وادله عقلیه چگونه
دلالت بالصراحت نمایند **جواب** بعون الله الوهاب منکرین فلاسفه ابطال قول خود نموده اند وفقیر حقیر در اینجا بصورت اختصار
از طریق متکلمین متضمن چند وجه مینویسد **اول** آنکه حرکت ارض خالی از دو صورت نتواند بود یا دولابی باشد ویا رحائی بنابر اول لازم آید که فوقها
تحت وتحت فوق گردد **و** بنابر ثانی لامحاله به حرکت او مغرب مشرق ومشرق مغرب وجنوب شمال وشمال جنوب گردد وحال آنکه احدی از ابداء آفرینش
او عا احساس وادراک آن نکرد پس علی التقدیرین ضروری البطلانست **ثانی** ما فوق الارض ایا ملاء است یا خلاء اول محض غلط است زیرا که
شمسین والکواکب مشهود اند وانکار مشهود سفسطه باشد وبنابر ثانی خلاء غیر متناهی لازم آید وفسادات آن نیز معلوم العقلاء است پس علی
التقدیرین بطلان آن واضح وثابت است **ثالث** بعضی فرموده اند هرگاه ارض حرکت مستدیره میدارد پس بایستی که اجزای او که در
طبیعت با او شریک اند قابل حرکت مستقیمه نباشند چه منافات مابین حرکت مستقیمه ومستدیره هر دو بالذات صادر شوند از مبداء واحد ضروریست
رابع هرگاه کره ارض متحرک باشد مثلا بطرف مشرق ونیز انداز مثلا بقوت معینه تیری را به طرف مشرق ومغرب اندازد میبایدکه حرکت تیر اگر اسرع
باشد از حرکت ارض پس بالضرورت حرکت غربی بغایت سریع باشد از حرکت شرقی که فوق بر آن متصور نتواند بود **واگر** مثلا متساوی باشد پس میباید که
حرکت شرقی اصلا وابدا محسوس نگردد وحرکت غربی سریع تر نماید **واگر** ابطاء باشد حرکت غربی سست تر نماید وهمه اینها برخلاف واقع است قطعا
وهرگاه گفته شود که شاید هوا مشایعت ارض کرده است چنانکه کرهٔ نار مشایع فلک است علی زعم جمهور فلاسفه **گوئیم** که حرکت تیر غیر طبیعی شود متصور نتواند

مگر بر سبیل تسلط و تسلط محیط بر محاط البته معقول تواند بود به خلاف تسلط محاط بر محیط چه اگر هوا محرک بودی بایستی که دو حجر مختلف در صغر و کبر اگر از یک
موضع بر هوا مثلاً انداخته شوند بر یک موضع از زمین اصلاً نتوانند رسید زیرا که تحریک محرک واحد بقوه واحده مر کبیر را کمتر خواهد بود از صغیر و حال آنکه فوق
تحریک بهر دو مساوی بلا تفاوت است قطعاً و اگر گفته شود که شاید هواها مافی الهواء مشایعت نماند گوئیم چنین نیست چه خلاف معقول است زیرا که
تسلط محاط بر محیط مماس او معقول نیست فاذا ابطل اللازم بطل الملزوم و در **تذکرة الهیئة** علامه محقق طوسی علیه الرحمه و نیز در کتب دیگر از علم هیئت
به تفصیل تمام و تنقیح ما لا کلام تحقیق این مرام فرموده اند و الله اعلم بالصواب **نوع ثانی** از استدلال ارض بر هستی و وجود واجب الوجود عز و جل
آنست که زمین را خداوند عالمیان در صلابت چون سنگ نیافرید و همچنان در نرمی چون آب نیافرید **و اما حکمت** در اینکه در صلابت چون سنگ نبود
آنست که اگر در صلابت چون سنگ بودی رفتن بروی دشوار بودی همچنان که رفتن در کوهها به رنج باشد و اگر چون سنگ بودی در تابستان
نیک تفتیده شدی و در زمستان نیک سرد گردیدی و هر دو نوع منافی صحت و اعتدال حال باشند **و ایضاً** اگر زمین چون سنگ بودی در
صلابت پس بالیقین زراعت و حراثت در وی ممکن نبودی و منفعت مطعومات باطل شدی **و ایضاً** اگر چون سنگ سخت بودی ترکیب ابنیه و بیوت
در وی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون سنگ بودی در صلابت اکثر منافع خلق باطل شدی زیرا که اگر زمین سخت بودی چون اینجمله
مصلحت ها که برشمرده آمد مختل بودی و از این جا است که علماء گفته اند که اکثر خلق را میل عظیم باشد به زر و اگر تقدیر کنیم که جمله زمین زر بودی البته
جمله منافع باطل شدی زیرا که اگر زمین زر بودی زراعت و حراثت میسر نشدی و مصالح همه معطل شدی **پس** معلوم شد که منفعت خاک از منفعت
زر صد هزار بار بیشتر است **اما حکمت** در اینکه در نرمی چون آب نبود آنست که اگر چون آب بودی حیوانات را البته بروی قرار گرفتن ممکن نبود پس انسان
که اشرف حیوانات است هلاک می شد از این معلوم شد که نه غایت صلابت مصلحت است و نه غایت رخاوت بلکه مصلحت آنست که در صلابت
و رخاوت معتدل باشد چنانکه هست و این مطلب بر وجود و هستی و قدرت و حکمت خالق آن دلالت بالصراحت نماید **نوع ثالث** از استدلال
ارض بر هستی و وجود و قدرت قادر متعال آنست که خداوند عالمیان زمین را کثیف و اغبر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت فلک پس هر آئینه
در غایت سردی باشد و بنا بر آن او را صلاحیت نباشد که مسکن حیوان تواند بود پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که انوار کواکب و انوار آفتاب در وی
قرار گیرد و هر گاه که چنین باشد حرارت در وی از تاثیر کواکب ظاهر شود **اما** اگر شفاف باشد انوار کواکب در وی نافذ شود و از او هیچ سخونت حاصل نشود پس فائده کثافت و
غبرت زمین آنست که به واسطه آن در وی حرارت ظاهر شود و معتدل گردد و مصالح مسکن حیوانات باشد **نوع رابع** از استدلال ارض بر
وجود و هستی خالق آن چنان است که طبع خاک چنان است که بدرون آب فرو شود لاکن چون بعلم قدیم خداوند کریم دانست که آن حیوان که
اشرف حیوانات است و آن انسان است او را در اندرون آب معیشت ممکن نیست لاجرم بقدرت بنهایت ربعی از زمین را از آب بیرون آورد و مثال
جزیره درمیان دریا تا آنقدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان تواند بود **نوع خامس** از استدلال ارض بر وجود و هستی خالق متعال آنست
که انهار را بر روی زمین روان کرد چنانکه فرموده است امن جعل الارض قراراً و جعل خلالها انهاراً زیرا که اگر زمین بی آب باشد قرارگاه حیوانات را
البته صالح نباشد و اگر آب بر کل زمین روان باشد هم صالح نباشد اما اگر چشمه های آب بر روی زمین باشد آن زمین سخت موافق مصلحت آدمی
باشد پس از برائی رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین بر این وجه آمد و الله اعلم **بحث رابع** والقینا فیها رواسی بدانکه این نوع ثانی
از دلایل ارضیه که خداوند عالمیان بر وجود هستی خود از آن استدلال فرموده است و مراد از رواسی جبال ثوابت میباشند واحد آن راسی
و جمع آن راسیه آمده است و جمع الجمع رواسی باشد چنانکه حق سبحانه در جای دیگر میفرماید والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم و هر گاه
اینمطلب بوضاحت پیوست گوئیم که **مفسرین** را در تفسیر اینجمله دو وجه اند **وجه اول** از ابن عباس رضی منقول است که خداوند عالمیان
چون زمین را مبسوط و ممدود گردانید زمین بمعه اهل خود همچو سفینه بر آب متحرک بود دانیست که حق سبحانه و تعالی به منزله لنگر جهاز جبال ثقیله را در آن
تخلیق فرمود تا برقرار و ساکن باشد **آیا** ابتداء زمین را بدون جبال تخلیق فرمود و بعد جبال را در آن حادث کرد یا آنکه ابتداء زمین را با جبال
ثقیله تخلیق نمود تا متحرک نماند و بیک حالت قرار گیرد **گوئیم** که مفسرین را در اینجا دو قول اند ولاکن نظر به ورود آثار و اخبار مختلفه این هر دو وجه
محتمل اند **وجه ثانی** فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** ذیل آیه مجیده میفرماید والقینا فیها رواسی لجوزان یسکون المراد انه تعالی

خلقها لتکون دلالة للناس علی طرق الارض و نواحیها لانها کالاعلام فلا تمیل الناس عن الجادة المستقیمة ولا یقعون
فی الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال خلاصه مقال آنست که گوید جائز است که مقصود خداوند متعال از آیه القینا فیها رواسی چنان
باشد که جبال را رب المتعال بر زمین خلق فرموده است تا مردم را دلیل طرق و نواحی آن باشد زیرا که در اصل جبال بغرض اعلام انام است تا به ملاحظه آنها
از جاده مستقیمه منحرف نشوند و گمراه نگردند **اشکال** بر وجه ارض از تخلیق جبال بر وجود رب المتعال چگونه استدلال توانیم کرد چه یزدان پاک عز و جل
در این آیت مجیده بس والقینا فیها رواسی فرموده است و محض اینجا چگونه دلیل بر وجود و هستی واجب الوجود عز و جل تواند شد **جواب** بعون الله
الوهاب بدانکه در وجود کوه ها منافع بسیار است که هر منفعتی دلیل بر وجود و قدرت و حکمت حکیم متعال تواند شد و ما در اینجا بعض منافع را بیان کنیم
منفعت اول آنست که تکون اجساد سبعه در جبال شده است که عبارت از زر و نقره و مس و سرب و ارزیر و آهن و سیماب باشد
و ضرورت و منافع این اجساد سبعه در این عالم آنچه حاصل میشود بر هیچ الهی پوشیده نتواند بود و ما در این مقام از این هفت نوع یکی را تفصیل
کنیم پس مثلاً **آهن** که یکی از آن اجساد سبعه است هر گاه در وجود آن تصور کرده شود واضح گردد که شکی نیست مطلوب انسان در این حیات مستقبل جلب
منفعت است یا دفع مضرت **اما** جلب منفعت آدمی سه نوع بود (۱) طعام (۲) جامه (۳) خانه **پس** اولین آنها که مثلاً مصلحت طعام خوردن است
ظاهر است که بی آهن ساخته نشود و از دو نوع **اول** از جهت آنست که مطعومات یا نباتیست یا حیوانیست بنا بر اول که مثلاً نباتی باشد زراعت
حال شود و زراعت و حراثت جز به آلت های آهنین ساخته نشود **و اگر** حیوانیست پس ظاهر است که جز به ذبح صالح غذا نشود و معلوم است که
ذبح جز به آهن میسر نشود **دویم** آنست که جمله اغذیه انسانی محتاج طبخ اند و ظاهر است که طبخ به آتش وابسته باشد و معلوم است که آتش در اکثر
احوال جز از سنگ و آهن حاصل نشود **پس** بالمشاهده واضح و متیقن میگردد که طبخ طعام محتاج به آهن است قطعاً **اما** مصلحت جامه پس مخفی نیست
که ساختن و بریدن و دوختن و پس از آن پوشیدن آن البته وابسته به آهن است قطعاً از دو وجه **وجه اول** آنست که جامه یا نباتی باشد
یا حیوانی بنا بر اول که مثلاً نباتی باشد زراعت نبات جز به آلات آهن میسر نشود **وجه ثانی** آنست که بعد از آنکه حاصل شود آنرا بر وفق مصلحت باید
بریدن آنگاه آنرا به دوختن و آلت جامه بریدن و جامه دوختن جز آهن نیست معلوم شد که مصلحت جامه جز به آهن ساخته نشود **و اما** مصلحت خانه نیز
جز به آهن ساخته نشود زیرا که خانه آنوقت موافق مصلحت باشد که چوبها بر وفق مصلحت باشد و اصلاح آن چوبها جز با آلة آهنین میسر نشود پس معلوم شد که مصلحت
طعام خوردن و جامه پوشیدن و خانه بنا نهادن جز به آهن میسر نشود **اما** دفع ضرر خصم جز بسلاح میسر نشود و سلطان همه سلاح ها آلتش آهن است پس
معلوم شد که جلب منافع و دفع مضار در دنیا جز به آهن میسر نشود و آهن جز در **کوه** متولد نشود پس منفعت کوه ها بر این طریق نیک ظاهر بود **منفعت
ثانیه** از منافع کوه ها آنست که احجار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال این جز در کوه متولد نشود و منافع این احجار هم در طلب صحت و هم در تحصیل
زینت سخت ظاهر است **منفعت ثالثه** از منافع کوه ها آنست که هر زمین که بکوه ها نزدیک باشد چشمه های آب در آن زمین بسیار باشد و سبب این
آنست که در اندرون زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود آن اجزای مائی همچون بخار از دیگ متصاعد شود و اگر
بر آن زمین کوه نباشد آن اجزاء پراگنده شود و اگر بر آن زمین کوه باشد آن قطره های آب در زیر کوه مجتمع شود و پراگنده نگردد همچنانکه دیگ را بجوش آید
و طبقی بر سر دیگ نهند هر آئینه قطره های آب زیر طبق جمع شود و هم بر این قیاس اجزای آب که از قعر زمین متصاعد میشود در زیر کوه جمع میشود و گر
دراز در آن زیر کوه آبهای بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شگافته شود و آب روان گردد پس بدین سبب هر کجا کوه باشد چشمه های
آب روان در آن زمین بسیار باشد و منفعت چشمه های آب روان سخت ظاهر است پس منفعت آفرینش کوه ها از این وجه ظاهر شود **منفعت
رابعه** از منافع کوه ها آنست که هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار تر باشد و کثرت باران سبب مصالح عالم است **اما** بیان آنکه هر کجا
کوه بسیار باشد باران بسیار شود آن است که ما یاد کردیم که هر کجا کوه باشد نداوت و رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخارها بیشتر
باشد **و ایضاً** کوه ها به سبب بلندی نیک سرد باشد پس آبها و برف ها به سبب زیادتی سرما پاینده تر بود **و ایضاً** چون بخارات
از زمین متصاعد شود اگر صحرا باشد متفرق گردد و هر گاه کوه باشد متفرق نشود بلکه مجتمع گردد و متکاثف شود و سبب باران گردد پس ثابت
شد که وجود کوهها سبب باران بسیار باشد **اما** بیان آنکه باران سبب مصالح عالم است آنست که باران سبب کثرت نباتست و

ظاهر است که نبات سبب غذای هر انسان ودیگر جمله حیوانات است واز این است که فرمود انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وجای دیگر فرمود کلوا وارعوا انعامکم منفعت خامسه از منافع کوهها آنست که در شروع همین بحث از تفسیر کبیر نقل نمودیم که فخر الدین رازی از جمله وجوه تکوین وتخلیق جبال نوشته است که به سبب کوه ها راه ها معلوم شوند وبعضی از حکماء نیز گفته اند معنی این آیت مجیده والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم همین معنی مذکور مقصود است والله اعلم بالصواب **بحث خامس** وانبتنا فیها من کل شیء موزون بدانکه در ضمیر فیها مفسرین اختلاف دارند دو قول اند جمعی گفته اند که ضمیر مذکور راجعست به طرف زمین وبعضی فرموده اند که بسوی جبال رواسی ضمیر راجعست چه ایشان گویند که ان المعادن انما تتولد فی الجبال والاشیاء الموزونة فی العرف والعادة هی المعادن لا النبات یعنی بدرستیکه معادن جز این نیست که در جبال متولد شوند واشیاء موزونه در عرف وعادت معادن را گویند نه نباتات را **اقول** اول القولین صحیح تر است چه شکی نیست که در این کریمه رجوع ضمیر بسوی ارض اولی باشد به دلیل آنکه انواع نباتات که مخلوقات از آن منتفع توانند شد حدوث وتولد آن از زمین باشد نه از جبال اما فواکه که از جبال میرویند بوجه قلت نفعی از آن حاصل نتواند شد **اشکال** مقصود از موزون در این آیت چیست **جواب** اصل آنست که مفسرین را در معنی لفظ موزون چند قول اند **اول** آنکه موزون به معنی مقدر معلوم باشد واین قول ابن عباس وسعید ابن جبیر ومجاهد باشد کما نقله فی **مجمع البیان** للطبرسی علیه الرحمه **ثانی** جماعتی گفته اند مراد از موزون هر شیئ است که عادة وزن کرده شوند چون ذهب وفضه وصفر ونحاس ومانند آن واین قول از حسن باشد **ثالث** جمعی گفته است که مقصود تمامی آنست که از زمین بیرون آید واین قول از ابی مسلم است **رابع** بعضی فرموده اند اراد بالموزون المعتدل ای ابتنا فیها انواعا من النبات کل نوع معتدل باعتدال مختص به بحیث لو تغیر لبطل خلاصه آنست که در **بحرین** فرموده است مراد از موزون معتدل است یعنی در این زمین رویانیدیم انواع واقسام نباتات که هر نوع آن معتدل است به اعتدال مختص بحیثیتی که اگر متغیر شود هر آئینه باطل گردد **خامس** فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده ان یکون المراد انه متقدر بقدر الحاجة خلاصه آنست که مقصود از موزون در این آیت مجیده آن است که خداوند عالمیان برای انتفاع بندگان هر چیزی را در زمین بقدر حاجت وضرورت مقدر فرموده تا هر کسی بمقدار ضرورت از آن انتفاع حاصل کند **اقول** حق آنست که اینوجه وجیه خالی از متانت نیست **قاضی** هم همین وجه را اختیار فرموده است چه همین اقرب به مصلحت است از حیث آنکه خداوند عالمیان میداند مقدار آنچه را که مایحتاج ناس است وبالفعل یا بالقوه از آن انتفاع توانند برداشت پس میرویاند از زمین همان مقدار که ضرورت وحاجت بوده باشد ازین است که متصل به این ذکر فرموده است وجعلنا لکم فیها معایش چه ظاهر است رزقی را که به رویانیدن ظاهر میفرماید همان معیشت برای ایشان از دو وجه **وجه اول** بحسب اکل ولبس وشرب آنچه از آن انتفاع حاصل کنند امری نیست که بر اطبعی هم پوشیده تواند ماند **وجه ثانی** بحسب آنچه به تجارت کردن آن اشیاء واجناس که از زمین رویند انتفاع حاصل کنند بر کسی پوشیده نیست وعیان محتاج بیان نیست و **قایلین** این قول گویند که اطلاق لفظ وزن در اینجا بغرض معرفت مقدار است واین قسم از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب باشد کما لا یخفی وتاکید این میکند آیت مجیده وکل شیء عنده بمقدار ونیز آیه کریمه وان من شیء الا عندنا خزائنه وآیه مجیده وما ننزله الا بقدر معلوم شاهد همین مرام تواند بود **اشکال** کسانیکه بنابر مذکور ضمیر فیها را راجع الی الجبال میدانند نزد ایشان معنی وتفسیر این لفظ موزون چگونه موزون تواند شد **جواب** بنابر زعم ایشان تفسیر این لفظ چنان شود که ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالی انما یخلق المعادن والنبات والحیوان بواسطة ترکیب طبایع هذا العالم فلا بد ان یحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء کذلک ومن تاثیر الشمس والقمر والکواکب فی الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزیادة علی ذلک القدر المخصوص او النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحیوان فالله سبحانه وتعالی قدرها علی وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحکمته فکانه تعالی وزنها بمیزان الحکمة حتی حصلت هذه الانواع خلاصه مقصود آن است که گویند بدرستیکه این عالم دنیا شکی نیست که عالم اسباب است وجز این نیست که خداوند عالمیان این معادن ونباتات وحیوانات را به واسطه ترکیب طبایع همین عالم ایجاد وتخلیق میفرماید پس چاره نیست که بمبادا از زمین وآب وهواء مقدار مخصوص حاصل شود وهمچنان از تاثیر شمس و

بیان آنکه ضمیر در فیها راجع بطرف چیست

جواب اشکال مقصود چیست

اقوال مختلفه مفسرین در معنی موزون

قول معتبر در معنی لفظ موزون

جواب اشکال معنی موزون بنابر آنکه ضمیر راجع الی الجبال باشد

وجه دیگر تفسیر معنی موزون

وکواکب در حرارت وبرودت مقدار مخصوص حاصل شود وهر گاه فرض کنیم که بر این مقدار مخصوص زیادتی وکمی شود هر آئینه معادن ونباتات وحیوانات متولد نشود انیست که خداوند متعال عز وجل به قدرت وعلم وحکمت بالغه بر وجه مخصوص تقدیر آن فرموده است پس گانه سبحانه وتعالی این را به میزان حکمت وزن فرموده است تا آنکه این انواع حاصل شوند در تفسیر کبیر فخر الدین رازی وجهی دیگر در تفسیر لفظ موزون نوشته ان اهل العرف یقولون فلان موزون الحرکات ای حرکاته حرکات متناسبة حسنة مطابقة للحکمة وهذا الکلام کلام موزون اذا کان متناسبا حسنا بعیدا عن اللغو والسخف فکان المراد منه انه موزون بمیزان الحکمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون کنایة عن الحسن والتناسب فقوله وانبتنا فیها من کل شیء موزون ای متناسب محکوم علیه عند العقول السلیمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة خلاصه مقصود آنست که در عرف میگویند فلان شخص موزون الحرکات است ومراد آنست که حرکات شخص مذکور تماما مناسب وحسن مطابق حکمت اند وهمچنین میگویند که مثلا کلام فلان کلیم بغایت موزون است چنین در وصف کلامی گویند که حروف والفاظش تماما متناسب وخالی از لغو وسخف باشد پس مقصود ومراد آنست که فلان کلام به میزان حکمت وعقل موزونست **وبنابراین** معلوم شد که لفظ موزون از حسن وتناسب کنایه است پس در آیه کریمه وانبتنا فیها من کل شیء موزون یعنی نزد عقول سلیمه بحسن ولطافت ومطابقت به مصلحت اینکلام متناسب ومحکوم علیه است **ودر کشاف زمخشری** ذیل آیت فرموده است موزون ای وزن بمیزان الحکمة وقدر بمقدار تقتضیه لا یصلح فیه زیادة ولا نقصان **او له** وزن وقدر فی ابواب النعمة والمنفعة **وقیل** مایوزن من نحو الذهب والفضة والنحاس والحدید وغیرها خلاصه آنست که فرمود موزون در اینجا بمعنی وزن کرده شد بمیزان حکمت وتقدیر شده به مقداریکه حکمت مقتضی آن بود به نحویکه هرگز در آن کمی وزیادتی را راهی نباشد **ویا** موزون به معنی آنست که وزن وقدر کرده شده است در ابواب نعمت ومنفعت وانهم گفته شده است که مقصود تمامی آن چیزها است که وزن کرده تواند شد از انواع معادن همچو ذهب وفضه ونحاس وحدید واشباه آن والله اعلم بالصواب انتهی **وهرگاه** انمطلب بوضاحت پیوست گوئیم اصل آنست که در اختلاف معنی این لفظ موزون آثار واخبار نیز مختلف وارد شده اند چنانچه در تفسیر **در منثور** سیوطی **وابن جریر وابن المنذر** از **ابن عباس** ذیل همین آیت مجیده آورده اند که گفت مراد از موزون مقدر است **وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم** از **مجاهد** آورده اند که کل شیء موزون ای مقدر بقدر **وابن ابی حاتم** وابن جریر از ابن زید آورده اند اراد من کل شیء موزون الاشیاء التی توزن یعنی مراد از موزون در اینجا اشیاء اند که وزن کرده توانند شد **وابن المنذر** وابن ابی حاتم از **عکرمه** آورده اند قال ما انبتت الجبال مثل الکحل وشبهه یعنی فرمود که مراد از موزون تمامی آنست که چون کحل وغیره از جبال پیدا شود والله اعلم بالصواب **اشکال** بهر حال هر گاه ضرورت ذکر مقدار بود پس لفظ مکیال چرا نه فرمود وبه ذکر موزون چرا تخصیص نمود **جواب** در تخصیص وزن جمهور مفسرین دو وجه نقل فرموده اند **احدهما** ان غایة الکیل تنتهی الی الوزن لان جمیع المکیالات اذا صار طعاما دخل فی الوزن فالوزن اهم یعنی بدرستیکه غایت کیل بسوی وزن منتهی شود زیرا که تمامی مکیالات وقتی که طعام شود در وزن داخل باشد کذا نقله فی تفسیر **مجمع البیان** علامة الطبرسی علیه الرحمه **ثانیهما** ان فی الوزن معنی الکیل لان الوزن هو طلب المساوات وهذا المعنی ثابت فی الکیل فخص الوزن بالذکر لاشتماله علی معنی الکیل یعنی بدرستیکه در وزن معنی کیل موجود است زیرا که وزن به معنی طلب مساوات است وهمین معنی در کیل ثابت میشود پس تخصیص در ذکر وزن در این کریمه بوجه مشتمل بودن آنست بر معنی کیل والله اعلم **اقول** این تحقیق از سقم خالی نیست چنانچه نظر همین علم الهدی **مرتضی** قدس الله روحه به تردید آن کوشیده است وقال ظاهر لفظ الآیة تشهد بغیر ما قاله فان المراد بالموزون المقدر الواقع بحسب الحاجة ولا یکون ناقصا عنها ولا زایدا علیها زیادة مضرة داخلة فی باب العبث ونظیر ذلک **قولهم** کلام فلان موزون وافعاله موزونة یعنی شریف علیه الرحمه فرمود که ظاهر لفظ آیه مخالف آنچه ذکر یافته است دلالت کند پس بدرستیکه مراد به موزون مقدر است که بحسب ضرورت وحاجت واقع شود به نحوی که از ضرورت ناقص وزاید نباشد که در عبث داخل شود **ونظیر** همین مطلب است قول عرب که گویند کلام فلانی موزون است وافعال او وزن دار میباشند

اختلاف اقوال مفسرین

اختلاف اخبار است

جواب اشکال بجای موزون مکیال چرا نفرمود وتردید آن از مرتضی

پس مراد ہمانست کہ ما در فوق ذکر نمودیم و بنابراین جمہور مفسرین در قرآن موازین را بر احد التاویلین ذکر فرمودہ اند و آن تعدیل و مساوات بین العقاب والثواب است واللہ اعلم **بحث سادس** وجعلنا لکم فیہا معایش بدانکہ معایش جمع معیشۃ باشد خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** گفتہ المعیشۃ مایعیش بہ الانسان مدۃ حیاتہ فی الدنیا من المطاعم والمشارب والملابس ونحو ذلک یعنی معیشت چیزی را گویند کہ انسان در حیات مستعار خود کہ برقرار است در این دار دنیا از مطاعم و مشارب و ملابس و امثال آن تعیش نماید **پس** آیا معایش بہ یاء است یا بہمزہ مفسرین را در این دو قول اند **بعضی** بہمزہ معائش خواندہ اند **وجمعی** بہ یاء معایش گفتہ اند **اقول** قول ثانی صحیح باشد جار اللہ زمخشری در تفسیر **کشاف** فرمودہ است معایش بیاء صریحۃ بخلاف الشمائل والخبائث ونحوہا فان تصریح الیاء فیہا خطاء والصواب الہمزۃ او اخراج الیاء بین بین وقد قرئ معائش بالہمزۃ علی التشبیہ خلاصہ مقصود آنست کہ معایش بیای صریحہ است برخلاف شمائل و خبائث و مانند آن پس بدرستیکہ در آنہا تصریح بیاء خطاء است و صواب اظہار ہمزہ باشد و یا اگر اخراج یا بین بین باشد مضائقہ نتواند بود و بہ تحقیق کہ بنابر تشبیہ معائش بہ ہمزہ نیز خواندہ شدہ است **وہرگاہ** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم کہ در تفسیر این جملہ مفسرین است راسہ قول اند در **مجمع البیان** فرمودہ است وجعلنا لکم فیہا معایش ای خلقنا لکم فی الارض معایش من زرع او نبات و اینقول **ابن عباس** و منقول از حسن باشد یعنی مقصود از آیت مجیدہ آنست کہ جعلنا بمعنی خلقنا و ضمیر لکم راجع بسوی ارض باشد **ونیشاپوری** گفتہ است تواند کہ ضمیر راجع بسوی موزونات باشد بہر حال معنی چنین شود کہ خلق فرمودیم از برای شما در این زمین اسباب معیشت کہ عبارت از نباتات و زراعت باشد **وبعضی** فرمودہ اند کہ مقصود از معایش مطاعم و مشارب است یعنی آنچہ قوام عیش شما بہ آن وابستہ باشد از مطاعم و ملابس و مشارب از برای شما ہمہ آنرا مقرر فرمودیم **وجمعی** از مفسرین در تفسیر این جملہ فرمودہ اند ہی التصرف فی اسباب الرزق مدۃ الحیوۃ یعنی مراد از این تا مدتی کہ حیات مستعار باقی ماند تصرف نمودن در اسباب رزق است و تفصیلاً تفسیر این جملہ در سورہ **اعراف** مذکور گشت تکرار موجب طوالت دانستہ بہمین قدر اکتفا کنیم واللہ اعلم بالصواب **بحث سابع** ومن لستم لہ برازقین بدانکہ در عطف این جملہ مفسرین را دو قول اند **اول** بعضی فرمودہ اند کہ عطف این جملہ بر محل لکم باشد چنانچہ **نیشاپوری** گفتہ است بنابراین تقدیر شود وجعلنا لکم فیہا معایش ومن لستم لہ برازقین **ثانی** جماعتی ہمچو فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** فرمودہ کہ این جملہ عطف بر معایش باشد و بنابراین تقدیر شود وجعلنا لکم معایش ومن لستم لہ برازقین ای جعلنا لکم من لستم لہ برازقین **اقول** مقصود بہر حال آنست کہ و نیز برای شما ساختیم آنرا کہ نیستید شما مر وی را روزی دہندگان یعنی اولاد و خدم و ممالیک و حیوانات و سائر اشیائی کہ توہم آن میشود کہ مرزوق شما باشند نہ مرزوق ما از انعام و بہایم و مراکب و ذکر نمودن **من** تغلیبست عقلا را بر غیر ذوی العقول **وبدانکہ** مدارض بشکل معین کہ مختلف الاجزاء است در وضع و احداث انواع نباتات و حیوانات مختلفہ در آن با جواز عدم این نہج خاص دالست بر کمال قدرت و تناہی حکمت او و تفرد در الوہیت و امتنان بر عباد بما انعم علیہم تا بوحدانیت او معترف شدہ او را بپرستند چنانچہ در تفسیر **مجمع البیان** گفتہ است ومن لستم لہ برازقین یعنی العبید والدواب یرزقہم اللہ ولا ترزقونہم یعنی مراد از ایشان خدام و غلام و دواب و انعام اند کہ خداوند منعام ایشان را رزق دہد نہ آنکہ شما ایشان را رزق میدہید **اشکال** من کلمہ ایست کہ اطلاق نشود مگر برای ذوی العقول و اما برای غیر ذوی العقول لفظ ما اطلاق شود پس در اینجا چگونہ من بر دواب و انعام اطلاق شد **جواب** بعون اللہ الوہاب اصل آنست کہ در کلمہ من مفسرین را سہ قول اند **قول اول** جماعتی از مفسرین فرمودہ اند ان کلمۃ من مختصۃ بالعقلاء فوجب ان یکون المراد من قولہ ومن لستم لہ برازقین العقلاء وہم العیال والممالیک والخدم والعبید وتقریر الکلام ان الناس یظنون فی اکثر الامر انہم الذین یرزقون العیال والخدم والعبید وذلک خطاء فان اللہ ہو الرزاق یرزق الخادم والمخدوم والمملوک والمالک فانہ لولا انہ تعالی خلق الاطعمۃ والاشربۃ واعطی القوۃ الہاضمۃ لم یحصل لاحد رزق خلاصہ مقصود آنست کہ کلمہ من مختصاً برای عقلا مستعمل شود پس واجب شد کہ از آیت مجیدہ ومن لستم لہ برازقین مراد عقلا باشند و ایشان عیال و غلام و کنیز

بیان کلمہ معایش بیاء یا بہمزہ

اقوال مفسرین در معنی وجعلنا لکم فیہا معایش

جواب اشکال من در غیر ذوی العقول چرا استعمال نمود

و خدام اند و تقریر کلام آنست کہ مردم گمان کردہ بودند کہ ایشان غلامان و خدام و عیالات را رزق دہندہ میباشند و لاکن این عین خطای ایشان بود پس بدرستیکہ رزاق علی الاطلاق کہ ہر خادم و مخدوم و ہر مالک و مملوک را رزق میدہد خداوند متعال است چہ ظاہر است کہ ہرگاہ او تعالی تخلیق اطعمہ و اشربہ نمیفرمود و یا آنکہ ایشانرا قوت لحظا نمیکرد ہر آئینہ احدی را رزق حاصل نمیشد واللہ اعلم **قول ثانی** کہ در اصل عم و اعتقاد **کلبی** است کہ مراد از ایشان وحش و طیر است و در اینجا من برای ایشان مستعمل شدہ است و در استعمال من برای وحش و طیر غیر ذوی العقول دو وجہ است **اول** جایز است کہ من برای غیر ذوی العقول اطلاق شود چنانچہ در آیت دیگر اطلاق و استعمال شدہ است لقولہ تعالی واللہ خلق کل دابۃ من ماء فمنہم من یمشی علی بطنہ ومنہم من یمشی علی رجلین ومنہم من یمشی علی اربع و در این آیت لفظ من چنانکہ برای غیر ذوی العقول بالصراحت والوضاحت اطلاق شدہ است اگر در آیہ زیر بحث ہم برای غیر ذوی العقول و وحش و طیور استعمال شد چہ مضائقہ در آن تواند بود **ثانی** انہ تعالی اثبت لجمیع الدواب رزقا علی اللہ تعالی حیث قال ومامن دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا ویعلم مستقرہا ومستودعہا فکانہا عند الحاجۃ تطلب ارزاقہا من خالقہا فصارت شبیہۃ بمن یعقل من ہذہ الجہۃ فلم یبعد ذکرہا بصیغۃ من یعقل الا تری انہ قال یا ایہا النمل ادخلوا مساکنکم فذکرہا بصیغۃ جمع العقلاء **و** قال فی الاصنام فانہم عدو لی **و** قال کل فی فلک یسبحون فکذا ہہنا لایبعد اطلاق اللفظۃ المختصۃ بالعقلاء علی الوحش والطیر لکونہا شبیہۃ بالعقلاء من ہذہ الجہۃ خلاصہ آنست کہ خداوند عالمیان رزق تمامی دواب و مخلوقات را بر ذات واجبہ خود واجب و متحتم گردانیدہ است از حیث آنکہ فرمودہ است در آیہ مجیدہ کریمہ ہیچ دابہ بر روی زمین نمیرود مگر آنکہ رزق او بر ذمت حق سبحانہ است پس کانہ ہر دابہ بوقت حاجت رزق خود را از خالق خود طلب میکند پس باین اعتبار بہ ذوی العقول مشابہ شوند و بنابراین ہرگاہ بہ صیغہ من کہ برای ذوی العقول است ذکر کردہ شد در آن چہ مضایقہ تواند بود آیا نمی بینی کہ خداوند عالمیان در قرآن در آیت مجیدہ یا ایہا النمل ادخلوا مساکنکم بہ صیغہ جمع عقلاء ذکر فرمودہ است **و** در حق اصنام گفتہ فانہم عدو لی **و** نیز فرمودہ است کل فی فلک یسبحون پس چنانکہ در این مقامات برای غیر ذوی العقول صیغ ذوی العقول استعمال شدہ در اینمقام نیز شدہ باشد بہ اعتبار تشبیہ ایشان بذوی العقول **و** از جملہ مشابہات حیوانات بہ ذوی العقول حکایتی است کہ آقا فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** حسب ذیل نقل فرمودہ است سمعت فی بعض الحکایات انہ قلت المیاہ فی الاودیۃ والجبال واشتد الحر فی عام من الاعوام فحکی عن بعضہم انہ رای بعض الوحش رافعا راسہ الی السماء عند اشتداد عطشہ قال فرایت الغیوم قد اقبلت وامطرت بحیث امتلات الاودیۃ منہا خلاصہ مقصود آنست کہ رازی گوید شنیدہ ام در بعض حکایات کہ در یک وقتی در اودیہ و جبال قلت آب شد و در سالی از سالہا گرمی بہ شدت حادث شد پس از بعضی محکی شدہ است کہ گفت دیدم بعض وحوش را کہ از شدت عطش سر بسوی آسمان بلند کردہ اند پس دیدم کہ ابر پیدا شد و بارید بہ حیثیتی کہ تمامی اودیہ از آب مملو گردید **قول ثالث** انا نحمل قولہ ومن لستم لہ برازقین علی الاماء والعبید وعلی الوحش والطیر وانما اطلق علیہا صیغۃ من تغلیبا لجانب العقلاء علی غیرہم بعضی از مفسرین فرمودہ اند کہ ما حمل کنیم این آیت مجیدہ را بر خدم و غلام و کنیز و بر وحش و طیر و جز این نیست کہ صیغہ من بوجہ تغلیب جانب عقلا بر ایشان اطلاق شود **اشکال** آیہ ومن لستم لہ برازقین چرا بر ضمیر مجرور لکم عطف نباشد **جواب** چنین جائز نیست زیرا کہ گفتہ نمیشود اخذت منک وزید مگر بہ اعادہ خافض چنانکہ در آیہ مجیدہ وارد شدہ است واذ اخذنا من النبیین میثاقہم ومنک ومن نوح **تنبیہ** جواز این معنی بنابر قرائت کسی است کہ تساءلون بہ والارحام را بخفض خواندہ اند واللہ اعلم **وہرگاہ** اینمطلب بوضاحت پیوست گوئیم کہ در احادیث نیز متعلق این مرام اختلاف بالجملہ وارد شدہ است از آنجملہ **ابن جریر** و ابن المنذر از **مجاہد** در تفسیر ہمین آیت مجیدہ آوردہ اند کہ مراد لستم لہ برازقین دواب و انعام اند و ابن ابی حاتم و ابن جریر **و** سیوطی در تفسیر **در منثور** و ابن المنذر از **منصور** ذیل ہمین آیت کریمہ آوردہ اند کہ مقصود وحش و طیر اند واللہ اعلم بالصواب **بحث ثامن** وان من شیء الا عندنا خزائنہ بدانکہ خزائن جمع خزانہ باشد در **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفتہ است الخزانۃ اسم للمکان الذی یخزن فیہ الشیء للحفظ یقال خزن الشیء اذا احرزہ یعنی خزانہ مکانی را نامند کہ

وجوہ مختلفہ مفسرین در استعمال من برای غیر ذوی العقول

حکایت عجیبہ بعض حیوانات شبیہ ذوی العقول

در تحقیق معنی خزائن

جواب اشکال جر ضمیر مجرور لکم عطف

دران چیزی برای حفاظت جمع کنند چنانچه گفته میشود خزن الشئ وقتیکه آن را محافظت نمایند **و** همین قول **واحدی** باشد کما نقله الرازی فی **الکبیر** یقول اما عامة المفسرین علی ان المراد بقوله وان من شیئ الا عندنا خزائنه هو المطر وذلک لانه هو السبب للارزاق والمعایش لبنی آدم وغیرهم من الطیور والوحوش وفلما ذکر تعالی انه یعطیهم المعایش بین ان خزائن المطر الذی هو سبب المعایش عنده ای فی امره وحکمه وتدبیره یعنی رازی گفته است واما عامه مفسرین گویند که مراد از عندنا خزائنه مطر است ووجهش آنست که همین مطر سبب رزق ومعاش بنی آدم وغیر ایشان از وحوش وطیور است پس چونکه حق سبحانه ذکر فرمود که او تعالی عز وجل ایشان را اعطای معاش میکند معلوم گردید بدرستیکه خزائن این مطر که سبب معاش ایشان است نزد او تعالی است یعنی در امر وحکم وتدبیر او تعالی است **و** هرگاه بالاجمال اینحال بوضاحت پیوست پس باید دانست که بعد از ذکر رزق بصورت مبالغه در این میفرماید که نیست هیچ چیز از مکونات مگر آنکه نزد ماست یعنی در تحت فرمان ما خزانهای آن میباشند این در اصل ضرب المثلست برای اقتدار چه تشبیه فرموده است مقدورات غیر متناهیه خود را باشیائی مخزونه که در اخراج آن احتیاج به کلفت وزحمت نیست **ومعنی** و مراد آنست که ما قادریم بر ایجاد همه مکونات وتکوین جمیع مکونات که از جمله آن چیزیست که شما بآن محتاجید از مطاعم ومشارب وملابس وامتعه وامثال آن در تفسیر **مجمع البیان** فرموده است الا عندنا خزائنه معناه الا ونحن مالکوه والقادرون علیه وخزائن الله سبحانه مقدوراته لانه تعالی یقدر ان یوجد ماشاء من جمیع الاجناس ویقدر من کل جنس ما لا نهایة له یعنی مراد از عندنا خزائنه آنست که خداوند عالمیان میخواهد ظاهر کند که ما مالک آن و قادر بر آن میباشیم وخزائن حق سبحانه مقدورات او میباشند زیرا که او تعالی قادر است آنچه را که از جمیع اجناس ایجاد نماید ونیز قدرت دارد که از هر جنسی لانهایت خلق فرماید **و جمعی** از مفسرین رفته اند بسوی آنکه المراد به الماء الذی منه النبات وهو مخزون عنده الی ان ینزله وبنات الارض وثمارها انما تنبت بماء السماء یعنی مقصود از خزائن در اینجا آنست که نزد خداوند عالمیان خزائن آن میباشند وبه انزال آن از زمین نباتات و اشجار واثمار میرویند چنانچه از حسن مرویست المطر خزائن کل شیئ یعنی باران خزائن هر چیز است **و** همین قول را سیوطی در تفسیر **درمنثور** وابن جریر از **ابن جریج** روایت کرده اند **و** گفته اند که مطر را باینوجه خزائن گفته اند که بلاشبهه سبب ارزاق ومعایش بنی آدم ودواب ووحش وطیر است **وبعضی** فرموده اند که مراد از خزائن مفاتیح الخزائن است کن انقله فی **لباب التنزیل** خازن البغدادی **و** جماعتی بیحو بزاز **و** ابن مردویه در **العظمة** وجلال الدین سیوطی در تفسیر **درمنثور** از ابی هریره ذیل همین آیت مجیده آورده اند قال قال رسول الله صلعم خزائن الله الکلام فاذا اراد شیئا قال له کن فکان یعنی گفت که خواجه کائنات وخلاصه موجودات حضور محمد عربی فداه امی وابی فرمود مراد از خزائن خداوند علام کلام رب المنعام است پس همین که چیز را می خواهد میفرماید کن پس بیک اشاره کن آنچیز موجود میشود **در مجمع البحرین** در لغت خزن گفته وقوله وان من شیئ الا عندنا خزائنه قال المفسر اخبر تعالی انه ما من شیئ من الاشیاء الممکنة من جمیع الانواع الا وهو قادر علی ایجاده فخزائن الله کنایة عن مقدوراته **و** مفتاح هذه الخزائن هی کلمة کن وکلمة کن مرهونة بالوقت فاذا جاء الوقت قال له کن فیکون **وانما** جمع خزائن مع ان افرادها کان یفید العموم لان مقدوراته غیر متناهیة فلو افرد لتوهم تناهیها **و** خزائن السموات والارض ما خزنه الله فیهما من الارزاق ومعایش العباد وخزائن الله غیوب الله **سمیت** خزائن لغیوبها واستتارها خلاصة المرام آنکه در ذیل آیت مجیده مفسرین گفته اند که خداوند عالمیان خبر میدهد که از جمیع انواع هیچ شیئی از اشیاء ممکنه نیست مگر آنکه بر ایجاد آن قادر است پس خزائن الله در اصل کنایه از مقدورات او تعالی است **و کلید** این خزانهای خداوند متعال کلمه کن است **و** کلمه کن مرهون بالوقت است پس همینکه وقت آن میرسد حق سبحانه به کلید مذکور یعنی بیک کلمه کن همه چیز را ایجاد میفرماید **و** اما جواب این که چرا خزائن به صیغه جمع فرمود و به صیغه مفرد خزانه ذکر نه فرمود با ثبوت آنکه مفرد نیز افاده عموم کند وجهش آنست که در حقیقت مقدورات حق سبحانه عز وجل را انتها نباشد پس هرگاه خزانه بصیغه مفرد ذکر میفرمود هر آئینه تناهی بودن مقدورات او توهم حاصل میشد **پس** مقصود از خزائن آسمان و زمین چیزیست که حق سبحانه در آنها محفوظ جمع کرده است از ارزاق ومعایش

دربیان مقصود از خزائن الله و مراد از مفتاح آنها

عباد و مراد از عموم خزائن الله غیب هائیست که مخصوص یزدان پاک عالم الغیوب والشهاده آنها را میداند وجه **تسمیه** به خزائن جهت غیوب واستتار آنهاست والله اعلم بالصواب **بحث تاسع** وما ننزله الا بقدر معلوم یعنی مقصود از قدر معلوم مقدار کفایت است که حکمت ومصلحت اقتضای آن کرده باشد و همین منقول از **ابن عباس** است پس خلاصه مراد از آیت مجیده آنست که حق سبحانه وتعالی میفرماید و فرو نمی فرستیم آنرا از خزانه قدرت خود مگر به اندازه دانسته شده که نه کم از آن شاید و نه زیاده بر آن باید یعنی به ارتفاع قدرت آنچه حکمت صحیحه بالغه وقدرت ومصلحت سلیمه کامله مقتضی آنست ایجاد می کنیم پس این دلیل حکمت وقدرت اوست چه ظاهر است که تخصیص بعضی از آن در بعض اوقات به بعضی صفات وحالات ناچار است آنرا از مخصصی که حکیم وقدیر وعلیم علی الاطلاق باشد **و** هرگاه بالاجمال اینحال واضح شد گوئیم که در تفسیر این آیت مجیده **مفسرین** را چند قول اند **بعضی** از مفسرین گفته اند ان لکل ارض حدا ومقدارا من المطر یقال لا تنزل من السماء قطرة مطر الا ومعها ملک یسوقها الی حیث یشاء الله تعالی یعنی بدرستیکه برای هر زمینی حدی ومقداری از مطر مقرر است گفته میشود که از آسمان قطره آبی نازل نمیشود مگر آنکه با او ملکی موکلست که میرساند او را هر جا که خدا خواسته باشد **و جمعی** فرموده اند ان المطر ینزل من السماء کل عام بقدر واحد لا یزید ولا ینقص ولکن الله یمطر قوما ویحرم آخرین یعنی بدرستیکه در هر سال بیک مقدار از آسمان نزول باران میشود و در آن تزئید وتنقیص نمیشود ولاکن حق سبحانه بر قومی نزول باران میفرماید وقومی دیگر را محروم میگرداند **و** جماعتی گفته است اذا اراد الله بقوم خیرا انزل علیهم المطر والرحمة واذا اراد بقوم شرا صرف المطر عنهم الی حیث لا ینتفع به کالبوادی والقفار والرمال والبحار ونحو ذلک خلاصه آنست که خداوند عالمیان همینکه میخواهد در حق قومی اراده خیری می کند بر ایشان انزال مطر میفرماید وهمینکه اراده شر در حق قومی کند باران را بر ایشان مسدود میگرداند ابن جریر وابن المنذر **و** ابو الشیخ در **العظمة** وجلال الدین سیوطی در تفسیر **درمنثور** از حکم ابن العتبه آورده اند که در تفسیر همین آیت مجیده گفته است ما من عام باکثر مطرا من عام ولا اقل ولکنه یمطر قوم و یحرم آخرون وربما کان فی البحر قال وبلغنا انه ینزل مع القطر من الملائکة اکثر من عدد ولد ابلیس وولد آدم یحصون کل قطرة حیث تقع وما تنبت ومن یرزق ذلک النبات خلاصه مقصود آنست که هیچ سالی نیست که در آن باران زیاد بارد واز سال دیگر یا باران کمتر از سالی ببارد ولاکن حق سبحانه عز وجل بر قومی انزال مطر کند وقومی را از آن محروم گرداند **رازی** در تفسیر **کبیر** در تحقیق جمله وربما کان فی البحر بیان فرموده است یعنی ان الله تعالی ینزل المطر کل عام بقدر معلوم غیر انه یصرفه الی من یشاء حیث شاء کما شاء **اشکال** شبهه نیست که لفظ آیت بر انمعنی دلالت نمی کند زیرا که معنی الفاظ آیت چنانست که ما نازل نمی کنیم از مطر مگر بقدر معلوم پس این آیت را باین مدا خلت ودلالت نیست بر اینکه در هر سال خداوند متعال بیک مقدار انزال باران میفرماید بنا بر این تفسیر کردن این آیت مجیده محض تحکم بدون دلیل باشد **جواب** هرگاه این معنی تحکم بی دلیل باشد پس در آیه ما قبل نیز تخصیص دادن آیه عندنا خزائنه بمطر تحکم محض باشد زیرا که ما فوق آن که آیه ان من شیئ تمامی اشیاء را متناول است الا ما خصه الدلیل که او موجود قدیم واجب لذاته باشد وآیه الا عندنا خزائنه اشاره است بسوی آنکه این تمامی اشیاء مقدور حق سبحانه میباشند **و حاصل المحصول** در این بحث آنست که تمامی ممکنات مقدورات او ومملوکات او تعالی اند که از عدم بوجود میآورد بهر نحوی که میخواهد مگر انیست که اگرچه مقدورات حق سبحانه غیر متناهی میباشند مگر آنچه را که از عدم بوجود میآورد واجبست که متناهی باشد زیرا که دخول لانهایت در وجود محال تر از هر محال است پس بالضرورت آیت مجیده وان من شیئ الا عندنا خزائنه اشارتست بطرف آنکه مقدورات حق سبحانه غیر متناهی است **و** آیت کریمه وما ننزله الا بقدر معلوم بالیقین اشاره است بطرف آنکه از این مقدورات آنچه در وجود داخل شود آن متناهی باشد ومتی کان الخارج منها الی الوجود متناهیا کان لا محالة مختصا فی الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلک الوقت او بعده بدلا عنه وکان مختصا بالحیز معین مع جواز حصوله فی سائر الاحیاز بدلا عن ذلک الحیز وکان مختصا بصفات معینة مع انه کان اختصاص تلک الاشیاء المتناهیة بذلک الوقت والحیز المعین والصفات المعینة بدلا عن اضدادها لابد وان یکون بتخصیص مخصص وتقدیر مقدر و همین مقصود ومراد از آیت وما ننزله الا بقدر معلوم است ومعنی چنین باشد هرگاه قادر مختاری که این اشیاء را بچنین احوال جائزه تخصیص فرموده است نبوده باشد هر آئینه

اختلاف مفسرین در معنی ...

جواب اشکال کریمه ... باینمعنی ...

اختصاص آنها بصفات جائزه تمتنع میبود تنبیه مقصود از انزال احداث و انشاء و ابداع است لقوله تعالی و انزل لکم من الانعام ثمانیة ازواج نظیر آیه کریمه و انزلنا الحدید والله اعلم بالصواب اشکال از این آیت مجیده معتزله معدوم را شئ زعم نمایند زیرا که آیه ان من شئ الا عندنا خزائنه مقتضی آنست که تمامی اشیاء خزائن باشند و نیز این خزائن نزد خداوند متعال میباید حاصل باشند چنین نیست که از این خزائن مراد خزانهای موجوده باشند از حیث آنکه آنها موجوداند زیرا که مذکور گشت که از آیت مجیده و ما ننزله الا بقدر معلوم مراد احداث و ابداع و انشاء است و این مقتضی آنست که این همه خزائن نزد خداوند عالمیان از حدوث و دخول آنها در وجود پیشتر حاصل باشند و چونکه این باطلست لهذا واجب شد که مقصود از این ذوات و حقائق و ماهیات میباشند عندالله مقرر باشد باین معنی که آنها ثابت اند از حیث آنکه آنها حقائق و ماهیات میباشند و مراد از انزال بعض آنها اخراج بعض آنها از عدم الی الوجود است جواب شک و شبهه نیست که لفظ خزائن در اینمقام بر سبیل تمثیل و تخییل وارد شده است پس چرا جائز نباشد این که گوئیم مراد از این مجرد بودن حق سبحانه تعالی قادر بر ایجاد این اشیاء و تکوین و اخراج آنها از عدم الی الوجود است والله اعلم بحث عاشر و ارسلنا الریاح لواقح بدانکه در ریاح دو قرائت اند چنانچه در تفسیر معالم التنزیل بغوی آورده است که قرائت حمزه و ارسلنا الریح بصیغه واحد است والوجه ان الریح یراد بها الجنس والکثرة یعنی سبب وجه در این قرائت آن است که مراد از ریح جنس ریح است و لهذا وصفت بالجمع فی قوله لواقح یعنی همین سبب و علت بجمله لواقح ریح را وصف فرموده است و قرء الباقون الریاح بالالف علی الجمع وجهه ظاهر و ذلک انها وصفت بقوله لواقح وهی جمع فینبغی ان یکون الموصوف ایضا جماعة لیتوافقا خلاصه آنست که باقی قراء ریاح به الف صیغه جمع خوانده اند و وجه آن ظاهر است که وصف آنها به لواقح کرده شده است و این جماعت است پس مناسب همینست که موصوف نیز جماعت بوده باشد تا مطابقت و تساوی درمیان ثابت باشد و هرگاه اینمطلب بوضاحت پیوست گوئیم که ریاح جمع ریح باشد و در بحرین گفته است الریح الهواء المسخر بین السماء والارض یعنی ریح هوا باشد که مابین آسمان و زمین مسخر باشد و در مغرب فرموده است الریح والرایحة بمعنی واحد وهو مدرک لحاسة الشم یعنی ریح و رایحه بیک معنی اند و ادراک آن وابسته بحاسه شامه باشد و جمع ریح ریاح و ارواح باشد و ریاح بر چهار نوع بود ریح الصباء و ریح الشمال و ریح الجنوب و ریح الدبور و بعضی فرموده اند ریح صرصر و ریح عقیم و ریح مبشر و ریح لواقح نیز انواع ریاح باشند چنانچه بیاید و اما لواقح بهرحال صفت ریاح باشد نزد بعضی لواقح به معنی ملاقح باشد که جمع ملقحه است ای تلقح الشجرة والسحاب کانها یلقحه و جمعی فرموده اند لواقح جمع لاقح باشد که به معنی حامل است لانها تحمل السحاب و تقلبه و تصرفه ثم تمر به فتدره و دلیل بر آن آیه حتی اذا اقلت سحابا که به معنی حملت است کذا نقله فی البحرین و اما جوهری در صحاح گفته ریاح لواقح صحیح است و لاکن ریاح ملاقح گفته نمیشود چه این از جمله نوادر باشد و هرگاه بالاجمال حال باینمنوال واضح گشت گوئیم که مفسرین را در تفسیر این کریمه اختلاف است ابن عباس فرموده است الریاح لواقح للشجر وللسحاب یعنی مقصود آنست که خداوند عالمیان میفرماید و فرستادیم بادها را آبستنان به ابر یعنی بردارندگان ابرها و آبستن کنندگان درختها را به میوه چه مذکور شد که لواقح حوامل باشند و لازم و متعدی هر دو آمده است و همین قول قتاده و مروی از حسن و محکی از ضحاک است و در اصل این ماخوذ از قول عرب است که میگویند لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القی الماء فیها فحملت همچنان ریاح جاری مجرای فحل است برای سحاب ابن مسعود فرمود در تفسیر همین آیت مجیده یبعث الله الریاح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه فی السحاب ثم انه یعصر السحاب ویدره کما تدر اللقحة یعنی خداوند عالمیان ریاح را مبعوث میفرماید تا آبستن کند ابر را پس هواء آب را میبرد و موج در موج میزند در سحاب پس از آن میفشارد ابر را و میبارد آنرا چنانکه ناقه حامله میزاید حمل خود را این معنی بنا بر تفسیر القاح سحاب باشد اما بنا بر تفسیر القاح شجر چیزی ذکر نکرده اند در تفسیر معالم التنزیل بغوی و در تفسیر لباب التنزیل خازن بغدادی آورده که ابوبکر ابن عیاش گفته است لا تقطر قطرة من السماء الا بعد ان تعمل الریاح الاربع فیها فالصبا یهیج السحاب و الشمال تجمعه و الجنوب تدره و الدبور تفرقه یعنی هیچ قطرهٔ از آسمان متقاطر نشود

مگر بعد از آنکه چهار نوع ریاح در آن عمل خود نماید پس ریح صبا ابر را بر میدارد و ریح شمال آنرا جمع کند و ریح جنوب آنرا میبارانند و ریح دبور آنرا متفرق میسازد اشکال چگونه در این آیت مجیده ریاح را به لواقح وصف فرمود و حال آنکه ملقحه است جواب ابوعبیده گفت که لواقح در اینجا به معنی ملاقح باشد که جمع ملقحه چنانچه سهیل انشاد فرمود لیبک یزید بائس ذو ضراعة ٭ و اشعث مما طوحته الطوائح که مراد از این مطوحات گرفته است و ابن الانباری گفته است تقول العرب ابقل النبت فهو باقل و مقصودشان مبقل باشد پس این دلالت تواند بود که همچنین لواقح عبارت از ملقح بوده باشد جواب ثانی زجاج فرموده است و جائز است که ریاح را بلواقح وصف کرده شود اگر چه دیگری را آبستن کند زیرا که معنی آن نسبت است و نظیر آن چنین است که گفته شود درهم وازن که مراد از آن ذووزن باشد و همچنان رامح و سائف که مراد از آن ذو رمح و ذو سیف باشد واحدی گفته هذا الجواب لیس بمغن لانه کان یجب ان یصح اللاقح بمعنی ذات اللقاح حتی یوافق قول المفسرین خلاصه آنکه این جواب مذکور کافی نتواند شد زیرا که واجب است که لاقح بمعنی ذات اللقاح صحیح شود تا با قول مفسرین موافقت حاصل کند و در کبیر رازی تردید واحدی کند از حیث آنکه میفرماید و هذا لیس بشیئ لان اللاقح هو المنسوب الی اللقحة و من افاد غیره اللقحة فله نسبة الی اللقحة فصح هذا الجواب خلاصه آنست که این جواب درست و صحیح نیست زیرا که لاقح بسوی لقحه منسوب است و کسی که دیگری را به آبستن فائده رساند پس بالضرورت او را نسبتی به طرف لقحه باشد پس اینجواب مذکور قطعا صحیح باشد صاحب المفردات گفته است لواقح به معنی ذات لقاح باشد والله اعلم جواب ثالث آنست که ریح بنفسها لاقح باشد بدو وجه وجه اول ظاهر است که ریح حامل سحاب است و شاهد است بر آن آیت مجیده و هوالذی یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمته حتی اذا اقلت سحابا ثقالا که بمعنی حملت باشد پس بنا بر این معنی بالضرورت ریح لاقح است که بمعنی حامل باشد زیرا که آب و سحاب را حمل مینماید وجه ثانی زجاج میگوید که جائز است هرگاه باخیر آید آنرا گویند الریح لقحت چنانکه هرگاه ریح بالخیر نیاید آنرا عقیم گفته شود والله اعلم بالصواب در معالم التنزیل بغوی از ابن عباس آورده است که هرگز هوا نمیوزید مگر آنکه حضور محمد عربی فداه امی و ابی بهر دو زانو می نشست و می گفت اللهم اجعلها رحمة و لا تجعلها عذابا اللهم اجعلها ریاحا و لا تجعلها ریحا و خازن بغدادی در تفسیر لباب التنزیل از عایشه نقل فرموده است بدرستیکه حضور اکرم صلعم بوقت وزیدن هوا میفرموده است اللهم انی اسئلک خیرها و خیر ما فیها و خیر ما ارسلت به و اعوذ بک من شرها و شر ما فیها و شر ما ارسلت به در صافی و در تفسیر عیاشی ذیل همین آیت مجیده از امیر المومنین علیه السلام آورده است قال قال رسول الله صلعم لا تسبوا الریح فانها بشر و انها نذر و انها لواقح فاسئلوا الله من خیرها و تعوذوا به من شرها خلاصه مرام آنست که جناب امیر علیه السلام گفت که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود بریح سب و شتم نگوئید پس بدرستیکه بعضی ریاح بشیر میباشند و بعضی نذیر و آنها حمل کرده میشوند پس بخواهید خدای تعالی را از بهترین ریاح و پناه جوئید او را از بدترین ریاح و سیوطی در تفسیر در منثور و ابن ابی الدنیا در کتاب السحاب و ابن جریر و ابوالشیخ در العظمه و ابن مردویه و دیلمی در فردوس الاخبار به سند ضعیف از ابی هریره آورده اند قال سمعت رسول الله یقول ریح الجنوب من الجنة وهی الریح اللواقح التی ذکر الله فی کتابه وفیها منافع للناس والشمال من النار تخرج فتمر بالجنة فیصیبها نفحة منها فبردها هذا من ذلک یعنی گفت که شنیدم حضور نبوی صلعم میفرمود ریح جنوب از بهشت است و همین ریح لواقح است که خداوند عالمیان ذکر آن در کتاب کریم فرموده است در آن منفعتهای بسیار برای مردم است و شمال از نار بیرون آید پس به بهشت مرور کند تا نفحه باد از آن برسد پس او را بر گردانند و در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی و ابن ابی الدنیا از قتاده آورده اند قال قال رسول الله صلعم نصرت بالصبا و اهلکت عاد بالدبور والجنوب من الجنة وهی الریح اللواقح یعنی حضور نبوی فداه امی و ابی فرموده است که من نصرت کرده شدم بریح صبا و قوم عاد هلاک کرده شد بریح دبور و اما ریح جنوب از بهشت است و همین ریح لواقح باشد تنبیه در این آیت دلالت بالصراحت بر هستی خداوند متعال است از حیث

آنکه ریح هوای متحرک را گویند وشکی نیست که تحرک هوا بعد از آنکه ساکن شده باشد چاره نیست که او را سببی بود و این سبب بودن نفس آن هوا نیست
و نه چیزی از لوازم ذات آن سبب این تحرک تواند بود ورنه ادامت این حرکت هواء بدوام ذات او لازم آید و این محال تر از هر محالست پس
چاره نیست که گوئیم بالضرورت به تحریک فاعل مختار هواء متحرک شود و هر طرفیکه خواهد آن را براند و همان خالق متعال است والله اعلم بالصواب
بحث حادی عشر فانزلنا من السماء ماءً فاسقیناکموه یعنی خداوند عالمیان بعد از این میفرماید پس فرو فرستادیم از آسمان
آبی که مراد باران باشد پس خورانیدیم شما را از آن آب و شما را متصرف ساختیم در آن **اشکال** آیا آب باران از آسمان نازل میشود یا از سحاب
بنا بر اول مشاهده تکذیب آن میکند از حیث آنکه متواتر به تجربه رسیده است که هرگاه بر رؤس جبال عظیمه در وقتیکه آنجا ابر و ذهاب سحاب
باشد کسی وا ایستد به مس کردن ابر تمامی البسه او به نحوی تر گردد که ضرورت فشار محسوس شود و بنا بر ثانی که نزول این آب از سحاب باشد پس
چگونه حق سبحانه در اینجا سحاب را به سماء ذکر فرمود **جواب** اصل آنست که سماء ماخوذ از لفظ سمو که در لغت عرب بمعنی علو و بلندی باشد پس تواند
که به اعتبار علو سحاب را نیز به سماء نامیده باشد و **تواند** که مراد از سماء فلک باشد و مقصود از ماء مطر یعنی باران باشد چنانچه در **بحرین**
میفرماید قیل یمکن حملها علی الفلک بمعنی ان المطر ینزل منه الی السحاب ومنه الی الارض یعنی و گفته شده است که ممکن است
از سماء فلک مراد گرفته شود به اینمعنی که باران از فلک بطرف سحاب نازل میشود و از ابر بر زمین میبارد و **مرویست** از امیر المؤمنین علی
ابن ابی طالب علیه السلام فسوی منه اتحمن الماء سبع سموات جعل سفلاهن موجاً مکفوفاً وعلیاهن سقفاً محفوظاً
یعنی مساوی کرده شد از آب هفت آسمان از حیث آنکه سفل آنها را موج ممنوع قرار داده است و علو آن را سقف محفوظ از شیاطین
بعض افاضل در شرح الحدیث شریف افاده فرموده اند که جعل سفلاهن بمنزله فسوی باشد زیرا که تسویه عبارت است از تعدیل و
وضعیکه این سموات و آنچه در آنها است میباشد و لفظ موج را بسماء به ملاحظه مشابهت بینهما بالعلو واللون استعاره آورده است و مکفوف
بمعنی ممنوع از سقوط باشد و علیاهن سقفاً محفوظاً از شیاطین است قطعاً و اما بنا بر زعم **طبیعیین** که گویند اجزاء ارضیه از
زمین بسوی علو صعود کنند و سحاب منعقد شوند پس متکاثف گردند بنا بر قول ایشان نیز نزول باران از آسمان صحیح باشد از جهت آنکه مراد از این
نیز صعود اجزاء ارضیه با سحاب سماویه باشد به این اعتبار نسبت نزول آن از آسمان شده باشد و **مثل** این در قرآن به کثرت آیات
وارد شده اند از **آنجمله** است آیت مجیده و کریمه وانزلنا من السماء ماءً طهوراً و **نیز** آیه کریمه وینزل علیکم من السماء ماءً لیطهرکم
به و **نیز** آیت کریمه وانزلنا من السماء ماءً بقدر فاسکناه فی الارض وانا علی ذهاب به لقادرون و مقصود در همه این آیات
مطابق همانست که ذکر نمودیم والله اعلم بالصواب **تنبیه** پس در حقیقت آنچه فلاسفه سبب در حدوث مطر ذکر کنند غلط است و حق همانست
که فاعل مختار عزوجل بغرض احسان بعباد خود از سحاب نزول باران کند چه فاسقیناکموه برهان بین بر همین مطلب تواند بود وهو العالم بالصواب
بحث ثانی عشر وما انتم له بخازنین یعنی و شما نیستید مر آن آب فرو فرستاده را نگه دارندگان در چاه و غدیر و چشمه **بعضی**
از مفسرین فرموده اند که مراد از خازنین حافظین است و خطاب بعموم ناس است چنانچه در تفسیر **مجمع البیان** گفته است وما انتم له
بخازنین ای وما انتم ایها الناس له بحافظین ولا محرزین بل الله یحفظه ثم یرسله من السماء ثم یحفظه فی الارض
ثم یخرجه من العیون بقدر الحاجة ولا یقدر احد علی احراز ما یحتاج الیه من الماء فی موضع یعنی ای مردم شما قادر
نباشید که آن را در خزانه ذخیره کنید پس شما محافظ آن نیستید بلکه خداوند متعال محافظ آنست به اینوجه از آسمان آن را نازل میفرماید و
در زمین حفاظت آن می کند و بعد از آن به قدر حاجت از عیون و چشمه ها بیرون میآورد و این نیز دلالت بالصراحت کند که میبا باید حکیم
مدبر متعال عزوجل بوده باشد چه ظاهر است که به نفس ها طبیعت آب مقتضی عود است پس وقوف آن بدون حدی ناچار است آن را از
مخصصی که قادر حکیم و مدبر علیم است **درتاویلات** مذکور است که شما نیستید مر خداوند متعال را خزینه داران یعنی خزینه او در دست شما است
چه آنچه شما ها در خزانهای خود می نهید آنهم از او تعالی است و **جمعی** همچو خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** ذیل همین آیت مجیده فرموده است
قیل وما انتم له بمانعین یعنی گفته شده است که مقصود از خازنین مانعین است یعنی ای مردم این آب که موجب حیات و زندگانی

هر آفریده میباشد ما از آسمان آن را نازل میفرمائیم و کسی از شما ما را در انزال آن مانع نتواند شد **اقول** حقیقت الامر آنست که هرگاه او سبحانه باران را برای
مدت قلیلی نازل نمیکند و امساک باران لمصلحة میفرماید انسان ضعیف البنیان بجز تضرع و زاری در بارگاه باری دیگر چه کرده میتواند که بوقت
انزال باران نوعی مانع از انزال مطر تواند شد و **همین** روایت مذکوره را **ابن جریر** و ابن ابی حاتم و **سیوطی** در تفسیر **در منثور** از سفیان ذیل همین
آیت مجیده نقل فرموده اند که مقصود از حافظین مانعین است والله اعلم بالصواب **بحث ثالث عشر** وانا لنحن نحیی ونمیت ونحن
الوارثون بدانکه این آیت مجیده نیز از اجله ادله قاهره است بر توحید رب المجید چه در این کریمه استدلال است بحصول احیاء و امامت این حیوانات
بر وجود الله قادر مختار پس مفسرین را در این جمله دو قول اند **بعضی** آیت کریمه را بر قدر مشترک در احیاء حیوان و نبات حمل کرده اند و **جمعی** گویند که
وصف نبات به احیاء بالیقین مجاز باشد پس واجب است که در اینجا تخصیص به احیای حیوان باشد و هرگاه که از روی دلایل عقلیه قاهره
قطعیه ثابت باشد که بر خلق حیات بجز حق سبحانه عزوجل دیگری را قدرت و مکنت حاصل نباشد بالضرورت حصول حیات حیوان بر وجود
خداوند عالمیان دلیل قاطع و برهان ساطع بود در تفسیر **مجمع البیان** ذیل آیت مجیده فرموده است اخبر سبحانه انه یحیی الخلق
اذا شاء ویمیتهم اذا اراد یعنی در این آیت کریمه خداوند متعال خبر میدهد از آنکه او تعالی عزوجل زنده میگرداند بندگان را وقتی که میخواهد و
می میراند وقتی که اراده او اقتضای آن کند پس بهر حال معنی آیت مجیده چنان شود بدرستیکه ما زنده میکنیم اجسام قابله را به ایجاد حیات
در آن و میمیرانیم اجسام حیه را به ازاله حیات از آن در **بحرین** آورده است مراد آنست که احیائی قلوب اولیاء کنیم به انوار لمعات جمال و اماتت
نفوس ایشان کنیم به سطوات نظرات جلال **اشکال** در انا لنحن تکرار ضمیر چرا آورده در افصح الکلام وقوع این تکرار خلاف فصاحت
بود **جواب** تکرار ضمیر بهمت دلالت است بر حصر باین معنی که لا قدرة علی الاحیاء ولا علی الاماتة الا لنا یعنی خداوند عالمیان
میخواهد که در اینجا اظهار فرماید که مکنت و قدرت بر احیاء و اماتت چیزی بجز من احدی را نبود چنانچه در تفسیر **لباب التنزیل** خازن گفته است
یعنی بیان ناحیاء الخلق واماتتهم لا یقدر علی ذلک احد الا الله سبحانه وتعالی لان قوله تعالی وانا لنحن یفید
الحصر یعنی لا یقدر علی ذلک سوانا خلاصة المرام آن که مقصود آنست که حق سبحانه میخواهد اظهار نماید که بدست ما احیای
مخلوقاتست و اماتت **موجودات** بجز خداوند متعال احدی دیگر بر این امر اقتدار حاصل ندارد زیرا که او تعالی فرموده است **وانا لنحن**
این جمله افاده حصر نماید به این معنی که گویا فرموده است که غیر از ما دیگری بر این مقتدر نبود **واما** ونحن الوارثون تتمه همین آیت مجیده
است به این معنی که هرگاه احیاء و اماتت مخلوقات ثابت شد که والبته بخود خالق متعال قادر بلازوال بود پس بعد میرانیدن تمامی مخلوقات
ظاهر است که بجز باقی قیوم و قادر دیموم دیگری نباشد که وارث ملک و مال مخلوقات گردد اشاره بدانست چنانچه **مفسرین** گفته اند که
ذلک بان نمیت جمیع الخلق فلا یبقی احد سوانا فیزول ملک کل مالک ویبقی جمیع ملک المالکین لنا والوارث
هو الباقی بعد ذهاب غیره والله سبحانه وتعالی هو الباقی بعد فناء خلقه الذین امتعهم بما آتاهم فی الحیاة
الدنیا لان وجود الخلق وما آتاهم کان ابتداءه من الله تعالی فاذا فنی جمیع الخلائق رجع الذی کانوا یملکونه
فی الدنیا علی المجاز الی مالکه علی الحقیقة وهو الله تعالی یعنی آنچه فرموده است که ما وارث تمامی ایشان میباشیم بجهت آن است
که تمامی مخلوقات را ما میمیرانیم و بجز ما احدی باقی نماند پس ملک هر مالک زائل شود و ملک هر مالکی برای ما باقی ماند و وارث همان کسی باشد که
پس از فنای هر چیز باقی ماند و او حق سبحانه عزوجل است که باقی ماند از فنائی مخلوقاتی که در حیات دنیا ایشان را متمتع گردانیده است بآنچه که ایشان را
عطا فرموده است چه ظاهر است که ابتداء وجود خلق و تکوین آنچه به ایشان داده است من الله است پس هر وقت که تمامی مخلوقات فنا
شود تمامی آنچه را که در دنیا ایشان بر سبیل مجاز مالک بوده اند به مقتضای کل شیء یرجع الی اصله هر شیء در ملک مالک حقیقی بطریق حقیقت
راجع شود و او حق سبحانه وتعالی عزوجل است از آن است که رازی در تفسیر **کبیر** فرموده است معناه انه اذا مات جمیع الخلائق
فحینئذ یزول ملک کل احد عند موته ویکون الله هو الباقی الحق المالک لکل المملوکات وحده فکان هذا
شبیهاً بالارث فکان وارثاً من هذا الوجه خلاصه آنکه معنی آیت مجیده آنست که چون تمامی مخلوقات بمیرند پس در آن وقت

ملک هر یکی وقت موت اوزایل گردد و آخر همه پس خداوند متعال مالک تمامی مملوکات باقی ماند پس گویا که این مشابه بارث باشد پس گویا
که حق سبحانه عزوجل باین وجه وارث تمامی مخلوقات شود و **جار الله زمخشری** در تفسیر کشاف گفته است ای الباقون بعد هلاک
الخلق کله و قیل للباقی وارث استعارة من وارث المیت لانه یبقی بعد فنائه **ومنه** قوله صلعم فی دعائه واجعله الوارث
منا یعنی مراد از وارثون باقون است که بعد از هلاکت مخلوقات باقی ماند و گفته میشود برای کسیکه باقی ماند وارث بر سبیل استعاره از وارث میت
زیرا که بعد از فنای او باقی می ماند **و** از آنست که حضور نبوی فداه امی وابی درو دعا گفته است که قرار ده او را وارث از ما و الله اعلم بالصواب **بحث
رابع عشر** ولقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستاخرین بدانکه هرگاه خداوند عالمیان فرمود و انا لنحن نحیی و
نمیت خواست که متصل بآن این آیت مجیده را نیز فرموده باشد تا تنبیه بوده باشد برای ایشان که خداوند عالمیان را از احوال متقدمین و متاخرین
چیزی پوشیده نیست پس در این داخل میشود علم حق سبحانه عزوجل به تقدم و تاخر ایشان در حدوث و وجود و نیز به تقدم و تاخر ایشان در
انواع طاعات و خیرات و حسنات و این صحیح نیست که بدون مخصصی آیت کریمه را بحالتی دون حالتی تخصیص دهیم **و هر گاه** اینحال بالاجمال
بوضاحت پیوست گوئیم که **مفسرین** را در تفسیر این آیت مجیده اختلاف عظیم است **مجاهد** و نیز **ضحاک** و ایضاً **قتاده** فرموده است
ان معناه ولقد علمنا الماضین منکم ولقد علمنا الباقین یعنی مراد از آیت مجیده آنست که بتحقیق ما میدانیم پیشی گرفته گان را
از شما در اسلام و نیز هر آئینه میدانیم واپس افتادگان را از آن **و شعبی** گفته است علمنا الاولین منکم والاخرین یعنی ما میدانیم پیشینیان
و پسینیان را از شما که ادمیانند هر که مرده است از زمان آدم تا اینوقت و هر که خواهد مرد تا قیامت **سعید ابن المسیب** گوید علمنا المستقدمین
فی صفوف الحرب والمتاخرین عنها یعنی میدانیم نیت های کسانی را که مقدم اند در صف جهاد و نیز آنانی را که موخر اند در صف جهاد و
حسن فرموده است که میدانیم آنانی را که سبقت گرفته اند به طاعت و کسانی را که موخر بطاعت عامل شده اند **سوال** وجه نزول این
آیت مجیده چیست **جواب** بعون الله الوهاب مفسرین را در این دو قول اند در **اسباب النزول** و فخر رازی در **تفسیر کبیر** و خازن بغدادی
در تفسیر **لباب التنزیل** نوشته اند که ابن عباس فرمود در روایت **ابی الجوزا** است کانت امرأة حسناء تصلی خلف رسول
الله صلعم وکان قوم یتقدمون الی الصف الاول لئلا یروها واخرون یتخلفون ویتاخرون لیروها واذا رکعوا جافوا
ایدیهم لینظروا من تحت اباطهم فانزل الله هذه الایة و این روایت را عموماً مفسرین باختلاف بعض الفاظ در شان نزول
ذکر فرموده اند و خلاصه همه عبارات چنین است که زنی جمیله حسینه در عقب حضرت رسالت مآب صلعم فداه امی وابی نماز میگذارد در صفوف
نساء بعضی از اهل جماعت در صف های پیش رفتند تا او را نبینند جمعی باز پس میآمدند تا در وقت رکوع دستهای خود را مجوف میگذاشتند تا از زیر
بغل خود تماشای او کنند از این است که خداوند عالمیان این آیت کریمه را نازل فرمود که مقصود آن است ما میدانیم مقدم و موخر اهل صفوف را
و قصد و نیت و اراده هر دو بر ما پوشیده نیست و این روایت در تفسیر **در منثور** سیوطی **و** طیالسی **و** سعید ابن منصور **و** احمد **و** ترمذی **و** نسائی **و** ابن ماجه **و** ابن
جریر **و** ابن المنذر **و** ابن ابی حاتم **و** ابن خزیمه **و** ابن حبان **و** حاکم **و** ابن مردویه **و** بیهقی در سنن نقل فرموده است **و** در **مجمع البیان** نوع
دیگر در اسباب النزول از ربیع و نیز از انس ذیل همین آیت مجیده نقل فرموده است ان النبی صلعم حث الناس علی الصف
الاول فی الصلوة وقال خیر صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخیر صفوف النساء اخرها وشرها اولها **وقال**
علیه السلام ان الله وملئکته یصلون علی الصف المتقدم فازدحم الناس وکانت دور بنی عذره بعیدة من المسجد
فقالوا لنبیعن دورنا ولنشترین دوراً قریبة من المسجد حتی تدرک الصف المقدم فنزلت هذه الایة خلاصه مقصود آنست
که سبب نزول این آیه مبارکه آن بود که حضور رسول گرامی مرتبت مردمان را ترغیب تام و تحریص مالا کلام میکرده است در نماز که میفرموده است
بهترین صفوف رجال اولین صفوف است و بدترین صفوف رجال آخرین صفوف است **و** چنین نیکوترین صفهای زنان آخرین صفوف
است و بدترین صفهای ایشان اولین صفوف شان است **و** نیز آنجناب فداه امی وابی فرموده است بدرستیکه یزدان پاک
عزوجل و فرشتگان حق سبحانه جلت عظمته صلوات و رحمت و بخشش و عطای خود بر اولین صفوف نازل می فرماید و غرض در این آن بود

بیان وجه وصل و فصل آیه با ماقبل

اختلاف مفسرین در معنی علمنا المستقدمین و المستاخرین

قول ابن عباس در وجه نزول آیه شریفه

قول ربیع و انس در وجه نزول آیه شریفه

که مردم بر صف اول مبادرت نمایند اینست که نظر به فضیلت بسیار که برای صف اول شنیده بودند مردم ازدحام عام میکردند ولاکن بنو عذره را
چونکه سراهای دور بود همینکه میرسیدندی اولین صف را مردم گرفته بودندی گفتند یا رسول الله ما سراهای خود را فروشیم و در جوار مسجد سراهای
دیگر بخریم تا فضل و ازدیاد ثواب صف اول از ما فوت نشود آنگاه یزدان پاک عزوجل این آیت مجیده نازل فرمود که معنی چنان باشد من عالم
میباشم به احوال و قصود و نیات آنان که پیشتر از شما به مسجد می آیند اگرچه سرای شما دور است تا به مسجد **و** بجهت این گامهای شما بیشتر است
از کسانیکه بیشتر از شما می آیند چه خداوند عالمیان بهر گامی شما را حسنه می نویسد ایشان خوشدل شدند **و** در **فضیلت صف اول**
نماز جماعت روایات بکثرت وارد شده اند و همین روایت مذکوره را باختلاف بعض الفاظ **ابوداؤد** و ابن ابی شیبه **و** مسلم **و** ابن ماجه **و** ترمذی از
ابو هریره **و ابویعلی** و احمد از جابر و ابن ابی شیبه از ابی سعید خدری از حضور نبوی نقل فرموده اند **و** نیز ابن ابی شیبه از **ابی ابن
کعب** آورده است که جناب نبوی صلعم فرمود ان الصف الاول علی مثل صف الملائکة ولو یعلمون لابتدرتموه و دارمی
و احمد **و** ابن ماجه **و** ابن ابی شیبه **و** ابوداؤد از **خزیمه** و حاکم از براء ابن عازب آورده اند که حضرت رسول صلعم فرموده است ان الله
وملئکته یصلون علی الصف الاول وفی لفظ علی الصفوف الاول **و** از **مجاهد** منقول است قال رای رسول الله
صلعم فی الصف المقدم رقة فقال ان الله وملئکته یصلون علی الصفوف الاول فازدحم الناس علیه **اقول**
بهر حال نتیجه از نزول آیه مبارکه آنست که حق سبحانه عزوجل کانه میخواهد اظهار نماید که انا المجازی الناس علی نیاتهم یعنی بدرستیکه
مردم را از متقدمین و متاخرین بهر معنی که باشد بنا بر نیت های شان ما بذات خود جزا و سزا خواهیم فرمود و هو العلیم بذات الصدور و
جار الله زمخشری در تفسیر کشاف فرموده است تواند که مراد از مستقدمین کسانی باشند که از اصلاب رجال خارج شده اند و مقصود
از مستاخرین آنانی که لم یخرج بعد و در تفسیر **برهان بحرینی** و در تفسیر **عیاشی** بروایت جابر از حضرت ابوجعفر آورده که مراد از
علم مستقدمین و مستاخرین مومنین همین امت مرحومه محمدی است و در **نهج البیان شیبانی** از حضرت صادق آل محمد علیهم السلام نقل
کرده است که اصحاب الحسنات مراد از مستقدمین و اصحاب السیئات مقصود از مستاخرین است **و نیشاپوری** فرموده است
المستقدمون هم الامم السالفة والمستاخرون هم امة محمد صلعم یعنی مراد از مستقدمین امتهای انبیای سابقه است
و مقصود از مستاخرین مخصوصاً امت مرحومه این نبی الرحمة محمد عربی فداه امی وابی است **و نیز** گفته است و تواند که مقصود نوع دیگر
باشد کما قیل المستقدمون هم الاموات والمستاخرون هم الاحیاء وهذا القول یشید المناسبة لما قبل الایة و
لما بعدها یعنی گفته شده است که مراد از مستقدمین تمامی اموات که از دنیا رفته اند و مقصود از مستاخرین احیاء اند که در اینوقت زنده
اند و این قول باعتبار ما قبل و ما بعد این آیه مبارکه مناسبت تامه شدیده میدارد **و اما عکرمه** چنین فرموده است که المستقدمون من
خلق والمستاخرون من لم یخلق بعد یعنی مقصود از مستقدمین کسی باشد که مخلوق گردیده است و مراد از مستاخرین آنکه هنوز بوجود
نیامده است **اقول** حقیقت امر آنست که آیت مجیده کریمه متحمل تمامی اقوال مذکوره تواند بود پس علی الظاهر حمل آن علی العموم اولی باشد زیرا که
شکی نیست علم علیم حکیم متعال جلت عظمته بجمیع ذوات و صفات و قصود و نیات و احوال ماضیه و حالات مستقبله علی السویه شامل است پس
نظر بعلم ذاتش سزاوار نیست که آیت مبارکه را به حالتی دون حالتی و بزمانی دون زمانی بدون وجود مخصص تخصیص دهیم **تنبیه** هرگاه
احوال باین منوال بصورت اجمال بوضاحت پیوست گوئیم که بلا شبهه این کریمه مجیده مبارکه دلیل جلیل بر کمال علم علیم متعال است قطعاً
چنانچه ذیل همین کریمه **بیضاوی** نیز افاده نموده است وهذا بیان لکمال علمه بعد الاحتجاج علی کمال قدرته فان ما یدل
علی کمال قدرته دلیل علی کمال علمه یعنی این آیت مجیده بیان صریح و تبیان صحیح است بر اثبات کمال علم حق سبحانه عزوجل بعد از
احتجاج بر کمال قدرت قدیر متعال پس بدرستیکه آنچه بر کمال قدرت او تعالی دلیل تواند شد بر کمال علم او نیز دلیل تواند بود والله
اعلم بمراده **بحث خامس عشر** وان ربک هو یحشرهم انه حکیم علیم بدانکه این آیت مجیده بر سبیل تنبیه وارد شده باین معنی
که حشر و نشر و بعثت و قیامت به غرض ایصال جزا و سزا و عطاء ثواب و عذاب امریست واجب در **لباب** خازن فرموده است

در بیان فضیلت صف اول نماز جماعت

اختلاف مفسرین در مستقدمین و مستاخرین

که مقصود از آیت آن است که خداوند عالمیان بندگان را حشر میفرماید بنا بر آنچه از ایشان حسنات و سیئات را دانسته است و بعضے گفته اند ان الله سبحانه وتعالی یمیت الکل ثم یحشرهم الاولین والاخرین علی ما ماتوا علیه یعنی بدرستیکه یزدان پاک عزوجل تمامی مخلوقات را خواهد میرانید و بعد از آن اولین و آخرین آنچه مرده اند حشر خواهد کرد از جابر منقولست که گفت حضور خواجۂ کائنات و خلاصه موجودات محمد عربی فداه امی وابی فرمود یبعث کل عبد علی ما مات علیه یعنی هر بنده برانچه بمیرد در روز قیامت بر همان مبعوث کرده شود پس بهرحال خطاب یا محمد صاحب القران صلعم است یا بهر سامع و اما توسیط ضمیر که هُوَ باشد بغرض استدلال است براین که بس قادر و متمکن و متولی حشر و نشر بندگان خداوند منان است نه غیر او چنانچه در کشاف زمخشری گفته ای هو وحده القادر علی حشرهم والعالم بحصرهم مع افراط کثرتهم وتباعد اطراف عددهم اما تصدیر جمله به ان به غرض تحقیق و عده و تنبیه است بر آنچه سابق گذشت از استدلال برکمال قدرت و علم خداوند متعال به تفاصیل اشیاء تا دلالت کند بر صحت حکم به کمال علم و قدرت قدیر عزوجل پس تقدیر آیت چنین شود ان ربک یا محمد او ایها السامع هو الذی یجمعهم یوم القیامة ویثیبهم بعد اماتتهم للمجازاة والمحاسبة یعنی بدرستیکه ای محمد عربی صلعم و یا ای شنونده پروردگار تو همان کسی است که این تمامی بندگان متقدمین و متاخرین را بروز قیامت جمع نماید و بغرض حساب و جزاء و سزاء ایشان از بعد میرانیدن دوباره مبعوث کرده اند و اما روایات نیز قریب المضمون وارد شده اند در تفسیر در منثور سیوطی و ابن جریر و ابن ابی حاتم از قتاده ذیل همین آیت مجیده آورده اند که مراد از لحشر الاول والاخر است و ابن ابی حاتم از عکرمه آورده است که مقصود بحشر هولاء و هولاء باشد و ابن ابی حاتم از سدی نقل فرموده است که مراد لحشر المستقدمین والمستاخرین است و ابن جریر از شعبی آورده است که فرمود مقصود از آیت کریمه آنست که یجمعهم یوم القیامة جمیعا و هرگاه این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که در آخر این آیت مجیده ذکر کردن فقره حکیم و علیم به سبب آنست که معلوم شود هرگاه حالت بندگان چنین است که در علم ما میباشد پس علم و حکمت مقتضی حشر و نشر بندگان است قطعا و اما در لغت عرب حکمت به معنی علم است چنانچه حق سبحانه نیز فرموده است توتی الحکمة من تشاء از آن است که در کتاب التوحید ابن بابویه در معنی الحکیم گفته است معناه انه عالم و تواند که حکیم بمعنی محکم باشد که اقوال و افعال وی از شر و فساد متقنه باشند و حکمة و احکمته در این دو لغت اند و حکمة اللجام بجهت آن نامیده اند که او را از جری شدید مانع میشود و این نام چیزی باشد که بحنگ احاطه کند و ابن فهد در عدة الداعی گوید الحکیم هو المحکم لخلق الاشیاء و معنی الاحکام لخلق الاشیاء اتقان التدبیر و حسن التصویر والتقدیر خلاصه آنست که حکیم بمعنی محکم کار برای خلق اشیاء است و معنی احکام بخلق اشیاء اتقان تدبیر و حسن تصویر و تقدیرات و اصح آنکه او باهر الحکمة است و متقن در افعال یعنی که درست کردار و راست کار است و جمعی گفته اند که حکیم به معنی آنست که مرتکب فعل قبیح نشود و اخلال و اجب نکند بعضے فرموده اند که حکیم کسی باشد که یضع الاشیاء مواضعها ولا یعترض علیه فی تقدیره ولا یستخط علیه فی تدبیره و کفعمی نیز مثل همین ذکر فرموده است و اما علیم که فقره ثانیه این آیت است نیز از جمله اسماء حسنی است ابن بابویه در کتاب التوحید فرموده است العلیم معناه انه علیم لنفسه عالم بالسرائر مطلع علی الضمائر لا یخفی علیه خافیة ولا یعزب عنه مثقال ذرة علم الاشیاء قبل حدوثها و بعد ما احدثها سرها و علانیتها ظاهرها و باطنها و علمه عزوجل بالاشیاء علی خلاف علم الخلق دلیل علی انه تبارک و تعالی بخلافهم فی جمیع معانیهم والله عالم لذاته والعالم من یصح منه الفعل المحکم المتقن فلا یقال انه یعلم الاشیاء بعلم کما لا یثبت معه قدیم غیره بل یقال انه ذات عالمة وهکذا یقال فی جمیع صفات ذاته خلاصة المرام آنکه معنی علیم آنست که بنفسه عالم بالسرائر مطلع علی الضمائر باشد به نحویکه هیچ خافیه بروی مخفی نباشد و علم الاشیاء و قبل از حدوث و بعد از آنکه سراً و علانیة ظاهر و باطن آنرا حادث گرداند برابر ذره از مثقال هم از وی پوشیده نباشد و علم حق سبحانه عزوجل به اشیاء بخلاف علم الخلایق بودن دلیل جلیل است

بر آنکه یزدان پاک در هر معنی بخلاف ایشان است حق تعالی عالم بالذات و فی نفسه است و عالم کسی است که افعال صحیحه سلیمه محکمه متقنه از وی بظهور رسند پس صحیح نیست که گفته شود او تعالی بعلم اشیاء را میداند چنانکه ممکن نیست که ثابت کرده شود غیر از او قدیمی دیگر بلکه او ذات عالمه دائمه قائم بالذات مستجمع صفات کمالیه باید دانست و در عدة الداعی فرموده است العلیم هو العالم بالسرائر والخفیات التی لا یدرکها علم الخلق لقوله تعالی وهو علیم بذات الصدور فلا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء عالم بتفاصیل المعلومات قبل حدوثها و بعد وجودها خلاصه مقصود آنستکه علیم کسی است که عالم بالسرائر و الخفیات باشد که هیچ عالمی از مخلوقات آنها را ادراک نتواند کرد چه حق سبحانه فرموده است وهو علیم بذات الصدور پس از او تعالی عزوجل برابر ذرة از مثقال زمین و آسمان پوشیده نیست بلکه به تفاصیل معلومات قبل از حدوث و بعد از وجود آنها عالم است و کفعمی نیز مثل آن ذکر فرموده است و بعد میگوید والعلیم مبالغة فی العلم لان قولنا عالم یفید ان له معلوما کما ان قولنا سامع یفید ان له مسموعا واذا وصفنا بانه علیما افاد بانه متی صح معلوم فهو عالم به کما ان سمیعا یفید انه متی وجد مسموع فلا بد ان یکون سامعا له یعنی علیم در اصل صیغه مبالغه است در علم زیرا که گفتن ما آنکه مثلا فلانی عالم است مقتضی آنست که برای وی معلومی بوده باشد چنانکه گفتن ما کسی را سامع مقتضی است که بالضرورت برای او مسموع بوده باشد و چون خداوند متعال را ما به علیم وصف نمودیم میباید برای او تعالی معلومی بوده باشد تا وصف به آن صحت پذیرد کذا نقله الطبرسی علیه الرحمه وغیره در عماد الاسلام گوید فالعلوم کلها من جنبته لانه لا تخلو من ان تکون ضروریة فهو الذی فعلها واستدلالیة فهو الذی اقام الحجة علیها فلا علم لاحد الا منه سبحانه خلاصه مقال آن است که تمامی علوم از جهت خداوند عالمیان است زیرا که خالی نیست از اینکه یا ضروری پس لاجرم نیست که بجا آورده است آنرا و یا استدلالیه است و آن چیزیست که قائم حجت و برهان بر آن کرده آید پس ثابت شد که احدی را علمی نیست مگر از حق سبحانه عز اسمه جل شانه والله اعلم

قوله تعالى وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ۝ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۝ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ۝ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ۝ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ۝

ترجمه آیات عشره و بدرستیکه ما آفریدیم انسان یعنی آدم علیه السلام را از گل خشک که چون دست بر وی زنند مانند سفال بجنبد آواز کند و آن گل کائن بوده از گل سیاه بو گرفته بود تغییر یافته

بودن در آب و جان که پدر جنان است بیافریدیم او را پیش از آفریدن انسان از آتش سموم که در مسام نفوذ مینماید و صواعق از آن آتش متکون میگردد و یاد کن آنرا که گفت
پروردگار مر فرشتگان را که بدرستیکه من آفریننده‌ام آدمی را از گل خشک که کاین است از لای مصور پس چون راست کنم صورت و هیئت او را و در آرم در وی از
روحی که آفریده من است و او بدان زنده گردد پس بیافتید مر او را سجده کنندگان پس سجده کردند فرشتگان تمامی ایشان مگر ابلیس که از
روی استکبار سر باز زد و سرکشی کرد از آنکه باشد از سجده کنندگان مر آدم علیه السلام را خداوند فرمود ای ابلیس چیست ترا و غرض تو چه بوده است
از آنکه نباشی با سجده کنندگان ابلیس گفت که نیستم من که سجده کنم مر آدمی را که آفریدهٔ او را از گل خشک از لای سیاه بوی ناک یزدان
آنگاه ابلیس را فرمود پس بیرون رو از آسمان یا از صف فرشتگان یا از بهشت یا از صورت ملکی یا از مرتبهٔ که داشتی پس بدرستیکه تو رانده شدهٔ
از خیر و کرامت و بدرستیکه بر تو است دوری و راندگی تا روز قیامت **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در وجه اتصال با ما قبل
بدانکه تا اینجا یزدان پاک هر گاه ذکر احیاء و امانت و نشأة آخرت کرد خواست که متصل به آن بیان نشأت اولی نیز نموده باشد **بحث ثانی**
ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون بدانکه صلصال در لغت عرب طین یابس را گویند که غیر مطبوخ باشد
در **بحرین** گفته است الصلصال الطین الیابس الذی لم یطبخ اذا نقر به صوت کما یصوت الفخار ما طبخ من الطین
یعنی صلصال گل خشک غیر مطبوخ را گویند چون بکوبند آواز کند چنانکه ظرف مطبوخ گلی آواز نماید **وقیل** الصلصال المنتن ماخوذ
من صل اللحم اذا انتن فکانه اراد صلال فقلبت احدی اللامین صادا فصار صلصال یعنی صلصال بدبو را گویند که از
صل اللحم ماخوذ باشد وقتیکه گوشت را بسوزانند پس گویا که مراد از صلصال صلال باشد پس یک لام را به صاد منقلب ساختند صلصال شد
فخر رازی فرموده است صلصال گل خشک غیر مطبوخ باشد و هر گاه طبخ شده باشد آنرا فخار گویند گفته اند اذا توهمت فی صوته مدا
فهو صلیل و اذا توهمت فیه ترجیعا فهو صلصلة **اما حمأة** پس در آن نیز دو قول اند **لیث** گفته است حمأة بر وزن فعلة
واحد باشد که جمع آن حمأ آمده است که در لغت به معنی گل سیاه بدبو دار باشد **و ابو عبیده** و دیگران گفته اند حمأة بر وزن کمأة باشد
واما مسنون پس در آن چند قول اند **ابن السکیت** گوید سمعت اباعمرو یقول فی قوله مسنون ای متغیر یعنی ابو عمرو می
گفت که مراد از فقره مسنون متغیر باشد **ابو الهیثم** نیز گفته که یقال سن الماء فهو مسنون یعنی وقتیکه متغیر شود و دلیل بر آن آیت مجیده
لم یتسنه که بمعنی لم یتغیر است **و بعضی** گویند مسنون به معنی محکوک باشد و آن ماخوذ است از سننت الحجر علی الحجر اذا حککته علیه
و آنچه از میان آن دو سنگ بیرون آید آنرا سنین گویند **زجاج** گفته این لفظ ماخوذ است از آنچه که موضوع شده است بر سنن الطریق
لانه متی کان کذلک فقد تغیر **و ابو عبیده** فرموده است که مسنون به معنی مصبوب باشد و سن به معنی صب چنانچه گفته میشود
سن الماء علی وجهه سنا **و سیبویه** گفته است که مسنون چیزیست که بصورت و مثال مصور باشد و ماخوذ از سنة الوجه که به معنی
صورت و شکل است **ابن عباس** فرموده مسنون طین تر باشد و **هر گاه** بالاجمال حقیقت حال این هر سه لفظ معلوم شد گوئیم که در ما قبل
این آیت مجیده خداوند عالمیان در آیات متواتره یکی بعد دیگری استدلال بر توحید خود فرموده است پس در همین سلسله این کریمه مبارکه
نوع هفتم است از براهین و دلایل بر توحید از حیث آنکه در آیت متقدمه بر صحت توحید به تخلیق حیوانات استدلال فرموده و در این کریمه به
تخلیق انسان استدلال نموده **پس** معنی آیت مجیده زیر بحث آنست و بدرستیکه ما آفریدیم انسان را یعنی آدم را از گل خشک که چون بر او
زنند آواز کند و آن گل باشد متغیر و سیاه رنگ بوی گرفته بوجه بسیار بودن آن در آب چون لای که در تگ حوض و جوی باشد **واما**
در تفسیر این آیت مجیده میباید فهمید که به دلایل قاهره قاطعه و براهین باهره ساطعه ثابت و متحقق است که بوجود حوادث که آنرا اول و ابتدا
نباشد قایل شدن ممتنع و محال است پس بر این تقدیر واضح شد وجوب انتهای حوادث به سوی حادث اول که همان اول الحوادث است
و بنابراین بالیقین معلوم شد که لابد میباید انتهای جمیع ناس بطرف انسانی باشد که همان اول انسان است وی در صورتی اول الانسان
قرار تواند گرفت که مثل دیگران از ابوین مخلوق نباشد **بلکه** لامحاله به قدرت یزدان پاک عزوجل مخلوق شده باشد **پس** این آیت ولقد خلقنا
الانسان من صلصال الخ به سوی انسان اول اشاره است **واما مفسرین** جمیعا اجماع کرده اند بر اینکه مراد از این انسان آدم

در تحقیق معنی صلصال گوید

در تحقیق معنی حمأ مسنون گوید

بیان آنکه میباید انسان اول ... بی ابوین مخلوق باشد

بیان ... آدم ...

علیه السلام

علیه السلام است **بغوی** در معالم التنزیل در وجه تسمیه آدم به انسان گفته است سمی انسانا لظهوره و ادراک البصر ایاه یعنی
آدم را به انسان نامیدند به سبب ظهور او و ادراک کردن بصر او را **و بعضی** فرموده اند که الانسان ماخوذ من النسیان لانه عهد الیه
فنسی یعنی انسان از نسیان ماخوذ است و آدم علیه السلام را بانیوجه انسان نامیدند که عهد خود را فراموش کرد از **محمد ابن علی الباقر** علیه
السلام مرویست انه قال قد انقضی قبل آدم الذی هو ابونا الف الف آدم و اکثر یعنی آنجناب علیه السلام فرمود بدرستیکه پیشتر از جناب
آدم علیه السلام که پدر ما است چندین هزار در هزار یا از آن هم بیشتر آدم گذشته اند **اشکال** هر گاه بنابر آنچه مذکور شد که انتهای بنی نوع انسان
میباید بر کسی باشد که بغیر ابوین مخلوق شده و او آدم علیه السلام است پس این حدیث بظاهر صورت صحت نپذیرد زیرا که مشعر وجود چندین
هزار آدم است **جواب** این اعتراض محض وهم معترض است ورنه توانیم گفت که هر آدمی را از این هزارها آدم مختلف الاشکال و الهیئت
و المادة در ازمنهٔ مختلفه خلق فرموده باشد که هر آدم برای نوع خود ابو الناس باشد که خود بغیر ابوین خلق شده باشد و این سلسله هم
برای حدوث عالم قادح نمیشود زیرا که توانیم گفت آنکه در این سلسله هزارها آدم از همه بیشتر خلق شد آنهم من دون ابوین محض بقدرت
قدیر متعال مخلوق شد پس اعتراض بالضرورت بی محل است قطعا **جواب ثانی** توانیم گفت که در این هزارها آدم بهر تعدادی که رسد ناچار
میباید که انتها به انسان اول شود و همان اول الانسان است پس بنابراین هم در حدوث عالم این حدوث مخل و قادح نمیشود و بس اعتراض
را مخل باقی نماند و الله اعلم بالصواب **اشکال** بهر حال اول انسان که آدم علیه السلام باشد بغیر ابوین قدرت کامله قدیر متعال عزوجل
از چه او را خلق فرموده است **جواب** در قرآن مجید به اظهار کیفیت خلقت آدم مختلف آیات وارد شده اند (۱) قوله تعالی ان مثل عیسی
عند الله کمثل آدم خلقه من تراب از این ثابت میشود که آدم از تراب مخلوق شده (۲) آیت دیگر دلالت کند که خلقت آدم علیه السلام
از طین است از حیث آنکه فرموده است انی خالق بشرا من طین (۳) در این کریمهٔ مبارکه فرموده است که من صلصال من حمأ
مسنون **لکن** حقیقت الامر آن است که شکی نیست جسم محدث است و آدم علیه السلام هم چونکه محدث است بالضرورت جسم است
و اما اینکه در نوع انسان اول اجسام است که بغیر ابوین قدرت او را تخلیق نموده است و از محض عدم او را آفریده است **پس** میباید
که بالضرورت از جنسی او را آفریده باشد و آن جنس بالضرورت تراب است که اصل و غالب بر باقی عناصر است **واما** اقرب بجمع بین
آیات المختلفة چنین تواند شد که گوئیم خلقه اولا من تراب ثم من طین ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال کالفخار چنانچه
در تفسیر **مجمع البیان** نیز همین فرموده است و اصل آدم کان من تراب و ذلک قوله خلقه من تراب ثم جعل التراب طینا و ذلک
قوله و خلقته من طین ثم ترک ذلک الطین حتی تغیر و استرخی و ذلک قوله من حمأ مسنون ثم ترک حتی جف و ذلک
قوله من صلصال فهذه الاقوال لا تناقض فیها اذ هی اخبار عن حالاته المختلفة خلاصه آنست که اصل خلقت آدم علیه السلام
از خاک است و به طرف آن اشاره است آیه خلقه من تراب **پس** از آن این خاک را گل ساخت که بطرف آن ایماء است در آیه خلقته
من طین **بعد** بگذاشت این گل را تا متغیر شد و بوسید و بوی کریه پیدا کرد و بطرف این اشاره است در آیه من حمأ مسنون **پس** از آن
بگذاشت تا خشک شد و بطرف آن اشاره نموده است آیه من صلصال در این اقوال باری عزوجل تناقض لازم نمیاید زیرا که در آنها اخبار
از حالات مختلفهٔ آدم فرموده است **و غرض** در این اظهار حکمت خود است که معلوم شود او تعالی عزوجل قادر است بر تخلیق از هر جنس
که آنچه خواهد میتواند **و یا** چنین تخلیق محض برای اقتضای مشیت او **و یا** بغرض دلالت ملائکه است که تخلیق انسان از این چنین امور عجیب آراست
از تخلیق شیئی از شکل و جنس آن و الله اعلم **واما جمهور مفسرین** چون رازی و غیره در **تفسیر کبیر** فرموده است خلق الله تعالی
آدم علیه السلام من طین فصوره و ترکه فی الشمس اربعین سنة فصارت صلصالا کالخزف و لا یدری احد
ما یراد به و لم یروا شیئا من الصور یشبهه الی ان نفخ فیه الروح **و حقیقة** الکلام انه تعالی خلق آدم من طین علی
صورة الانسان فجف فکانت الریح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلک سماه تعالی صلصالا خلاصة المرام
آنست که خداوند عالمیان آدم علیه السلام را از طین خلق فرمود پس او را مصور گردانید و در آفتاب چهل سال بگذاشت پس گردید صلصال

اجوبه اشکال که تخلیق هزارها آدم منافی حدوث است

جواب اشکال که آدم را از چه جنس خلق فرمود

در بیان کیفیت خلقت آدم علیه السلام

بیان نفخ روح در آدم علیه السلام بعد چهل سال و عطسه کردن او

هیچ حزف واحدی در آنوقت از ملائکه یا شیاطین نمیدانست که مراد و مقصود از ساختن این جسد و نیز هیچ چیزی را در آنوقت در صورت
بوی مشابه نمیدیدند تا آنکه در وی نفخ روح کرده شد و حقیقت کلام آنست که خداوند متعال آدم علیه السلام را از طین به صورت انسان خلق فرمود
پس خشک گردید و همینکه ریح و هوا از وی میگذشت از وی آواز شنیده میشد از آنست که حق سبحانه او را به صلصال موسوم کرد و **در بحرین** از حضرت
ابو جعفر علیه السلام آورده است که فرمود وجدنا هذا فی کتاب علی علیه السلم فخلق الله آدم فبقی اربعین سنة مصورا فکان
یمر به ابلیس اللعین فیقول لامر عظیم خلقت لئن امرنی الله بالسجود لها عصیته قال ثم نفخ فیه فلما بلغت فیه الروح
الی دماغه عطس فقال الحمد لله فقال الله یرحمک الله فسبقت له من الله الرحمة یعنی معصوم علیه السلام فرمود که در کتاب
علی علیه السلام یافتیم که حق تعالی عزوجل آدم علیه السلام را خلق فرمود و مصور چهل سال کامل آنجناب علیه السلام را باقی داشت پس شیطان ملعون
همینکه از نزد وی میگذشت میگفت ای آدم برای کار و امر عظیمی خلق گردیدی هرگاه یزدان پاک مرا به سجده کردن وی امر نماید هرگز قبول نکنم و عصیان
ورزم آنحضرت علیه السلام فرمود پس از آن در وی نفخ روح کرده شد پس همینکه روح بطرف او رسید عطسه زد پس گفت الحمد لله و حق سبحانه
بجواب فرمود یرحمک الله پس رحمت حق تعالی او را گرفت **و اما قائلین** باز اختلاف کرده اند در معالم التنزیل **بغوی** فرمود که آن طین خشک
بود که چون کوبیده میشد آواز میکرد و **ابن عباس** مرویست که آن طین گرم بود طیب اذا نضب عنه الماء تشقق فاذا حرک
تقعقع **و مجاهد** گفته است که این طین بوسیده گندیده بد بو دار کریه الریح بود و همین قول از **کسائی** و غیره محکی شده است **اقول** بهر حال
قدر مشترک طین است که در آن ایشان را خلافی نیست اما قول به آنکه صلصال منتن کریه الریح بود اشتند البته از پایه اعتبار ساقط است
زیرا که حق تعالی من صلصال من حمإ مسنون فرموده است و بودن آن حماء مسنون بر تغیر و نتن کریه الریح بودن آن دلالت میکند و ظاهر آیت
دلیلست که این صلصال از حماء مسنون متولد شود از این ثابت و واضح میگردد که میبایید بالضرور صلصال غیر حماء مسنون چیزی دیگر
باشد که از حماء مسنون متولد شود ورنه در صلصال و در حماء مسنون فرق و تفاوت باقی نماند و این خلاف مفاد آیت است والله اعلم بالصواب
و در بحرین گفته است و فی حدیث علی علیه السلم اغترف ربنا عزوجل غرفة بیمینه من الماء العذب الفرات فصلصلها
فجمدت فقال لها منک اخلق النبیین والمرسلین و عبادی الصالحین والائمة المهتدین والدعاة الی الجنة و اتباعهم
الی یوم القیامة ولا ابالی ولا اسئل عما افعل وهم یسئلون **ثم** اغترف غرفة اخری من الماء المالح الاجاج فصلصلها
فجمدت ثم قال لها منک اخلق الجبارین والفراعنة واخوان الشیاطین والدعاة الی النار الی یوم القیمة و اتباعهم
ولا ابالی ولا اسأل عما افعل وهم یسئلون قال وشرط فی ذلک البداء فیهم ولم یشترط فی اصحاب الیمین البداء ثم
خلط المائین جمیعا فصلصلها ثم کفاها قدام عرشه وهی سلالة من طین ثم امر الله الملئکة **الاربعة** الشمال
و الجنوب **و** الصبا **و** الدبور ان یجولوا علی هذه السلالة الطین فابدوها وانشأوها و جزؤها و فصلوها و اجروا
فیها الطبایع **الاربع** الریح **و** الدم **و** المرة **و** البلغم فجائت الملئکة علیها و اجروا فیها الطبایع الاربع الریح
من الناحیة الشمال **و البلغم** من ناحیة الصبا **و المرة** من ناحیة الدبور **و الدم** من ناحیة الجنوب فاستقلت النسمة و کمل
البدن فلزمه من ناحیة الریح حب النساء و طول الامل والحرص فلزمه من ناحیة البلغم حب الطعام
والشراب والعلم والرفق **و** لزمه من ناحیة المرة الغضب والسفه والشیطنة والتجبر والتمرد والعجلة
و لزمه من ناحیة الدم حب العناد واللذات ورکوب المحارم والشهوات و همین حدیث در تفسیر **صافی** نیز نقل فرموده
است و در سوره بقره مفصل کیفیت آن گذشت تکرار موجب طوالت است **تنبیه** از حضرت ابو جعفر علیه السلام منقول است
که فرمود کان عمر آدم علیه السلم منذ خلق الی ان قبض تسعمأة و ثلثین سنة و دفن بمکة و نفخ فیه یوم الجمعة بعد الزوال
یعنی عمر شریف جناب آدم علیه السلام از وقت پیدائش تا وقتی که قبض روح کرده شد نهصد و سی سال بود **و** در مکه معظمه دفن کرده
شد و نفخ روح آنجناب یوم الجمعة المبارکه بعد از زوال کرده شد **اشکال** انسان را خداوند عالمیان چرا خلق فرمود **جواب** متضمن دو وجه

ظاهری و باطنی **ظاهر الوجهین** در تخلیق آدم و انسان علت غائی به صورت ظاهر معرفت حق و عبادت و پرستش اوست لقوله تعالی وما
خلقت الجن والانس الا لیعبدون و در حدیث **قدسی** وارد شده است که حق سبحانه عزوجل فرموده است کنت کنزا مخفیا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف یعنی من خزانه بودم مخفی و پوشیده پس دوست داشتم که شناخته شوم پس مخلوقات را خلق فرمودم و موجودات
به وجود آوردم تا که هر آئینه شناخته شوم **و اما باطن الوجهین** در سبب ایجاد عالم و آدم صحاح احادیث از طرق خاصه و عامه بکثرت وارد
شده اند که علت غائی ایجاد موجودات و تخلیق مخلوقات وجودات محترمه طیبه طاهره محمد و آل محمد علیهم السلام است چنانچه در کتاب **فرائد
السمطین** از ابو هریره آورده اند که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود چون یزدان پاک ابو البشر آدم علیه السلام را بیافرید و در وی نفخ روح
نمود فوراً آدم به یمین عرش التفات کرد انوار اشباح خمسه طیبه را در رکوع و سجود مشاهده نمود آدم علیه السلام عرض نمود الهی آیا آفریده احدی را
از طینت من قبل از من حق سبحانه عزوجل فرمود نیافریده ام آدم بگفت پس این پنج نفر به هیئت و صورت من کیستند فقال الله سبحانه عز
وجل یا آدم هؤلاء خمسة من ولدک لولاهم ما خلقتک هؤلاء خمسة شققت لهم خمسة اسماء من اسمائی
لولاهم ما خلقت الجنة **و لا** النار **و لا** العرش **و لا** الکرسی **و لا** السماء **و لا** الارض **و لا** الانس **و لا** الجن خلاصه
مقصود آنست که ای آدم این پنج نفر از اولاد تو میباشند اگر ایجاد ایشان در عرصه وجود مقصود نمیبود هر آئینه ترا نمیآفریدم برای این انوار خمسه اسماء
پنجگانه از اسماء خود مشتق ساخته ام و اگر وجود ایشان مقصود نمیبود جنت **و** جهنم **و** عرش **و** کرسی **و** آسمان **و** زمین **و** انسان **و** جن احدی را
خلق نمیفرمودم **پس** حق سبحانه و تعالی محمود است و این محمد صلعم **و** او تعالی عالی و اعلی است **و** این نور علی علیه السلام است **و** خداوند متعال
فاطر است **و** این نور فاطمه است **و** حق سبحانه و تعالی ذو الاحسان است **و** این حسن است **و** خدا تعالی محسن است **و** این نور حسین علیه السلام است
سوگند بعزت و جلال خودم هرگاه کسی برابر دانه از خردل حسد و بغض و کینه یکی از انوار طیبه خمسه داشته باشد او را داخل جهنم کنم و از او هیچ باک
ندارم ای آدم ایشان اند صفوة و برگزیدگان من بوجود محترمه ایشان نجات بخشم و به وجود طاهره ایشان منافقین را هلاک گردانم ای آدم
وقتی که ترا به سوی من حاجتی باشد با ایشان متوسل شو پس ازان رسول خدا فداه امی و ابی فرمود ما سفینه نجات میباشیم هر که تعلق به آن
گیرد ناجی است و هر که تاخر نمود از آن هلاک شود **در مناقب الفاخره** از انس و نیز از خطیب **و** از حافظ ابو نعیم باختلاف بعض الفاظ
ذکر کرده اند **و** اما از طرق ما **صدوق** علیه الرحمه از امام علی ابن موسی علیهم السلام از رسول اکرم صلعم روایت آورده است حدیث
طویلی که بقدر حاجت در اینجا ذکر کنیم قال صلعم یا علی لولا نحن ما خلق الله آدم **و لا** حواء **و لا** الجنة **و لا** النار **و لا** السماء
و لا الارض فکیف لا نکون افضل من الملئکة یعنی ای علی هرگاه تخلیق ما مقصود حق سبحانه عزوجل نمیبود آدم و
حواء و بهشت و دوزخ و آسمان و زمین را یزدان پاک تخلیق نمیفرمود پس با وجود این حال ای علی چگونه ما از ملائکه افضل نباشیم **اشکال**
بنا بر صحت این علت مذکوره دور لازم آید از حیث آنکه وجود آدم علیه السلام منحصر به وجود محمد و آل محمد علیهم السلام قرار داده میشود و ظهور
محمد و عترة طاهره آنجناب منحصر بوجود آدم است و دور باطل است قطعا **جواب** بدانکه دور آنست که توقف شئ علی نفسه در حال واحد
یا ما یتوقف علیه باشد و تعریف مذکور در اینجا ثابت نمیشود زیرا که در مابین آدم و رسالت مآب محمد عربی صلعم علت و حال و مکان مختلف است
والله اعلم **بحث ثالث** والجان خلقناه من قبل من نار السموم بدانکه در این که مقصود از جان کیست **مفسرین** را اختلاف
واقع شده است از **ابن عباس** مرویست که مراد از ابلیس است و همین قول **عطاء** باشد **حسن** و نیز **مقاتل** و نیز **قتاده** مثل
همین فرموده است و ثانی الروایتین از **ابن عباس** الجان هو ابو الجن که جان اسم پدر جنیان باشد که اول الاجنه است چنانچه
آدم ابو البشر است و قول **اکثر** مفسرین همین است **و قتاده** گفته که جان اسم ابلیس است **و بعضی** فرموده اند که جان ابو الجن
باشد و ابلیس ابو الشیاطین است **آیا اجنه** مسلم اند یا کافر **مفسرین** مینویسند که از روایات معتبره ثابت میشود که فی الجن
مسلمون و کافرون یاکلون و یشربون و یحیون و یموتون کبنی آدم و **اما** الشیاطین فلیس مسلمون ولا یموتون الا
اذا مات ابلیس یعنی اجنه مسلمان میباشند و هم کافر میخورند و می آشامند و زندگی میکنند و میمیرند همچنانکه بنی آدم باشند در همه اوصاف

دلوازم اجنه نیز باشند **واما شیاطین** پس ایشان مسلمان نیستند بلکه جمیعًا کافرانند و نمیمیرند بلکه زنده اند و چون ابلیس بمیرد ایشان هم در آن وقت هلاک شوند و **وهب** گفته است ان من الجن من یولد له ویاکلون ویشربون بمنزلة الآدمیین ومن الجن من هو بمنزلة الریح لا یتوالدون ولا یاکلون ولا یشربون وهم الشیاطین **والاصح** ان الشیاطین نوع من الجن لاشتراکهم فی الاستتار یعنی بدرستیکه از اجنه بعضی اند که ایلاد و تولید کنند و اکل و شرب نمایند حال شان بعینه چون حال آدمیان باشد و بعضی از اجنه بمنزلهٔ ریح باشند که نه سلسلهٔ توالد و تناسل دارند و نه اکل و شرب میدارند و ایشان شیاطین میباشند **وصحیح تر** آنست که شیاطین نوعی از اجنه باشد زیراکه در استتار باهم مشارکت میدارند **اشکال** وجه تسمیهٔ جن چیست یعنی بچه سبب اجنه را بجن نامیده است **جواب** بعون الله الوهاب جن در لغت عرب بمعنی ستر و خفاء و غطاء باشد در **بحرین** گفته قوله تعالی فلما جن علیه اللیل ای کوکبا ای غطاء علیه واظلم **و** اجنة اللیل بمعنی ستره باشد و از همین باب است که گویند یعلم ما تجن البحار یعنی ما تستره **و** جنین را به همین سبب جنین نامیده اند که در بطن مادر مخفی و پوشیده باشد **و هرگاه** این مطلب واضح شد گوئیم که البته وجه تسمیهٔ جن نیز همین باشد که جسم او چونکه به مشاهدهٔ عیون و ابصار ممکن نیست و لهذا به جن نامیده شده باشد خازن در تفسیر **لباب التنزیل** در وجه تسمیهٔ جن گوید سموا جنا لاستتارهم عن الاعین یعنی بوجه استتار اجنه از عیون ناس بجن موسوم گردیدند و فخر رازی در تفسیر کبیر ازین واضحتر فرموده است ومعنی الجان فی اللغة الساتر من قولک جن الشیٔ اذا ستره فالجان المذکور هٰهنا یحتمل انه سمی جانا لانه یستر نفسه عن اعین بنی آدم خلاصه آنست که جان در لغت عرب بمعنی ساتر باشد چنانچه میگوئی بوقت پوشیدن چیزی جن الشیٔ پس لفظ جان که مذکور شد در اینجا محتمل است که وجه تسمیه آنهم جهت همین باشد که نفس خود را از عیون بنی آدم میپوشانند پس **خلاصهٔ بحث** آنست که لفظ جن مشتق است از استتار پس آنچه چنین باشد از جن باشد انتهی **و تواند** که این وجه تسمیهٔ جن از باب فاعل باشد که مقصود از آن مفعول گرفته شود چنانکه در لابن و تامر و ماء دافق و در عیشة راضیة گفته میشود والله اعلم بالصواب **تنبیه** چون بالاجمال معنی جن و اوصاف و وجه تسمیهٔ وی مختصرًا معلوم شد گوئیم که در این آیت مجیده مراد از من قبل اشاره بطرف آن است که اجنه را خداوند عالمیان عزوجل قبل از ایجاد آدم علیه السلام خلق فرموده زیراکه دلیل براین مقال آن است که در ما قبل این آیت ذکر تخلیق آدم فرموده پس من قبل بالضرورت به همان اشاره فرموده است چنانچه جملهٔ **مفسرین** ملل اسلامیه را برهمین قول اتفاق است **تبصره** چون اینمطلب واضح گشت گوئیم که در این آیت مبارکه حق سبحانه عزوجل حقیقت ماهیت اجنه بیان فرموده است که از چه و چگونه اجنه را خلق فرموده است زیراکه معنی آیت چنین شود که بیافریدیم اجنه را پیشتر از آفرینش انسان از نار سموم **بدانکه** سموم در لغت عرب ریح حار را گویند اگر این هوای حار روز بوزد آن را سموم گویند اگر آن ریح بشدت حرارت و گرمی در شب بوزد آن را **حرور** نامند و حقیقت آن آتش بی دود باشد که از غایت قوت حرارت و نهایت لطافت در مسام نفوذ کند **وصواعق** از آن متکون میگردد چنانچه **ابو صالح** فرموده است السموم نار لا دخان لها و الصواعق تکون منها وهی نار بین السماء والحجاب واذا احدث امر خرقت الحجاب فهوت الی ما امرت به فالصواعق هذه التی تسمعون من خرق ذلک الحجاب **و** این بنا بر قول **اهل هیئت** باشد که گویند کرهٔ رابعه به کرهٔ نار موسوم است **و بعضی** فرموده اند که مراد از نار سموم نار جهنم است **ابن مسعود** گفته است هذه السموم جزء من سبعین جزء من السموم التی خلق منها الجان وتلا هذه الآیة یعنی این سموم دنیاوی جزئیست از هفتاد جزء از سموم که جان را از آن آفریده شد **و ابن عباس** گفته است کان ابلیس من حی من الملٰئکة یسمون الجان خلقوا من نار السموم وخلقت الجن الذین ذکروا فی القرآن من مارج من نار وخلقت الملٰئکة من النور **و ابی مسلم** فرموده است که نار ملتهبه را سموم نامند **و هرگاه** بالاجمال حقیقت سموم واضح گشت گوئیم سموم صفت نار باشد که جن از آن مخلوق گشته است **اما مذهب متکلمین** آنست که ملائک و جن و شیاطین نیستند مگر اجسام لطیفه که لحیات عرضی دارند و قادرند که به شکلهای مختلف برآیند و لهذا گاهی مرئی شوند و گاه مرئی نشوند و چون مرئی شوند به صور و اشکال مختلفه مرئی شوند چنانچه فخر الدین رازی در کتاب **محصل** فرموده است قال المتکلمون انها ای الملٰئکة والجن والشیاطین

اوصاف اجنه و شیاطین و ابلیس

وجه تسمیهٔ جن

اقسام و معنی سموم

اختلاف متکلمین در حقیقت ملک و جن

اجسام لطیفة قادرة علی التشکل باشکال مختلفة یعنی متکلمین فرموده اند که فرشتگان و اجنه و شیاطین لطیف الاجسام مخلوقات میباشند که بر متشکل شدن بر اشکال مختلفه مکنت و قدرت میدارند **و خواجه** قدس سره در کتاب **نقد محصل** نقل فرموده است از **معتزله** که گویند ملائکه و جن و شیاطین حقایق مختلفه نیستند بلکه جملگی حقیقت واحده میدارند و تفاوت میان ایشان نیست مگر بعوارض و افعال پس آنانکه ایشان نکنند و نخواهند مگر خیرات ملائکه باشند و آنانکه صادر نشود از ایشان مگر شر و شرور شیاطین عبارت از آنها باشد **و** آنانکه گاه مرتکب خیر و گاه مرتکب شر باشند جن نامیده شوند از آن است که ابلیس گاهی در زمرهٔ ملائکه و گاه در زمرهٔ اجنه شمرده شود **و تفتازانی** در شرح **مقاصد** گفته است که قائلین از فلاسفه بوجود جن و شیاطین برآنند که جن جواهر مجرده اند که ایشان را است تصرف و تاثیر در اجسام عنصریه بی آنکه متعلق باشند به اجسام مانند تعلقی که نفوس ناطقه انسانیه راست با ابدان **و** شیاطین عبارت از قوای متخیله است در افراد انسان از حیثیت مستولی شدن بر قوت عاقله و باز داشتن از توجه بجناب قدس و اکتساب کمالات عقلیه و میل فرمودن باتباع شهوات و لذات جسمیه **و بعض فلاسفه** برآنند که نفوس ناطقه بعد از مفارقت از ابدان اگر خیر و باعث بر خیرات باشند جن عبارت از آن بود و اگر شریر و باعث بر شرارت باشند شیاطین نامیده شوند **و شیخ ابو علی سینا** در رسالهٔ حدود گفته الجن هو حیوان هوائی مشف الجرم من شانه ان یتشکل باشکال المختلفة ولیس هذا رسمه بل معنی اسمه یعنی جن حیوانیست هوائی شفاف الجرم از شان وی است که به اشکال مختلفه متشکل تواند شد و این چنین رسم وی نیست بلکه معنی اسم او باشد **و سید الحکماء** والمتکلمین میر محمد باقر **داماد** در کتاب **قبسات** فرموده است فالحق ما ذهب الیه حکماء الاسلام ان الجن لیست اجسامًا ولا جسمانیة بل هی موجودات مجردة مخالفة بالماهیة للنفوس البشریة متعلقة باجساد ناریة وهوائیة قادرة علی التصرف فی هذا العالم وهو معنی کلام الشیخ و مراده یعنی مراد و مقصود شیخ از اینکه لیس هذا رسمه بل معنی اسمه اشاره است به آنکه حقیقت جن غیر آنست که تعریف داده بر آن زیراکه جن نه جسم است و نه جسمانیت دارد بلکه اجنه موجودات مجرده اند که مخالف به ماهیت میباشند برای نفوس بشریه متعلق باجساد ناریه و هوائیه اند که در این عالم بر تصرف کردن چنانکه خواهند قادر اند **و** در **کلیات ابو البقاء** در لغت جن از **شیخ ابو علی سینا** نقل فرموده است الجن حیوان هوائی یتشکل باشکال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم ای بیان لمدلول هذا اللفظ مع قطع النظر عن انطباقه علی حقیقة خارجیة سواء کان معدومًا فی الخارج او موجودًا ولم یعلم وجوده فیه فان التعریف الاسمی لا یکون الا کذلک بخلاف التعریف الحقیقی فانه عبارة عن تصور ما له حقیقة خارجیة فی الذهن غرض همین است که تعریف اسمی بخلاف تعریف حقیقی است **در صافی** و در تفسیر **نور الثقلین** و در کتاب **الخصال** از صادق آل محمد علیه السلام آورده اند که پدران سه نفر اند یکی جناب آدم علیه السلام ولد مومنًا دوم جان که ولد مومنًا و کافرًا سوم ابلیس که ولد کافرًا ولیس فیهم نتاج انما یبیض ویفرخ وولده ذکور ولیس فیهم اناث **و** در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر **قمی** گفته الجن من ولد الجان منهم مومنون وکافرون یهود ونصاری وتختلف ادیانهم والشیاطین من ولد ابلیس ولیس فیهم مومنون الا واحد اسمه هام ابن هیم ابن لاقیس ابن ابلیس جاء الی رسول الله فرآه جسمًا عظیمًا وامرء مهولاً فقال له من انت قال انا هام ابن هیم ابن لاقیس ابن ابلیس کنت یوم قتل قابیل هابیل غلامًا ابن اعوام انهی عن الاعتصام وامر بافساد الطعام فقال رسول الله بئس لعمری الشاب المؤمل والکهل الموٰمر فقال دع عنک هذا یا محمد فقد جرت توبتی علی ید نوح ولقد کنت معه فی السفینة فعاتبته علی دعائه علی قومه ولقد کنت مع ابراهیم حیث القی فی النار فجعلها الله بردًا وسلامًا ولقد کنت مع موسی حین غرق الله فرعون ونجی بنی اسرائیل ولقد کنت مع هود حین دعا علی قومه فعاتبته ولقد کنت مع صالح فعاتبته علی دعائه علی قومه ولقد قرأت الکتب فکلها یبشرنی بک والانبیاء یقرؤنک السلام ویقولون انت افضل الانبیاء واکرمهم فعلمنی مما انزل علیک شیئًا فقال رسول الله صلعم لامیر المومنین علیه السلام علمه **فقال** هام یا محمد صلعم انا لا نطیع الا نبیًا او وصی نبی فمن هذا قال صلعم هذا اخی ووصیی ووزیری

قول بعض فلاسفه در تعریف جن

قول فلاسفه در حقیقت ملک و جن و شیاطین

قول بوعلی سینا در حقیقت جن

نام ابن ابلیس هام ابن هیم ابن لاقیس ابن ابلیس مومن بود

ووارثی علی ابن ابی طالب قال نعم نجد اسمه فی الکتب الیا فعلمه امیر المومنین علیه السلام فلما کانت **لیلة الهریر** بصفین
جاء الی امیر المومنین خلاصه ترجمه این روایت آنست که جن از اولاد جان است بعض مومن اند و بعضی کافر غرض ادیان مختلفه میدارند بعضی
یهود و بعضی نصاری و بعض ملل دیگر میباشند **و** شیاطین از اولاد ابلیس اند در آنها احدی مومن نیست بجز یکنفر که اسم او **هام** پسر هیم پسر لاقیس
پسر ابلیس است روزی بخدمت حضور نبوی فداه امی و ابی آمد و آنحضرت او را مردی ترسناک وعظیم الجثه مشاهده نمود و گفت تو کیستی گفت منم
هام ابن هیم ابن لاقیس ابن ابلیس گفت ای محمد من توبه کردم بر دست حضرت **نوح** نبی الله و بدرستیکه بودم با آنجناب در کشتی و پس بوقت دعا
کردن آنجناب بر قوم او خشم ناک شدم و بدرستیکه بودم با حضرت **ابراهیم** خلیل الله وقتیکه او را در آتش انداختند پس خداوند عز و جل
آتش را برد او سلاما گردانید و بدرستیکه بودم با حضرت **هود** علیه السلام وقتی که دعا کرد بر قوم خود پس بر آنها خشمناک شدم و بدرستیکه بودم با موسی
علیه السلام وقتیکه حق سبحانه فرعون را غرق نمود و بنی اسرائیل را نجات بخشید و بدرستیکه بودم با جناب **صالح** علیه السلام پس بجهة دعای وی
بر قوم آنحضرت خشمناک شدم **و** بدرستیکه تمامی کتب و صحف سماویه را خوانده ام که بوجود محترم معظم تو مرا بشارت دادند **و** انبیاء جمیعا بتو سلام
رسانیدند **و** گفتند که تو بهتر و بهتر و افضل و اشرف و اکرم سائر انبیاء میباشی پس آنچه بر تو از جانب یزدان پاک عز و جل نازل شده مرا تعلیم نما
پس خواجه کائنات و خلاصه موجودات فداه روحی برادر خود امیر المومنین را به تعلیم وی مامور داشت **هام** بگفت یا محمد صلعم بپیروی بحرینی یا
وصی او به دیگری نکنیم این جوان کیست و نامش چیست حضور بفرمود این برادر و وصی و وزیر و وارث من علی ابن ابی طالب علیه السلام است
هام گفت آری من در کتب و صحف سماویه اسم آنجناب علیه السلام را الیا یافته و خوانده ام پس جناب ولایت مآب امیر المومنین علیه السلام
بوی تلقین اسلام فرمود و ارکان دین و ایمان تعلیم نمود پس در **لیلة الهریر** بصفین نزد امیر المومنین امام المتقین هام حاضر بود و
کلام الفلاسفة ان الجن و الشیاطین هم النفوس البشریة المفارقة عن الابدان بحسب الخیر و الشر و مما توقف فیه ابو
حنیفة ثواب الجن بناء علی ان الاثابة لا تجب علی الله فلا یستحق العبد الثواب علی الله تعالی بالطاعة و المغفرة
لا تستلزم الاثابة لانه ستر و الاثابة بالوعد فضل و هو القیاس الا ان الاثر ورد فی بنی آدم فصار معدولا عنه
و لم یرد فی حق من امن من الجن الا سقوط عقوبة الکفر عنهم فهم یبعثون و یحاسبون و یعذب من کفر منهم فی جهنم و
یجعل من امن منهم ترابا اما **قائلین** به **حسن** **و قبح** عقلی گویند که ثواب هر مطیع واجب است بر خداوند عالمیان پس نزد ایشان
بالیقین مومنین اجنه داخل بهشت شوند و نتائج اجر ایمان و ثواب اطاعت به ایشان حاصل شود **و اما** کسانیکه بحسن و قبح عقلی قائل نیستند
پس ایشان گویند که اثابت ایشان بجنت و حور العین از جنبیات است و استدلال نمایند بآیت مجیده حور مقصورات فی الخیام و بآیه کریمه
لم یطمثهن انس قبلهم و لا جان فبای الاء ربکما تکذبان حیث فهم منه ان کل فریق منهم یدخلون الجنة و
یثابون بنعیمها و یطمثون ما اعد لهم من الحور العین **در کلیات ابو البقاء** گفته و الصحیح ان المراد بالتوقف التوقف
فی المأکل و المشارب **لا الدخول فی الجنة** کدخول الملئکة للسلام و الزیارت و الخدمة **اقول** حق آن است که
مومنین اجنه در بهشت خواهند رفت و به نعمات بهشت متنعم شوند و کافرین اجنه در جهنم روند و به عقابهای جهنم معذب شوند چه ظاهر است که از قرآن
و احادیث صحیحه متواتره فریقین ثابت است که همچو بنی آدم بنی الجان نیز مکلف میباشند و هرگاه مکلف بودن ایشان ثابت باشد پس قول
به عدم دخول ایشان در بهشت وجهی ندارد چه یزدان پاک عز و جل بهشت را جزای ایمان مومنین و جهنم را سزای کفر کافرین قرار داده است
و الله اعلم **اشکال** هرگاه اجنه مخلوق از محض نار باشند تخلیق حیات در آنها چگونه باشد چه آنها اجرام بسیط میباشند **جواب** اصل
آنست که ممتنع نیست خلق حیوة در اجرام بسیطه همچنان که ممتنع نیست تخلیق آن در جواهر مجرده **و** میتوانند که فقره من نار در آیه مذکوره باعتبار
غالب باشد همانچه در تخلیق آدم اوجه تغلیب عنصر خاک بخطاب خلقکم من تراب یاد فرموده است **و** مساق آیت مجیده هم چنانکه دلالت می
کند بر کمال قدرت او سبحانه عز و جل و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است قلنا هذا علی مذهبنا ظاهر لان البنیة عند نا لیست شرطا
لامکان حصول الحیاة فالله تعالی قادر علی خلق الحیاة و العلم فی الجوهر الفرد فکذلک یکون قادرا علی خلق الحیاة و العقل

فی الجسم الحار خلاصه آنست که گوئیم چنین تخلیق حیات در مذهب ما جائز و امری ظاهر است زیرا که نزد ما بر امکان حصول حیات بودن بنیه
شرط قرار نیافته است پس خداوند عالمیان که بر تخلیق حیات و علم در جوهر مفرد متمکن و مقتدر است بر تخلیق حیات و عقل در جسم حار بالضرورت
قادر است و الله اعلم **اشکال** جن از نار است پس کافرین از اجنه که داخل جهنم شوند نا آتش جهنم ایشان را چگونه اذیت محسوس شود
زیرا که وجود ایشان هم نار است و جنس بجنس خود اذیت نمیرساند **جواب** بعون الله الوهاب حقیقت الامر آنست که بنای این اعتراض که
جنس بجنس خود اذیت نمیکند صحیح نیست چه بنا بر همین اصول هرگاه ثابت باشد که انسان از خاک است و کلوخی بوی زنند بالضرورت انسان
از آن تکلیف و اذیت و درد حاصل شود پس چگونه تواند که انسان خاکی را کلوخ ناکی که جنس خود اوست اذیت و دردی رساند زیرا که این
از مشاهده ثابت است **پس** هرگاه که بنای اعتراض باطل و فاسد باشد قول به آنکه جنس بجنس اذیت نرساند باطل و کاسد باشد و بنا بر این
نار جهنم نیز با جنه ناریه بالضرورت اذیت و تکلیف رساند **علاوه** بر این گوئیم که نار جهنم در شدت حرارت و حرقت بدرجها بیشتر است از
ناری که جن از آن آفریده شد پس از غالب به مغلوب بالضرورت اذیت و تکلیف عقلا میتوان رسید **و هرگاه** چنین ممکن بود عقل و
قرآن و آثار و اخبار به ادخال اجنه کفار در نار حکم میکرد پس این استدلال مؤید مرام است فافهم و الله اعلم **اشکال** آنچه در عوام و خواص
مشهور است که اجنه در بعضی از ناس حلول کنند آیا در اسلام حلول اجنه ثابت است یا نه **جواب** حقیقت الامر که اثر اجنه و اوقع شدن
بر انسان از اخبار متواتره ثابت میشود لاکن تفاصیلی که از عوام به ظهور میرسد محض غلط و وهم و خیال آنها است که آنچه از روی جهالت
زعم آنها متعلق اجنه است متخیل میگردد **ابو الحسن اشعری** گفته ان اهل السنة یقولون ان الجن یدخل فی بدن المصروع
یعنی اهل سنت گویند اجنه در ابدان صاحبان صرع داخل میشوند **و در مواقف** فرموده است لقد دعلی ان تلج فی بواطن الحیوانات
و تنفذ فی منافذها الضیقة نفوذ الهواء المستنشق یعنی هر آئینه اجنه قادر اند بر اینکه در بواطن حیوانات مطمئن گردند و در منفذهای تنگ
نفوذ کنند همچنانکه هوای مستنشق نفوذ نماید و الله اعلم **اشکال** شیطان ابلیس از جمله ملائکه است یا اجنه چه گاهی در فرشتگان و گاه
در جنیان محسوب شده است و حالانکه ملائکه و اجنه مختلف الجنسین و متفاوت النوعین اند چگونه تواند که یکنفر در هر دو جنس و نوع متفاوت
محسوب شود **جواب** شکی نیست که ملائکه از نور و جن از نار آفریده شد قرآن و احادیث متواتر بر همین ناطق صادق میباشند و آنچه در
نقد محصل حضرت خواجه قدس سره آورده است که بعض **معتزله** بر آنند که ملائکه و شیاطین حقایق مختلف نیستند بلکه جملگی حقیقت واحد
اند تفاوت میان ایشان نیست مگر بعوارض و افعال پس آنانکه از آن حقیقت واحده نکنند و نخواهند مگر خیرات **ملائکه** باشند و آنانکه صادر
نشود از ایشان مگر شرور **شیاطین** اند و آنانکه گاهی مرتکب خیر و گاه مرتکب شر باشند **اجنه** باشند و لذلک عد ابلیس تارة فی
الملئکة و تارة فی **الاجنه** وارد شده است **این قول** بغایت سقیم و از حد اعتماد و اعتبار ساقط است زیرا که بنصوص قطعیه قرآنیه و
احادیث صحیحه نبویه مخالفست چه در حق شیطان قرآن مجید فیصله کرده است و کان من الجن با وجود این او را در زمره ملائکه شمردن محض
خطا باشد **علاوه** بر این بر سبیل دیگر نیز استدلال توانیم کرد که عنقریب ذکر نمودیم که خلقت جن از نار است آیه کریمه و الجان خلقناه
من قبل من نار السموم بر آن شاهد است **و** نیز آیت مجیده و خلقنا الجان من مارج من نار بر خلقت ناریت ایشان ناطق صادق
و مرویه عایشه قال علیه السلام خلقت الملئکة من النور و خلق الجن من مارج من نار تائید همین کند که ذاتیت اجنه
مخصوصا آتش است **و اما** فرشتگان به دلالت قرآن و حدیث مخلوقات نوریه اند نه ناریه **و ابلیس** در اظهار اشرفیت ذات خود به
صریح الفاظ گفته است خلقتنی من نار و خلقته من طین **پس** چونکه ثابت شد ابلیس از نار است و اجنه نیز از نار باشند لهذا
شیطان نیز از اجنه باشد نه از ملائکه **و اما** وجه عدو شمار او گاه در ملائکه و گاهی در اجنه به سبب آنست که به اعتبار ذاتیت ناریه در
جن محسوب شده است **و** به اعتبار آنکه در افعال و اعمال و کردار و رفتار قدم به قدم ملائکه بود در صف ملائکه محسوب گشت از حیث آنکه
فرموده و اذ قلنا للملئکة اسجدوا و در این ملائکه ابلیس هم داخلست و دلیل بر این استثناء ما بعد است چه هرگاه داخل در شمار فرشتگان
نمیبود استثناء وی در ترک سجده معنی نداشت پس بالضرورت به اعتبار حسن رفتار همچو رفتار فرشتگان از زمره آنها محسوب شده است

نه به اعتبار خلقت ذات چه وی از نار و ایشان از نورانند ؎ ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا همین وجه است که تا در حسن رفتار مثل فرشتگان بود از فرشتگان شمرده شد و همینکه انحراف از جادهٔ اعتدال ظهور یافت و از سجده نمودن بآدم علیه السلام اباء نمود از صف فرشتگان بیرون کرده شد در کتاب **عیون الاخبار** و در تفسیر **نور الثقلین** درباب ما جاء عن الرضا علیه السلام فی هاروت و ماروت حدیث طویل وفیه بعد ان مدح علیه السلام الملائکة وقال معاذ الله من ذلك ان الملئکة معصومون محفوظون من الکفر والقبایح بالطاف الله تعالی قال قلنا له فعلی هذا لم یکن ابلیس ایضاً ملکا فقال لا بل کان من الجن اما تسمعان الله یقول واذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس کان من الجن فاخبر عزوجل انه کان من الجن وهو الذی قال الله تعالی والجان خلقناه من قبل من نار السموم خلاصه مقصود آنست که در قصه هاروت و ماروت حدیث طویلی ذکر نمود و در انحدیث حضرت امام رضوی علیه السلام مدح ملائکه فرموده است وگفت که معاذ الله من ذلک بدرستیکه ملائکه معصوم و مطهر و محفوظ اند از کفر و قبایح به الطاف خداوند عالمیان گفتند گفتیم که یا ابن رسول الله پس بنابراین ابلیس هم چنین نیست فرمود نه بلکه او از اجنه است آیا نشنید اید که یزدان پاک میفرمایاد وقتیکه گفتیم ملائکه را که آدم علیه السلام را سجده نمائید پس تمامی فرشتگان او را سجده نمودند مگر ابلیس که او از اجنه بود سجده نکرد پس حق سبحانه عزوجل خبر داده است که شیطان از اجنه بوده است و در حق اجنه فرموده است والجان خلقناه من قبل من نار السموم والله اعلم بالصواب **بحث رابع** واذ قال ربك للملائکة بدانکه خطاب در آیت مجیده بحضور رسول الثقلین محمد عربی فداه امی وابی است پس تقدیر چنین شود واذکر یا محمد اذ قال ربك للملئکة الخ ومعنی چنین شود و یاد کن این را که گفت پروردگار تو مر فرشتگان را بدانکه ملائکه جمع ملك است و اصل ملك مالك باشد چنانچه در بحرین گفته والملك من الملائکة واحد واصله مالك فقدم اللام واخر الهمزة ووزنه مفعل من الالوکة وهی الرسالة ثم ترکت الهمزة لکثرة الاستعمال فقیل ملك فلما جمعوه ردوه الی اصله فقالوا ملائکة فزیدت التاء للمبالغة خلاصه مقصود آنست که ملك واحد ملائکه باشد و اصل آن مالک است پس لام را مقدم کردند و همزه را موخر نمودند و وزن آن مفعل باشد و ماخذ آن الوکه باشد که بمعنی رسالت است از آن بعد همزه را بوجه کثرت استعمال خذف نمودند پس ملك شد و چون این واحد را جمع نمایند بسوی اصل خود مسترد کنند پس ملائک خوانند آنگاه تاء را بغرض مبالغه بیفزایند پس ملائکه شود یا آنکه تاء بجهت تانیث جمع زیاده کنند **وابن کیسان** فرموده است که هو فعال من الملك **وابوعبیده** فرموده است که این مفعل است از لاك اذا ارسل و در **کلیات ابوالبقا** گفته است والملئکة جمع ملاك علی الاصل کالشمائل هولاء لك بالهمزة والتاء لتاکید تانیث الجماعة او للمبالغة خلاصه آن است که ملائکه جمع ملاك باشد بنا بر اصل که آن ملاك بهمزه باشد و تاء در آن بجهت تانیث جماعت و یا بجهت مبالغه آورده شده است **واختلاف** واقع شده است در حقیقت ملک بعد از آنکه اتفاق کرده اند بر اینکه ایشان ذوات موجوده اند که بانفسهم قایم میباشند **اکثر متکلمین** گفته اند انهم اجسام لطیفة قادرة علی التشکل بصور المختلفة کما ان الرسل علیهم السلام یرونهم کذلك یعنی ملائکه اجسام لطیفه اند که بر متشکل شدن به صورتهای مختلف متمکن و مقتدر اند چنانچه رسولان علیهم السلام ایشان را در صور مختلفه مشاهده نموده اند **و در کلیات** فرموده است والملئکة عباد الله العاملون بامر الله الا هاروت وماروت کما ان الشیاطین اعداء الله المخالفون لامر الله الا واحد منهم قرین النبی علیه الصلوة والسلام قد اسلم وهو هامة بن هیم بن لاقیس بن ابلیس اللعین یعنی ملائکه بندگان خداوند عالمیان باشند که عاملند بفرمان حق سبحانه عزوجل مگر هاروت و ماروت چنانکه شیاطین دشمنان خداوند عالمیان اند مخالف حکم او تعالی غیر اسمه البته یکی از ایشان نزد حضور پیغمبر فداه روحی به اسلام مشرف شد وی نام بن هیم بن لاقیس ابن ابلیس لعین است و در **شرح مقاصد** فرموده است الملئکة اجسام لطیفة نورانیة کاملة فی العلم والقدرة علی الافعال الشاقة شانها الطاعات ومسکنها السموات وهم رسل الله الی الانبیاء یسبحون اللیل والنهار ولا یفترون لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون یعنی ملائکه اجسام لطیفه نورانیه اند که علم و قدرت کامله دارند بر افعال شاقه از شان

حدیث واضح الدلالة بر آنکه شیطان از ملائکه نیست

بیان اشتقاق ملک و ملائکه

اختلاف متکلمین در حقیقت ملائکه

حقیقت ملائکه ... حکماء

ایشان است طاعات و مسکن ایشانست سموات و آنها رسولان خداوند عالمیان بسوی انبیاء علیهم السلام میباشند که شب و روز مشغول تسبیح باشند عصیان نکنند حق تعالی عزوجل را در آنچه آنها را امر نماید و بجا میآورند بآنچه مامور شده اند **اما حکماء** پس رفته اند بطرف آن که انهم جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة فی الحقیقة یعنی ملائکه جواهر مجرده اند که مخالف اند به نفوس ناطقه فی الحقیقت **والملك** جوهر بسیط ذو حیوة ونطق عقلی لا یحتمل خلقه تولیداً طاعته طبع وعصیانه تکلف خلاف البشر فان طاعته تکلف ومتابعة الهوی منه طبع یعنی ملك جوهر بسیط است که حیات و نطق عقلی میدارد و محتملست خلقت وی تولیداً باشد طاعت او طبعاً باشد و عصیان وی تکلف بخلاف بشر پس بدرستیکه طاعت ایشان تکلفاً باشد و متابعت هوا از ایشان طبعاً **والعضی** فرموده اند الملائکة تطلق علی مقابلة العدم وعلی مقابلة الحال فعلی **الاول** بمعنی الوجود وعلی الثانی بمعنی الکیفیة الراسخة یعنی ملائکه اطلاق شود بر مقابله عدم و بر مقابله حال پس بنابر اول بمعنی وجود باشد و بنابر ثانی به معنی کیفیت راسخه باشد و در **قبسات** سید الحکماء والمتالهین **محمد باقر داماد** فرموده است حق آنست که حکماء الهیین و علمای اسلام بر آنند که ملائکه طبقات مختلف اند روحانی و جسمانی علوی و سفلی سماوی و ارضی و بالاترین طبقات ملائکه **کروبیان** میباشند که طعام شان تسبیح و شراب شان تقدیس است و از جمله ایشان است روح القدس که جبرئیل امین باشد و بعد از آن طبقه نفوس مجرده افلاک است و بعد از آن **نفوس** منطبعه افلاک است که بجای خیال است در انسان و بعد از آن **قوای** مدرکه حیوانی وانسانی و بعد از آن صور نوعیه و بعضی از ملائکه مجرده ارباب انواع است و هر جرم فلکی بلکه هر درجه افلاک را و هر طبیعت عنصریه را ملکی است ... فی القرآن الکریم وما یعلم جنود ربك الا هو و در رساله حدود شیخ فرموده است که الملك جوهر بسیط ذو حیوة ونطق عقلی ثابت هو واسطة بین الباری عزوجل والاجسام الارضیة فمنه عقلی ومنه جسمانی ومنه نفسانی یعنی ملك در اصل جوهریست بسیط ذی حیات و نطق عقلی اگرچه آن ثابت نیست بظاهر وی در میان خداوند عالمیان و اجسام ارضیه واسطه میباشند و هرگاه مراد از جسمانی غیر نفسانی باشد منافات نخواهد داشت بآنچه فرموده است ذو نطق عقلی مگر اینکه مراد از نفسانی نفوس مجرده فلکیه باشد و مراد از جسمانی نفوس منطبعه فلکیه و چون نفس منطبعه نیز به این اعتبار ذو نطق عقلی باشد **و در الهیات شفا** فرموده است که اول چون صادر شود از واجب الوجود هر مرتبه دویم انقص از مرتبه سابق است **پس** اعلای طبقه موجودات امکانی ملائکه روحانیه است که **حکماء** آنرا عقول خوانند و بعد از آن مرتبهٔ ملائکه است که **عملة** اند از نفوس مجرده فلکیه گویند و این نفوس فلکیه ملائکه عمله اند یعنی کارکنانند در این عالم حدوث حوادث در عالم کائنات بواسطهٔ تاثیر ایشان باشد **و مراد** از ملائکه عمله تواند بود که اعم باشد از نفوس مجرده و منطبعه و مطلق ملائکه بر سه گونه اند **اقول** حقیقت الامر آنست که آیا وجود ملائکه و معرفت آنها عقلی است یا نقلی در این دو قول اند متفق علیه مسلمانان نقلی بودن آنست و نزد جمعی از الهیین حکماء عقلی است **و آیا** ملائکه نفوس مجرده غیر متحیزه اند یا جواهر موجوده قایم بالذات خود اند در این عقلا را نیز دو قول اند اول مختار حکماء ثانی مختار سایر مسلمانان و اکثر ملیین است **و آیا** متحیزه اند یا نه در آن نیز دو قول اند **اما قائلین تحیز** در تعریف حقیقت و تحدید آنها اختلاف کرده اند **اول** آنکه ملائکه ذوات لطیفه نوریه و نزد بعضی هوائیه اند که بر تشکل به اشکال مختلفه مکنت و قدرت میدارند و به توالد و تناسل و بذکوریت و انوثیت و بمرض و بول و براز و به اکل و شرب و امثال آن به اوصاف دیگر متصف نیستند و لاکن اعمار طویله میدارند که بغیر از خداوند عالمیان عزوجل دیگری نمیداند و اما ایشان را انبیاء و رسولان و اوصیاء اصفیاء علیهم السلام بعیون الراس در صور مختلفه مشاهده میفرمایند **این قول** اکثر فرقات اسلامیان است **ثانی** قول طائفه وثنیه آنست که ملائکه در اصل کواکب مسعوده و منحوسه احیائی ناطقه میباشند مسعود ایشان ملک رحمت و منحوس ایشان ملک عذاب است **ثالث** قول معاظم مجوس **و ثنویه** آنست که این عالم در اصل مرکب از دو شئی ازلی است که عبارت از نور و ظلمت باشد **اما** نور و ظلمت دو جوهر شفاف و قادر و متضاد النفس والصور و مختلف الفعل والتدبیر اند پس **جوهر نور** خیر محض و کریم النفس است که وصول ضرر از آن متصور نیست قطعاً **و جوهر ظلمت** ضد آنست حتماً **قسم اول** که نور باشد از آن تکون و توالد انبیاء و صفیاء بغیر از تناکح و تناسل شود همچنانکه پیوسته ضوء از ضیاء ظاهر گردد و ایشان ملائکه میباشند **قسم ثانی** که جوهر ظلمت باشد پس از آن اعداء اشقیاء بدون توالد و تناکح متکون شوند چنانکه سفاهت از سفیه ظاهر شود **اما قائلین** بعدم تحیز دو صنف اند **اول** یک طائفه نصاری

تحقیق ... ملائکه

اختلاف اقوال در حقیقت ملائکه

قول مفسر ... حقیقت ملائکه

و فرقه صوفیه و جمعی از تناسخیه قائلند که ملک در حقیقت نفس ناطقه انسانی است بعد مفارقت از بدن عنصری اگر خیر محض و صافی خالص باشد
ملک میشود و اگر خبیث و مکدر باشد شیطان میشود **ثانی** مزعوم فلاسفه آنست که ملائکه جواهر مجرده غیر متحیز اند اعلمیت و الحکایت بدو صنف است
صنفی از آن مستغرق در بحر معرفت حق و منزه از اشتغال غیر خداوند مطلق اند و ایشان اقرب مقربین نزد رب العالمین عزوجل میباشند **صنفی**
دیگر مدبر امور عالم و آدم اند از ثری تا ثریا و از حوت الی ملکوت و از سمک تا سماک و موکل بر جمیع آنچه قلم قضا و قدر بآن جاری شده است و بطرفة
العینی از مشاغل خود غافل و متساهل و کاهل نمیشوند **تنبیه** بدانکه بجز چهار ملک اسماء تمامی ملائکه عجمیست چنانچه در **کلیات ابو البقاء**
گفته است و اسماء الملائکة کلها اعجمیة الا الاربعة منکر و نکیر و مالک و رضوان یعنی نامهای تمامی ملائکه بلسان عجمی است مگر اسماء
چهار فرشته عجمی نیست و آنها منکر و نکیر و مالک و رضوان میباشند **اشکال** در تعداد خلقت ملائکه بیشتر است یا تعداد بنی آدم
جواب بعون الله الوهاب خلقت ملائکه در کثرت بحدیست که تمامی مخلوقات بمقابله آنها عشر عشیر نتوانند بود در **قرآن** مجید رب الحمید
میفرماید و ما یعلم جنود ربک الا هو شکر حق سبحانه عزوجل ملائکه سموات و فرشتگان زمین اند که بجز او تعالی دیگری تعداد آنها را نمیداند
و در حدیث آمده است اطت السماء و حق لها ان تاط ما فیها موضع قدم الا و فیها ملک ساجد او راکع یعنی آسمان از ثقل گل
بنالید و سزاوار است که ناله کند بسبب آنکه نیست در آسمان موضع قدمی مگر آنکه ملکی ساجد یا راکع در آنجا موجود است **و مرویست** از حضور نبوی
فداه امی و ابی که فرمود در تعداد بنی آدم عشر اجنه میباشند و این همه جن و انس و حیوانات بری و بحری عشر طیور اند و آنها جمیعاً عشر ملائکه زمین میباشند
و آنها عشر ملائکه آسمان دنیاء اند و همچنان است تعداد هر آسمانی به مقابله آسمان دیگر و همه این آسمانها را همین نسبت است به ملائکه کرسی و
سائر آنها را همین نسبت است به ملائکه سرادقات که شش صد هزار سرادق اند و طول و عرض هر سرادق بمقداریست که تمامی آسمانها و زمینها
با هیچ و یک ذره باشد به مقابله آن و ملائکه همه آنها به نسبت ملائکه عرش بمنزله یکقطره باشد از بحر محیط پس تعداد اینهمه ملائکه بجز خالق اکبر دیگری
نمیداند و در **بحرین** حدیث حضرت صادق آل محمد علیهم السلام را نقل فرموده است قال قال رسول الله ما من شیء اکثر من الملائکة و
انه یهبط فی کل یوم سبعون الف ملک فیاتون البیت فیطوفون به ثم یاتون رسول الله ثم یاتون امیر المومنین فیسلمون
علیه ثم یاتون الحسین فیقیمون عنده فاذا کان السحر وضع لهم معراج الی السماء ثم لا یعودون ابداً یعنی حضرت پیغمبر صلعم فرمود
که از ملائکه چیزی بیشتر نیست هر روزی هفتاد هزار ملائکه بر زمین نازل شوند پس طواف بیت الحرام نمایند بعد بر قبر خیر الانام صلعم برای زیارت مشرف شوند
بعد از آن زیارت قبر امیر المومنین کنند و بر آنجناب سلام فرستند از آن پس بقبر جناب ابی عبدالله الحسین علیه السلام مشرف شوند و برابر قبر جنابش
بایستند و بمانند تا وقت سحر شود پس بسوی آسمان بالا صعود و عروج نمایند و دیگر ابداً بزمین عود نکنند **اشکال** آیا ملائکه معصومند یا غیر معصوم اگر غیر معصوم
پس در سوره تحریم آیه کریمه لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون و امثال این آیات البته دلیل عصمت توانند شد **و اگر معصوم** اند
پس قضیه دو فرشته هاروت و ماروت و مسخ شدن زهره منافی عصمت است قطعاً **جواب** حقیقت الامر آنست که در عصمت ملائکه امت را دو قول
است **اول** متفق علیه اسلامیان عصمت ملائکه است حتماً **ثانی** مختار فرقه حشویه آنست که ملائکه و انبیاء علیهم السلام معصوم نیستند چه اکثر قبایح
و اشد منکرات از ایشان صدور یافته نعوذ بالله من ذلک در اثبات عصمت انبیاء و الخلفاء و الملائکه کتابی مخصوص برهان الملة حجة
الاسلام و المسلمین رئیس المومنین و الذی العلم قبلة الانام کعبة الخواص و العوام **الحاج ابو القاسم الرضوی**
علیه الرحمة و الرضوان و خصه الله بدرجات الفضل و الاحسان کتاب موسوم به **عصمت الانبیاء و الملئکة**
تصنیف فرموده اند که در آن به تفصیل تمام تحقیق این مرام فرموده اند **و اما** در این مقام این اقل الانام بذکر دو دلیل عقلی و نقلی اکتفاء کنیم بعونه تعالی
اما برهان عقلی پس بر ثبوت عصمت ایشان تعریف ذات ایشان کافیست چه بالتفصیل ذکر نمودیم که ملک حیوانی نوریست که جمیع قوای ایشان
اکمل و اقوی از همه حیوانات است و تو الد و تناسل و اکل و شرب و ذکوریت و انوثیت و شهوت نفسانیه متصف نمیشوند و به اضداد عنصریه و
تسلط شیطانیه مرکب نیستند و لهذا ایشان را ضعف و فتور و سهو و نسیان و جهل و عصیان لاحق نمیشود و بنا بر این صدور قبایح نیز بعلت
عدم داعی لازمه ذات ایشان است قطعاً **اما دلیل نقلی** از قرآن کریم آیات متعدده دلیل عصمت الملائکه توانند بود و از آنجمله است **آیه** لا یعصون

اسماء ملائکه عجمیست یا عربی *

جواب اشکال تعداد ملائکه

اجوبه اشکال که آیا ملائکه معصومند یا غیر معصوم *

براهین عقلیه و نقلیه بر عصمت ملائکه *

الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون یعنی ملائکه عاصی حق سبحانه عزوجل نمیشوند در ماموراتش و به فعل می آورند آنچه امر کرده میشوند
(سوره تحریم) و از آنجمله است **آیه** و له من فی السموات و الارض و من عنده لا یستکبرون عن عبادته و لا یستحسرون یسبحون
اللیل و النهار لا یفترون (سوره انبیاء) یعنی مراو راست هر که در آسمان و زمین ها است و هر که نزد اوست یعنی فرشتگان از بندگی و سرکشی
نمی کنند و مانده نمیشوند تسبیح و تنزیه می کنند خداوند متعال را شب و روز سست نمیشوند و از آنجمله است **آیه** بل عباد مکرمون لا یسبقونه
بالقول و هم بامره یعملون یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و لا یشفعون الا لمن ارتضی و هم من خشیته مشفقون (سوره
انبیاء) خلاصه آنست که بلکه ملائکه بندگان گرامی شده گانند پیشی نگیرند خدا را به سخن کردن و ایشان بفرمان خداوند عالمیان کار میکنند میداند آنچه
میان دست ایشانست و آنچه پس ایشانست و شفاعت و درخواست نمی کنند مگر برای کسیکه خداوند پاک عزوجل از وی راضی باشد و ایشان
از خشیت حضرت رب العزت ترسانند **و اما احادیث** در عصمت ملائکه از طرق فریقین بحدی وارد گشته که انیمقام را گنجایش حصر همه آنها
نیست و کافیست برای اثبات عصمت ملائکه دعای **صحیفه سجادیه** و خطبه **نهج البلاغه** که فرموده است ثم فتق ما بین السموات العلی
فملأهن اطواراً من ملائکته منهم سجود لا یرکعون و رکوع لا ینتصبون الخ و امثال این اعمال آثار و اخبار بکثرت وارد شده است **و اما قضیه هاروت و ماروت** که در عوام شهرت گرفته است
محض دروغ و افتراء است و تمامه از تقنیه مفتریه احبان روایت کرده اند که این دو فرشته از جمله فرشتگانی بودند که زبان طعن بر آدمیان دراز کردند که خداوند متعال
که بنی آدم اسیر **نفس** و هوا اند و شهوات نفسانی بر ایشان غالب شده اگر شما را نیز همان حالت که ایشان راست بودی صدور اعمال بدتر از
افعال ایشان از شما امکان داشتی ایشان از این استبعاد کردند حق سبحانه عزوجل نفس بشری به ایشان داد و لباس شهوت در ایشان پوشانید
و برای حکومت خلق ایشان را بر زمین فرستاد چون بزمین آمدند بر زنی **زهره** نام عاشق شدند و بفرموده معشوقه خود به شرب خمر و قتل ناحق
و سجده صنم اقدام نمودند با آن زن زنا کردند و در مدت یک ماه این چهار معصیت عظیمه از ایشان بظهور رسید حق سبحانه و تعالی ایشان را از صعود
به آسمان منع فرمود و مستوجب عذاب شدند پس ایشان را مخیر ساخت میان عذاب دنیا و آخرت ایشان گفتند بار خدایا عذاب آخرت سخت است
ما عذاب اینجهان را اختیار میکنیم که سهل است حق سبحانه عزوجل ایشان را در چاه **بابل** بسوی سر ایشان بر بالای آبی بیاویخت و حالا از غایت
عطش و تشنگی زبان ایشان از دهان بیرون آمده به آب میبینند و تا قیامت تشنگی میبرند و آن زن را **زهره** میگویند یا چنانکه **سهیل**
که عشاری بود در یمن او را به ستاره مسخ فرمود **اقول** اینست مرویه مفتریه حضرات عامه که در نهایت سخافت است و قول مردود
نا معقول است و از راه حقیقت و صداقت منحرف چه ملائکه به الطاف الهیه معصومند و از معاصی و نواهی مبرا و منزه اند **از امام**
حسن عسکری ابو القاسم علیهم السلام ابو یعقوب و ابو الحسن راویان رسیدند که یا ابن رسول الله صلعم زعم قوم آنست که هاروت
و ماروت دو فرشته بودند چون معصیت و فسق در بنی آدم بسیار شده بود فرشتگان آنرا برگزیدند پس خداوند متعال عز اسمه آن دو فرشته
را با فرشته دیگر بسوی این دنیا فرستاد چون بزمین آمدند به عشق زنی زهره نام مفتون گشتند و اراده زنا با آن زن کردند و شراب خوردند و
نفس محترمه را بناحق کشتند پس امام علیه السلام بفرمود معاذ الله از این مقاله بدرستیکه فرشتگان از هر خطائی معصوم اند و بالطاف
الهی عزوجل از کفر و قبایح محفوظ اند چنانچه خداوند عزوجل فرموده است لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون یعنی
فرشتگان نافرمانی خداوند عالمیان نمیکنند در آنچه ایشان را امر فرموده و میکنند آنچه امر کرده میشوند **تبصره** هرگاه حقیقت حال این
قضیه مفتریه و روایت موضوعه بوضاحت پیوست گوئیم که مناسب در اینمقام آنست که اصل واقعه هاروت و ماروت را ذکر نمائیم **ملخص**
کلام و لب مرام آنست که ماخذ این واقعه ملکین آیه کریمه و ما انزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت از معصوم علیه السلام
در تفسیر این آیت شریفه منقول است که شیاطین کافر شدند به سبب تعلیم دادن ایشان به مردم سحر را و به سبب تعلیم دادن ایشان
مردم را به آنچه فرستاده شده بود از سحر بر دو فرشته در شهر بابل نام آن دو فرشته هاروت و ماروت بود **اقول** اصل آنست
که **بابل** بنا بر ظرفیت منصوب است یا حال است از ملکین یا از ضمیر انزل یعنی در حالتی که آن دو فرشته در بابل بودند و یا از
سحر بر ایشان در بابل بود و آن بنا بر قول مشهور شهری از سواد **کوفه** بوده است و **سدی** گفته است که بابل دماوند است و گویند

اثبات عصمت ملائکه از قرآن و حدیث

مرویه عامه در عدم عصمت ملائکه هاروت و ماروت *

قول امام حسن عسکری علیه السلام

شهر نصیبین است غرض در تعین بابل اختلاف واقع شد بهر حال قدر مشترک آنست که بابل شهری بود و بهر گاه این معلوم شد گوئیم
که امام صادق آل محمد علیهم السلام فرمود که بیان این قصه چنین است که بعد از زمان نوح نبی الله علیه السلام ساحران و تمویه
نمایندگان بسیار شدند یعنی همه به سحر و تمویه مشغول شدند و ترک تدین نمودند پس یزدان پاک عزوجل دو فرشته بسوی پیغمبر آن زمان
فرستاد به یاد دادن آنچه سحره سحر می کنند و یاد دادن آنچه سحر ایشان به آن باطل شود و کید ایشان بخودشان برگردد پس آن پیغمبر
آنرا از آن دو فرشته یاد گرفت و بفرمان خداوند آنرا بسوی بندگان خدا رسانید و ایشان را امر فرمود که بر سحر مطلع شوند و آن را باطل نمایند
و ایشان را نهی فرمود که به آن سحر مردمان را سحر کنند و این مثل آنست که بر حقیقت سم و آنچه مرفع غایله سم کند دلالت کرده شود پس کانه
بیاد گیرنده آن زهر دسم گوید که آن زهر است هر که را که دیدی زهر داده شد دفع غایله آن زهر را به فلان دواء بکن ورنه هر که خودت کسی را
بکشتی پس آن پیغمبر این هر دو فرشته را امر کرد تا بصورت دو بشر بر آمده بر مردم ظاهر شوند و آنچه خداوند عزوجل از سحر و ابطال آن تعلیم داده
بود ایشانرا به مردم آن زمان بیاموزند پس حق سبحانه عزوجل فرمود و ما یعلمان من احد یعنی هاروت و ماروت نمی آموختند هیچ
یکی از مردمان جادوئی و ابطال آن را حتی یقولا انما نحن فتنة مگر آنکه بر سبیل موعظه و نصیحت میگفتند متعلم را پیش از آموختن
جز این نیست که ما آزمایش و امتحانیم از برای بندگان از جانب خداوند منان تا در آنچه تعلیم سحر میگیرند خداوند عالمیانرا اطاعت نمایند
که کید جادوئی را به سبب آن تعلیم باطل نمایند و خود مردم را سحر نه کنند از آن بعد حق تعالی فرمود فلا تکفر یعنی ای متعلم پس تو کافر
نشوی و باین سحر که می آموزی عمل نه کنی و ضرر رسانیدن مردم را به آن نخواهی و مردم را بسوی اینکه اعتقاد تو نمایند که تو زنده مینمائی
و میمیرانی و کارهائیکه قدرت ندارد بر آنها غیر از خدا بجا می آوری دعوت نه کنی زیرا که آنها کفر است انتهی پس حق تعالی میفرماید فیتعلمون منهما
پس مردم آنوقت تعلیم میگرفتند سحر را از این هر دو ملک والله اعلم این بود روایت صحیحه مستنده که از امام معصوم مطهر محق ناطق حضرت
جعفر صادق علیه السلام منقول گشته است **تنبیه** فالحمد لله علی ذلک که واقعه مذکورهٔ هاروت و ماروت بنوعی منافی و مخل و
قادح در عصمت ملائکه نتواند شد و لهذا عصمت ملائکه از براهین عقل و دلایل نقل از قرآن و حدیث ثابت است قطعاً و هو العالم بالصواب
بحث خامس انی خالق بشرا من صلصال من حماء مسنون بدانکه بشر نام انسان باشد چنانچه در **قاموس** فرموده است
البشر محرکة الانسان ذکرا او انثی واحدا او جمعا یعنی بشر متحرک الوسط انسان را گویند مذکر باشد یا مونث واحد باشد یا جمع و در
کلیات ابوالبقاء گفته البشر هو علم لنفس الحقیقة من غیر اعتبار کونها مقیدة بالتشخصات والصور والرجل اسم لحقیقة
معتبرة معها تعینات وصور حقیقیة فالمتبادر فی الاول نفس الحقیقة وفی الثانی الصورة یعنی بشر علم است برای نفس حقیقت
بدون اعتبار بودن آن مقید بتشخصات و صور و رجل اسم است برای حقیقتی که معتبر است با آن تعینات و صور پس از لفظ بشر
نفس حقیقت مقصود است و از لفظ رجل محض صورت مراد است در **بحرین** گفته است که لفظ موضوع برای انسان باشد واحد و
جمع و مذکر و مؤنث در این مساوی است و گاه است که تثنیه ساخته شود چنانکه در تنزیل آمده است لبشرین مثلنا **وجه تسمیه** انسان
به بشر جهت آنست که تسمی البشر بشرا لظهورهم یعنی بجهت ظهور انسان او را بشر نامیدند و این لفظ ماخوذ است از بشره که ظاهر جلد را
گویند و اما **مفسرین** در تفسیر این فقره گفته اند فالمراد منه کونه جسما کثیفا یباشر والملئکة والجن لا یباشرون للطف جسمهم
عن اجسام البشر یعنی مراد از لفظ بشر بودن انسان است جسم کثیف که مباشرت کند و ملائکه و اجنه بوجه لطافت اجسام مباشرت
نکنند و اما من صلصال من حماء مسنون تفصیل آن در ماقبل مذکور شد تکرار موجب طوالت است والله اعلم **بحث سادس**
فاذا سویته ونفخت فیه من روحی بدانکه سویته ماخوذ است از تسویه که در لغت عرب عبارت است از تعدیل و وضع و هیئت چیزی
که آن شیئ بر آن بوده باشد کذا نقل فی **البحرین** و اما مفسرین را در تفسیر الجمله دو قول اند **اول** جمعی گفته که فاذا سویت شکله
بالصورة الانسانیة والخلقة البشریة یعنی وقتی که راست کنیم شکل او را به صورت انسانیه و خلقت بشریه **ثانی** جماعتی
گفته مقصود آن است که فاذا سویت اجزاء بدنه باعتدال الطبایع وتناسب الامشاج پس وقتی که راست کنیم اجزاء

بدن او را به اعتدال طبایع و تناسب امشاج چنانچه در آیت مجیده به این اشعار شده است انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج والله
اعلم بالصواب **بحث سابع** ونفخت فیه من روحی در این آیه کریمه بیان ایجاد حیات بعد اکمال و اتمام اجزاء بدن آدم علیه السلام میفرماید
بدانکه نفخ در لغت عرب اجراء الریح فی تجاویف جسم آخر یعنی اجرای ریح است در جوف جسم دیگر چون روح اول تعلق میشود به بخار لطیف
که منبعث است از قلب و قابض میشود بر او حیوانیت پس سریان میکند در تجاویف شرائین به اعماق بدن از این جهت تعلق آنرا ببدن نفخ نام
نهاده اند **واما روح** نزد اهل اشتقاق از راح رواحا و ریاحا ماخوذ است و او را به وجه کسره راء بیاء منقلب ساختند در لغت عرب بمعنی
ریح و نسیم و نفس باشد چه **ابن الاعرابی** فرموده است که روح و نفس شیئ واحد اند در **کلیات ابوالبقاء** فرموده است الروح
بالضم هو الریح المتردد فی مخلوق الانسان و منافذه واسم للنفس لکون النفس بعض الروح فهو کتسمیة النوع
باسم الجنس نحو تسمیة الانسان بالحیوان **و** اسم ایضا للجزء الذی به تحصل الحیوات واستجلاب المنافع واستدفاع
المضار خلاصه مرام آنست که روح به ضمه راء ریح باشد که در مخلوق انسان و منافذ او تردد نماید **و نیز** روح اسم نفس باشد زیرا که نفس بعض
روح میباشد پس این در اصل گویا تسمیه نوع باسم جنس باشد چنانکه تسمیه انسان بحیوان باشد **و نیز** روح جسم است برای جزئیکه به آن تحصیل
حیات و جلب منافع و دفع مضار توان کرد **اهل السنت** را اعتقاد آن است که ان الروح والعقل من الاعیان ولیس بعرضین
وانهما یقبلان الزیادة من الصفات الحسنة والقبیحة کما تقبل العین الناظرة غشاوة ورمدا والشمس انکسافا
والقمر انخسافا ولهذا وصف الروح بالامارة بالسوء مرة وبالمطمئنة اخری یعنی بدرستیکه روح و عقل از اعیان
است نه از اعراض و این هر دو زیادتی را از صفات حسنه و قبیحه قبول نمایند چنانکه چشم ناظر غشاوت و رمد را قبول کند و آفتاب کسوف و
ماهتاب خسوف حاصل کند همین قول از **معتزله** و بعض دیگر فرق نیز منقول گشته **محمد غزالی** در تحقیق روح آنچه فرموده حسب ذیل است
ان الروح لیس بجسم یحل البدن حلول الماء فی الاناء ولا هو عرض یحل القلب والدماغ حلول العلم فی
العالم بل هو جوهر لانه یعرف نفسه وخالقه ویدرک المعقولات وهو باتفاق العقلاء جزء لا یتجزء وشیئ لا
ینقسم الا ان لفظ الجزء غیر لائق به لان الجزء اضافة الی الکل ولا کل ههنا فلا جزء الا ان یراد به ما یرید القائل
بقوله الواحد جزء من العشرة فاذا اخذت جمیع الموجودات او جمیع ما به قوام الانسان فی کونه انسانا کان الروح واحدا من جملتها لا
هو داخل ولا هو خارج ولا هو منفصل ولا هو متصل بل هو منزه عن الحلول فی المحل والاتصال بالاجسام و
الاختصاص بالجهات مقدس عن هذه العوارض خلاصه مقصود آنست که روح نه جسم است که حلول بدن کند چنانکه آب در ظرف
باشد و نه عرض است که در قلب و دماغ حلول کند همچنانکه علم در عالم حلول نماید بلکه آن جوهر است زیرا که نفس و خالق خود را می شناسد و ادراک
معقولات نماید و این روح به اتفاق تمامی عقلاء جزئ باشد که تجزیه را قبول نکند و شیئ باشد که قسمت را بدان راهی نیست مگر آنکه گوئیم لفظ جزء آنرا
گفته نمیشود زیرا که جزء اضافت الی الکل باشد و چونکه در اینجا کل نیست پس جزء نیز نیست مگر آنکه مراد از آن چیزی باشد که میگویند واحد جزء عشره است
پس هرگاه تمامی موجودات یا تمامی آنچه بدان قوام انسان است مراد گرفته شود روح یکی از آنجمله باشد نه در آن داخل باشد و نه از آن خارج بود و نه
منفصل از آن باشد و نه متصل بدان بوده باشد بلکه روح از حلول در محل و از اتصال باجسام و از اختصاص بجهات و از این عوارض مقدس و منزه
بود قطعا و **غزالی** بعد از این گفته ثم اعلم ان الروح هو الجوهر العلوی الذی قیل فی شانه قل الروح من امر ربی یعنی انه موجود بالامر
وهو الذی یستعمل فیما لیس له مادة فیکون وجوده زمانیا لا بالخلق وهو الذی یستعمل فی مادیات فیکون وجوده آنیا
فبالامر توجد الارواح وبالخلق توجد الاجسام المادیة یعنی بدانکه روح جوهریست علوی که در شان آن گفته شد قل الروح من امر
ربی یعنی وجود آن محض به امر خداوند عالمیان است و استعمال آن در چیزیست که آن را ماده نیست پس وجود آن زمانی نیست اما نه بخلقت و نیز استعمال
شود در مادیات پس وجود آن آنی باشد پس ایجاد ارواح محض بامر خدای عزوجل باشد و به تخلیق نمودن وجود اجسام مادیه شود **واما عموم
اسلامیان** اعتقاد کرده اند الارواح عندنا اجسام لطیفة غیر مادیة خلافا للفلاسفة فاذا کان الروح غیر مادی کان لطیفا

واقعهٔ صحیح هاروت و ماروت مرویه امام صادق آل محمد علیهم السلام

تحقیق معنی بشر از لغت و تفسیر

در بیان معنی تسویه

در بیان معنی نفخ

بیان اشتقاق و لغت روح

اعتقاد اهل سنت و معتزله و تحقیق غزالی در روح

قول عموم اسلامیان و معنی روح

نورانیًا غیر قابل للانحلال ساریًا فی الاعضاء للطافته وکان حیًا بالذات لانه عالم قادر علی تحریک البدن وقد الف الله
بین الروح والنفس الحیوانیة فالروح بمنزلة الزوج والنفس الحیوانیة کالزوجة وجعل بینهما تعاشقًا فما دام الروح فی البدن
کان البدن بسببه حیًا یقظان وان فارقه لا بالکلیة بل کان تعلقه باقیًا ببقاء النفس الحیوانیة فیه کان البدن نائمًا وان
فارقه بالکلیة بان لم یبق النفس الحیوانیة فیه فالبدن میت خلاصه آنست که ارواح اجسام لطیفه میباشند غیر مادیه بخلاف فلاسفه پس
هرگاه که روح غیر مادی باشد البته لطیف و نورانی بود برای انحلال قابل نبود بوجه لطافت در اعضاء سریان حاصل کند و بالذات حی بود زیرا
که عالم و قادر است بر تحریک بدن و به تحقیق که یزدان پاک مابین روح و نفس حیوانیه الفت تام خلق و ایجاد فرموده است **پس** روح بمنزله زوج و
نفس حیوانیه بمنزله زوجه باشند و میانه ایشان تعاشق تام باشد پس مادامیکه روح در بدنست حی و زنده میماند هرگاه میخواهد روح به کلیه از آن مفارقت
نمیکند بلکه تا بقای نفس حیوانیه در آن باقی میماند و اگر روح به کلیه از بدن مفارقت کند بنحویکه نفس حیوانیه باقی نماند بدن میت شود و در **تنقیح الکلام**
شرح تهذیب الکلام فرموده است الروح الحیوانی وهو جسم لطیف بخاری یتکون من لطافة الاخلاط ینبعث من التجویف
الایسر من البدن فیسری الی البدن فی عروق ثابتة من القلب یسمی الشرائین وهم یشترطون وجود الروح بدلیل
زوال الحیوة عند عدم سریان الروح بشدة ربط سدید ونحن لا نشترط شیئًا من ذلک لامکان ان یخلقها الله تعالی
الحیوة فی البسائط فی الجزء الذی لا یتجزی **و اما حکما** و علماء ملل را در حقیقت روح اختلاف عظیم است **نزد اطباء** و دکاترات
فرنگ و جمعی از فلاسفه روح هر حیوان بعد تکوین و تکمیل بدن مستعد فیضان گردیده مستفیض از خود بدن بروح میشود و اصل آن **نزد** بعضی رطوبت
غریزیه است بدلیل آنکه در ایام وبائیه صاحب هیضه به یک دو فعل اسهال و یکدو قی رطوبت غریزیه او بیرون میرود **و بعضی** فرموده اند
که الروح الدم الی قوله ان الانسان اذا مات لا یفوت منه شیء الا الدم یعنی روح در اصل خون صالح شرائین است آیا نمی بینی
وقتی که انسان میمیرد از وی بجز خون چیزی دیگر فوت نمیشود و بعضی از نتیجه بر این استدلال کنند و گویند که روح در اصل خون صالح شرائین است
چه ظاهر است که نتیجه بوجه خارج شدن خون فورًا می میرد **و جمعی** گفته الروح نفس الحیوان بدلیل انه یموت باحتباس النفس یعنی روح
نفس فرو بردن و بر آوردن باشد بدلیل آنکه به احتباس نفس فورًا شخص مصلوب می میرد **و نزد محققین** روح در اصل ابخره است که
از خون متکون شود و در اعصاب و عروق نفوذ نموده سریان و جریان حاصل نماید و به سبب آن حس و حرکت در بدن انسان حادث
گردد و همچنان مثلًا کالسکه آتشی محض به سبب همین ابخره متحرک شود و هزارها من سنگینی را از شرق عالم بغرب میرساند **و بعضی** فرموده اند
الروح جسم لطیف یحیا به الانسان یعنی روح جسم لطیفی است که به آن انسان زنده میماند **و جماعتی** گفته ان الله تعالی خلق
الروح من ستة اشیاء من جوهر النور والطیب والبقاء والحیوة والعلم والعلو الا تری انه مادام فی الجسد کان
الجسد نورانیا یبصر بالعینین ویسمع بالاذنین ویکون طیبًا وموصوفًا بجمیع هذه الصفات واذا خرج من الجسد
نتن الجسد وفنی یعنی بدرستیکه خداوند عالمیان از شش چیز روح را خلق فرموده است از جوهر نور و طیب و حیات و بقاء و
علم و علو آیا نمی بینی تا وقتی که در جسد باقی است جسد نورانی می ماند به چشمها می بیند و بگوشها می شنود و طیب می ماند و به تمامی این صفات
موصوف گردد و همینکه روح از جسد خارج شود جسد بوسیده شود و فانی گردد **اقول** اقاویل حکما و فلاسفه و صوفیه در ماهیت روح بکثرت
اند این موضع احصا و استقصاء همه آنها نیست انشاء الله العزیز المنان اگر حیات مستعار باقی و برقرار است در تفسیر آیت مجیده
ویسئلونک عن الروح سوره بنی اسرائیل در مجلد خامس عشر انشاء الله مفصل بیان کنیم **لاکن** در اینمقام مجملًا اینقدر ضرور گوئیم
که بهترین اقاویل قول خداوند باشد قل الروح من امر ربی گویا علم روح را وابسته بحق سبحانه باید دانست از **عبدالله** ابن بریده
منقولست که گفت ان الله لم یطلع علی الروح ملکًا مقربًا ولا نبیًا مرسلًا بدلیل قل الروح من امر ربی یعنی بدرستیکه خداوند
عالمیان احدی را بر روح مطلع نکرده است خواه ملک مقرب باشد یا نبی مرسل بدلیل آیت مجیده مبارکه که فرموده است ای محمد
بگو بسائلین که روح از امر یعنی از علم پروردگار من است **و هرگاه** این حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوئیم که آیا مجرد است

قول حکما و اطبا در حقیقت روح

قول فلاسفه در حقیقت روح

بیان آنکه حقیقت روح را نه ملک داند و نه پیغمبر

یا عرض یا جوهر در این علما را سه قول اند **نزد اکثر** روح هر حیوان از اعراض و محتاج به موجد و محل است قیام آنرا بذاته محال و ممتنع پندارند
تنبیه باید دانست هر عاقل که ملاحظه نماید داند که آنچه به او اشاره میکند با نا در لغت عربی و به من در زبان فارسی مغایر است لامحاله با بدن
در جمیع اجزای بدن از اعضای ظاهر و باطن چه بهر کدام از بدن و اجزای بدن اشاره کند به لفظ هو و امثال او بالضرورت مشار الیه با نا
غیر مشار الیه بهو باشد و مراد از **روح** و نفس ناطقه همان مشار الیه است به انا پس نفس ناطقه غیر بدن و اجزای وی باشد و از این بیان ثابت
شد که انسان در حقیقت روح و نفس ناطقه است چه لفظ انا لامحاله اشاره بخود باشد انسان را پس خودی انسان بنفس ناطقه باشد و پس
و اما بدن آلتی باشد مر او را **و ایضًا** انسان از بدن و جمیع اجزای بدن غافل تواند شد و از خود غافل نتواند شد حتی در خواب و بیهوشی
پس انسان غیر بدن و اجزای بدن باشد **و ایضًا** انسان هر عضو از اعضای بدن را بحواس ادراک کند و ادراکش مر خود را
به هیچیک از حواس نباشد پس انسان البته و بالضرورت غیر بدن باشد **و ایضًا** زید در سن شیخوخت مثلًا به یقین داند که خودی
او یعنی آنچه از او مشار الیه است به انا همانست که در سن طفولیت بود و شخصی دیگر نشده و حال آنکه جمیع اعضای بدن و عوارض آن
متبدل شده پس خودی او چیزی دیگر باشد **اشکال** بر تجرد روح و نفس ناطقه چه دلیلست **جواب** تجرد نفس ناطقه یعنی بیرون
بودن او از حیز زمان و مکان و وضع و قبول اشاره حسی بیانش آنست که انسان تصور کند مفهوم کلی را که مطابق است به افراد
کثیره موجوده در خارج یعنی محمول شود بر هر فردی از آن افراد و متحد باشد به او به حیثیتی که توان گفت هو هو و هیچ موجودی خارجی که
متعین باشد به تعین مخصوص از این و وضع و نظائر آن محمول بر غیر بطریق مذکور نشود پس مفهوم کلی موجود در خارج متعین بتعین
مذکور نتواند بود بلکه موجود باشد بطریق وجود مجردات خواه قائم باشد بذات خود چنانکه مذهب **افلاطون** است و صور افلاطونیه
عبارت از این صور کلیه است و خواه قایم به مجردی دیگر چنانکه مذهب **ارسطاطالیس** است و بر هر تقدیر معلوم شدن او مر نفس را
یا به قیام آن مفهوم است بنفس و یا بحضور آن عند النفس پس اگر بقیام باشد تجرد نفس ثابت شود چه اگر نفس مادی باشد متعین بتعین
مذکور لامحاله هرچه قایم به او باشد او کلی نتواند بود و اگر بحضور باشد باز تجرد نفس محقق شود چه اگر مادی باشد حضور مجرد یعنی مفهوم کلی نزد او
صورت نه بندد چه حاضر شدن مجرد نزد مادی لازم دارد تخصص شدن مجرد را به تخصصات مادیه و لازم آید که مجرد مادی شود و این محال است
قطعًا و قطع نظر از محالیت مادی شدن مجرد لازم آید که در یک وقت هم مادی باشد و هم مجرد چه در وقت قیام بنفس متصف باشد
بالکلیه و اجتماع متقابلین لازم آید که بطلانش ضرور یست پس نفس ناطقه مجرد باشد و بر تجرد نفس ناطقه از براهین عقلیه و شواهد نقلیه قرآنیه دلائل
بسیار است از آنجمله همین **آیه** مجیده و نفخت فیه من روحی باشد **و کریمه** و کلمته القاها الی مریم **و آیه** و لقد کرمنا بنی آدم است که
به اختصاص روح و نفس ناطقه که جوهر او مصون از فساد و فنا است لائق تاج فضلنا است **و اما اخبار و آثار** نیز بکثرت وارد شده اند
از آنجمله است حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه **و نیز** در خبر است اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه **و نیز** مرویست
من رانی فقد رای الحق چه مناسبت بین حق و نفس در تجرد مصحح این اشتراط و تعلیق است **و اما** دلیل عقلی مذکور بتقریری
که ما کردیم محکم ترین و واضح ترین دلیلها است و از افاده یقین بغیر از قصور استعداد یا قلت تامل مانعی ندارد و همین اکتفاء نمودیم والله اعلم
بالصواب **اشکال** روح را چرا بروح نامیدند و وجه تسمیه آن چگونه تواند بود **جواب** اصل آنست که در بیان اشتقاق آن گفته ایم که
روح از ریح مشتق است و وجه اخراج آن بر لفظ ریح به سبب آنست که روح مجانس ریح است و در تفسیر همین آیه و نفخت فیه من روحی از امام
صادق آل محمد علیهم السلام مرویست ان الروح متحرکة کالریح **اشکال** در آیت زیر بحث روح را بطرف خود چرا نسبت کرد چه از این شبهه
تواند شد که این روحی که در آدم علیه السلام نفخ نمود و نعوذ بالله جزئی از حق سبحانه عز و جل باشد **جواب** حقیقت الامر آنست که مراد و مقصود از
نسبت و اضافت روح الی نفسه تعالی اظهار تکریم و تعظیم و تشریف آن است تا به سبب آن عظمت و جلالت آدم علیه السلام در انظار
ملائکه و اجنه و شیاطین و سائر خلائق واضح گردد و او را محض یک بت خاکی دانسته محقر نه پندارند زیرا که مقصود از ایجاد وجود شریف
آنجناب تقرر و تعین خلافت ظاهری ارض بود تا جلالت شان وی را اظهار فرمود و رسوخ او در قلوب مشاهده کنندگان خلقت وجود

بیان آنکه انسان در حقیقت روح و نفس ناطقه است

اجوبه عقلیه و نقلیه در اشکال تجرد روح و نفس ناطقه

جواب اشکال وجه تسمیه روح

حاصل نمیشد و این در رسم خداوندی داخل باشد که بغرض اظهار شان و جلالت و عظمت چیزی بطرف خود اضافت کند و بسوی نفس
خود نسبت دهد و نظائر این بکثرت باشند مثلاً بیت الله و یا همچنان عبد الله و یا مثلاً ناقة الله و امثال آن که مراد در همه آن اظهار
تشریف است و نسبت در آنها مجازیست نه حقیقی ورنه پس میباید که نعوذ بالله بیت الله برای سکونت خدا خانه باشد و ناقة الله برای سواری
او تعالی ناقه بوده باشد و حال آنکه او تعالی مجرد محض است و منزه از جسم و سائر لوازم آنست خازن در **لباب التنزیل** فرموده است
واضاف الله عز وجل روح آدم علیه السلام الی نفسه علی سبیل التشریف والتکریم کما یقال بیت الله و ناقة الله
وعبد الله کذا نقله فی **المجمع** وجار الله زمخشری فی **الکشاف** وغیرهما والله اعلم و تواند که در این نسبت
روح آدم و اضافت روح عیسی علیهما السلام بسبب مزید اختصاص باشد چنانکه در حق آدم علیه السلام فرموده است ونفخت فیه من روحی و در حق عیسی علیه السلام گفته
وروح منه و مزید اختصاصی که در این دو روح و برگزیده خداوند متعال است بر اهیچ هم پوشیده نیست که خلقت ایشان بالضرورت چونکه بخلاف مجرای عادت بوقوع
رسیده است مزید همین اختصاص ارواح ایشان را الی نفسه منسوب و مضاف فرموده و این اختصاص که خلقت ایشان خلاف مجرا واقع شده است معلوم است که عیسی
علیه السلام از بدون پدر مخلوق گشته و حضرت آدم علیه السلام بدون والدین محض بقدرت قدیر متعال بوجود آمده است و چونکه اینچنین خلقت خلاف
مجرای عادت بود دیگر اینچنین پیدا میشد ایشان را مزید اختصاص در خلقت از دیگران حاصل شد نظر به آن ارواح همین در تقریر به اضافت
الی نفسه مخصوص نمود از امام **باقر العلوم** علیه السلام مرویست در تفسیر آیه و روح منه قال علیه السلام روح مخلوقة خلقها الله فی
آدم و عیسی علیهما السلام و کان المعنی خلقهما فیهما من غیر جری العادة وخلقها فی غیرهما لجری العادة ففیهما زیادة اختصاص
خلاصه آنست که آنجناب فرمود که مراد از روح منه روح مخلوقه باشد که خداوند عالمیان در وجود جناب آدم و حضرت عیسی ابن مریم علیهما السلام
خلق نمود پس معنی چنین باشد که این روح مقدس را در ابدان آن محترم علیهما السلام بخلاف مجرای عادت تخلیق فرمود و در غیر ایشان بطابق
مجرای عادت به این اعتبار بالضرورت در این دو روح مقدس مزید اختصاص از ارواح دیگر ثابت میشود پس بالیقین اضافت الی النفس
المنزه نظر به همین اختصاص است و هو العالم بالصواب **بحث ثامن** فقعوا له ساجدین بدانکه هرگاه یزدان پاک عز و جل خلقت
کامله و آفرینش روح در آدم علیه السلام ذکر فرمود متصل به آن خواست که رفتار ملائکه و اجنه را بیان کند که با این مخلوق خاکی اجناس
مخلوقات نوری و ناری چگونه رفتار کردند از آن است که متصل به ذکر خلقت آدم علیه السلام فرمود فقعوا له ساجدین یعنی پس بیفتید
برای او سجده کنان بدانکه سجده در لغت عرب بمعنی میل و خضوع و خشوع و تطامن و اذلال باشد و اما در شریعت مطهره سجود عبارت
است از هیئت مخصوصه منصوصه بوضع جبهه و یدین و رکبتین و دو شست رجلین بر زمین بغرض اظهار عبودیت با کمال تواضع و خشوع
و خضوع و هرگاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوئیم که پس باید دانست که در ازمنه سابقه بغیر از سجده تعبیدی دیگر
دو نوع سجده جائز بود و آنها را سجده تعظیمی و سجده شکرانه می گفتند سجده تعبیدی مخصوص برای معبود بالحق رزاق و خلاق مطلق
قادر لایزال است و اما سجده شکرانه یعقوب و اخوان یوسف بود برای یوسف علیه السلام چه بعد از خواب دیدن یوسف علیه السلام
به اعطاء منصب سلطنت سجده شکرانه خدای یگانه بجای آوردند چنانچه مفصلاً بحث آن در سوره یوسف مذکور شد و اما سجده تعظیمی پس
آن همین سجده ملائکه است برای آدم علیه السلام اشاره شده است به آن فقعوا له ساجدین و این هر سه نوع سجده در ازمنه سابقه
ممنوع نبوده است اما در این زمان پیغمبر ما محمد عربی فداه امی و ابی غیر از سجده تعبیدی تمامی انواع دیگر منسوخ شد بجز آنکه سجده شکر
نزد فرقه حقه امامیه برای ذات واجب الوجود عز و جل مخصوصاً منحصر گشت و بعد از اختتام هر نماز و تجدد نعمات علامت ایمان و مستحب
مؤکد قرار یافت **اشکال** آیا سجده ملائکه به جناب آدم علیه السلام متصل به نفخ روح در آدم علیه السلام واقع شد یا تراخی
بعمل آمد به حسب ظاهر آیه که فرموده است فقعوا ثابت میشود که فوراً بعد از نفخ روح سجده نموده باشند زیرا که فاء برای تعقیب میآید
جواب مفسرین را در این دو قول باشند رازی در تفسیر کبیر بعدم تراخی قائل است و لاکن اکثر مفسرین گفته اند هذه الفاء
لا تستلزم التعقیب بدلیل صحة قولك ان یسلم فهو یدخل الجنة و معلوم ما بینهما من المهلة و لقوله تعالی یا ایها الذین

بیان انواع سجده ها که در زمانه سابق جائز بودند

منوا

آمنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله للقطع بانه لا یجب السعی عقیب النداء من غیر
تراخ یعنی این فاء در فقره فقعوا مستلزم تعقیب نیست بدلیل آنکه مثلاً میگوئی کسی که اسلام آورد پس داخل بهشت شود و معلوم
است که به مجرد اسلام آوردن داخل بهشت نمیشود و میانه آن مهلت بسیار است و نیز در سوره جمعه وارد است ای کسانیکه ایمان
آوردند وقتی که روز جمعه برای نماز نداء کرده شود یعنی اذان گفته شود پس سعی کنید بطرف ذکر خدا و حال آنکه قطعاً معلوم است
که سعی عقیب نداء بدون وقوع تراخی واجب نیست **اقول** محتمل است که در اینمقام فقعوا بمعنی فاستعدوا للوقوع باشد یعنی
ملائکه برای سجده کردن به آدم مستعد باشید والله اعلم بالصواب **بحث تاسع** فسجد الملائکة کلهم اجمعون یعنی
پس همه ملائکه آدم علیه السلام را سجده کردند سیبویه و نیز **خلیل** فرموده است که کلهم اجمعون تاکید بر تاکید است و از
زجاج محکی شده است که فرمود آنچه خلیل و سیبویه فرموده است قولیست اجود زیرا که اجمعین معرفه است پس حال واقع نمیتوانند
والله اعلم **اشکال** مراد از کلهم اجمعون آیا تمامی ملائکه سموات بوده اند یا جمیع ملائکه زمین یا سائر ملائکه که مخلوق خدا بوده اند آدم
را سجده نمودند **جواب** بعضی از مفسرین گفته اند لا یجوز ان یقال ان اکابر الملائکة کانوا مامورین بالسجود لآدم علیه السلام
والدلیل علیه قوله تعالی فی آخر سورة الاعراف فی صفة الملائکة ان الذین عند ربك لا یستکبرون عن عبادته
ویسبحونه وله یسجدون فقوله وله یسجدون یفید الحصر و ذلك یدل علی انهم لا یسجدون الا لله تعالی و ذلك
ینافی کونهم ساجدین لآدم علیه السلام ولاحد غیر الله تعالی اقصی ما فی الباب ان یقال ان قوله تعالی فقعوا
له ساجدین یفید العموم الا ان الخاص مقدم علی العام خلاصه آن است که جائز نیست اینکه گفته شود بدرستیکه اکابر
ملائکه هم به سجود آدم علیه السلام من الله مامور بوده اند و بر این دلیل آنست که حق سبحانه در آخر سوره اعراف میفرماید در صفت ملائکه ان الذین
عند ربك الخ پس در این آیه مبارکه فقره وله یسجدون افاده حصر می نماید و آن دلالت بالصراحت کند که این اکابر ملائکه سجده نکنند
مگر مخصوصاً برای خداوند عز و جل پس این آیت مجیده البته بسجود ایشان آدم علیه السلام را یا بجز خداوند متعال دیگری را منافی باشد غایت
ما فی الباب آنست که گفته شود بدرستیکه ما قبل این آیه فقعوا له ساجدین افاده عموم کند مگر آنکه خاص مقدم باشد بر عام والله اعلم
قول مبرد آنست که در معنی آیت مجیده فرموده است لو قال فسجد الملائکة احتمل ان یکون سجد بعضهم فلما قال کلهم
اجمعون زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا یعنی هرگاه حق سبحانه عز و جل فقط فسجد الملائکة میفرمود البته احتمال
داده میشد که بعض ملائکه سجده کرده باشند پس چونکه کلهم اجمعون نیز فرموده است و لهذا این احتمال بالمرة مرتفع و زایل شد و محل شبهه نماند که
سائر ملائکه آنچه مخلوق بوده اند جمیعاً به آدم علیه السلام سجده نمودند در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی از **ابن عباس** آورده است
که فرمود ان الله سبحانه و تعالی امر جماعة من الملائکة بالسجود لآدم فلم یفعلوا فارسل الله علیهم ناراً فاحرقتهم ثم
قال لجماعة اخری اسجدوا لآدم فسجدوا والخلاصه آنکه حق سبحانه عز و جل جماعتی از ملائکه را برای سجده آدم امر فرمود و لاکن آنها
سجده نکردند پس حق تعالی آتشی برای آنها فرستاد تا آنها را سوزانید پس جماعتی دیگر از ملائکه را بسجده کردن مامور داشت و آنها آدم را
سجده نمودند **اقول** این روایت به اعتقاد ما امامیه صحیح نیست چه عصمت ملائکه امریست قطعی پس با وجود ثبوت عصمت ملائکه زعم نمودن بر
عدم اطاعت ایشان بفرمان رب المنان معنی ندارد علاوه بر آن این روایت منطوق آیت را صریحاً مخالفت کند از حیث آنکه آیت
مجیده فسجد الملائکة کلهم اجمعون دلالت بالوضاحت کند که تمامی ملائکه سجده کردند پس روایت بوجه مخالفت صریحه قابل
اعتماد نیست بلکه واجب الترک والطرد است **اشکال** آیا این همه ملائکه دفعةً واحدةً آدم را سجده کردند یا یکی بعد دیگری **جواب** حقیقت
الامر آن است که از نفس آیت مبارکه همین ثابت میشود که جمله ملائکه دفعةً واحدةً بعد از نفخ روح آدم علیه السلام را سجده نمودند
زیرا که بعد از کلهم گفتن اجمعون به غرض اظهار همین مقصد است والله اعلم بالصواب **اشکال** این سجده ملائکه در حقیقت به
جناب آدم علیه السلام بود یا آدم هیچو قبله بود برای ملائکه و این سجود برای باری قرار داده شد **جواب** بدانکه مفسرین را در این اتفاق نیست

است که ملائکه سجده عبادت به آدم علیه السلام نکردند زیرا که چنین سجده تعبیدی مخصوص برای معبود بالحق رزاق وخلاق مطلق عز وجل است بجز حق سبحانه بدیگری چنین سجده کردن به غرض عبادت بالاتفاق کفر و شرک است **بغوی** در معالم التنزیل از **اسباب النزول** نقل فرموده است که بر بطلان سجده تعبیدی برای غیر خداوند متعال سابر اسلامیان را اتفاق است زیرا که سجده بغیر خدا عین کفر است ورنه لازم آید که آدم بوجه مسجود بودن معبود ملائکه باشد و **پس** ازین مفسرین را دراین مسئله قول اختلاف واقع شده است **بعضی** فرموده اند که دراصل این سجده شکرانه خدا بود و فی الحقیقت آدم علیه السلام به شکرانه خلقت خود و خلافت ارضیه که نعمت بزرگی بوی داده شده بود برای حق سبحانه بجای آورد و ملائکه نیز به اقتدائی آنجناب سجده شکرانه بجای آوردند و **جماعتی** گفته کان السجود تعظیما لآدم فکان ذلک سنة امم السالفة فی تعظیم اکابرها خلاصه آنست که این سجده ملائکه تعظیما برای آدم علیه السلام واقع شد پس دراصل این سنت امم سلف بود که برای تعظیم اکابر بجامی آوردند وتا نزول آیه واذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها این سجده تعظیمی درامم سالفه جاری وساری بود و بعد از نزول این کریمه بجای آن سلام مقرر شد و **جمعی** فرموده است ان آدم کان کالقبلة والسجود لله تعالی یعنی بدرستیکه آدم علیه السلام دراین سجود ملائکه به منزله قبله بود واما سجده ملائکه مخصوص برائی خداوند عالمیان بود و **اینقول** مختار اکثر مفسرین عامه و بعض مفسرین خاصه است و ایشان درتائید قول خود بعض روایات نقل فرموده اند و **نیز** گویند که لام در فقعوا له و در لآدم به معنی الی باشد چنانچه **حسان ابن ثابت** درحق امیر المومنین علیه السلام گفته است **شعر** ما کنت اعرف ان الامر منصرف ❁ من هاشم ثم منها عن ابی حسن ✦ الیس اول من صلی لقبلتکم ✦ واعرف الناس بالقران والسنن ودراینجا نیز در صلی القبلتکم بمعنی الی قبلتکم است **بحث عاشر** الا ابلیس ابی ان یکون مع الساجدین بدانکه ابلیس اسم شیطان جنی باشد که ماخوذ است از ابلس یبلس ابلاسا در لغت به معنی ناامید و مفتوط از چیزی باشد در **صحاح** گفته است ابلس من رحمته ای یئس من رحمة الله **و** همین وجه تسمیه ابلیس باشد از حیث آنکه وی از رحمت خداوند عالمیان مایوس و ناامید کرده شد بنا براین **وجه** تسمیه میباید که ابلیس از قدیم در زمان اطاعت نیز مایوس از رحمت و نجات خود بوده باشد **گوئیم** چنین نیست چه ابلیس از جمله اسماء تذلیلیه آنملعون است و نام اصلی او عزازیل است که از قدیم به آن موسوم بود چون از سجده آدم انکار کرد از رحمت و نجات خود مایوس گردید و باسم ابلیس موسوم گشت **جوهری** فرموده است که دراصل اسم ابلیس عزازیل بوده است واز **حسن بصری** فخر رازی نقل فرموده است که او گفت و کان اسم ابلیس شیئا اخر فلما عصی الله تعالی فسماه بذلک یعنی نام ابلیس دراصل چیزی دیگر بود چون عصیان حق سبحانه کرد به ابلیس نامیده شد پس عزازیل نزد بعضی عبرانی و نزد جمعی سریانی است **و** **اما** معنی آن **بعضی** گفته اند که عزازیل به معنی عبد مخلوق خالق تعالی باشد **و** **اما** اسماء تذلیلی عزازیل به کثرت اند از آنجمله است **شیطان** و ابلیس و خناس و امثال آن **و** هر گاه بالاجمال انجمال معلوم شد گوئیم که اتفاق کرده اند مفسرین که ابلیس هیچو ملائکه مامور به سجود برای آدم علیه السلام بالضرورت بود لاکن **اختلاف** کرده اند دراینکه آیا ابلیس از ملائکه است یا نه **و** **نیز** اختلاف شده است دراینکه آیا الا ابلیس استثناء متصل است یا منقطع است را دراین دو قول اند **بعضی** فرموده اند که ابلیس از جنس ملائکه نیست همین مروی از جناب **امیر** و منقول از **ابن عباس** و محکی از **ابن مسعود** و مختار **قتاده** و سعید ابن مسیب **و** ابن جریر **و** طبری **و** ابن جریح و بیضاوی **و** صاحب المدارک **و** زمخشری بطرق سنیان است **و** **اما** از طریق ما امامیه شیخ الطایفه حضرت ابو جعفر **طوسی** و جم غفیر از قدما و متاخرین بهمین قول قایل شده اند **و** **این** **قاصر** خاسر نیز در ماقبل این آیت ذیل والجان خلقناه من نار السموم در جواب همین اشکال به تفصیل تمام ثابت کرده است که جن از زمره ملائکه نیست و بر اثبات این مرام استدلال از براهین عقل و نقل در آنجا ذکر کرده شد تکرار موجب طوالت است **و** **جمعی** گفته اند که ابلیس بالضرورت از جنس ملائکه بود و اگرنه پس لازم بود که بوقت امر سجود آدم می فرمود و اذ قلنا للملئکة وابلیس ولاکن چنین نفرموده است همین دلیلست که ابلیس بالضرورت در زمره ملائکه داخل بود و جوابش در جواب همان اشکال ذکر نموده ایم اشکال پس بهر حال الا ابلیس چه نوع استثناء تواند بود **جواب** بهر حال نزد هر دو گروه دو نوع استثناء است قائلین جنس ملائکه این

جواب اشکال الا ابلیس استثناء منقطع است یا متصل

استثناء متصل قرار دهند چون جائنی القوم الا زیدا **و** **اما** نزد قائلین غیر جنس ملائکه بالضرورت استثناء منقطع است چون جاء القوم الا حمارا **اشکال** نزد کسانی که ابلیس از جنس ملک است و لهذا مستثنی متصل است بنا بر آن که با ملائکه ابلیس نیز با ملائکه در خطاب اسجدوا شامل است **و** **اما** نزد کسانیکه ابلیس از جنس ملائکه نیست و لهذا آنها استثناء را نیز منقطع میدانند بنا بر چه قاعده ابلیس که غیر جنس ملائکه است شامل خطاب بوده باشد و بر این تقدیر که شامل در خطاب نباشد مامور به سجود بودن ابلیس نیز ثابت نمیشود **جواب** متضمن وجوه وجیه است **اول** ثبوت شامل در خطاب بودن ابلیس از نصوص خارجه از قرآن و سنت متواتره است **اما** قرآن پس از آن جمله آیت مجیده ما بعد آیه زیر بحث است که حق تعالی میفرماید یا ابلیس ما لک الا تکون مع الساجدین **و** **نیز** آیت دیگر است که در سوره بقره ذیل بیان همین ذکر شده است که حق سبحانه در آنجا فرموده است که ما منعک الا تسجد لما خلقت بیدی پس از این هر دو آیت صریح الهی پوشیده نتواند ماند که هر گاه ابلیس در خطاب شامل و برای سجده آدم علیه السلام نبود این استفسار و عتاب بوی رب الارباب چرا نمود که ای ابلیس تو چرا آدم را سجده نکردی پس بالضرورت منطوق و مفهوم این هر دو کریمه مقتضی همینست که بالیقین در خطاب سجده با ملائکه ابلیس نیز شامل و مامور بوده است والله اعلم **ثانی** تاج طائفه امامیه علم الهدی علیه الرحمه فرموده است الا در اینجا به معنی استدراک است که مراد از او لاکن باشد **ثالث** شبهه نیست بنا بر آنچه عنقریب بما فوق در ابحاث بیان حقیقت ملک و جن مفصلا نگاشته معلوم شده باشد که آنها هر دو اگرچه مختلف الذات اند و لاکن بالضرورت هر دو لطیف اجتنان الانظار متحد التکلیف میباشند معذالک ابلیس از اجنه صدها سال در لا تعد و لا تحصی ملائکه قدم بقدم آنها عبادت نموده باشد لهذا تواند که به حیثیت نوع مستثنی منقطع و بحیثیت تکلیف و اجتنان و معیت هزارها ساله عبادت و اطاعت مستثنی متصل بوده باشد **تبصره** در عبادت شیطان احادیث بکثرت وارد شده اند از آنجمله است آنچه در تفسیر **نور الثقلین** از حسن ابن عطیه اورده است قال سمعت عن ابا عبد الله علیه السلام یقول ان ابلیس عبد الله فی السماء الرابعة فی رکعتین ستة الاف سنة وکان انظار الله ایاه الی یوم الوقت المعلوم بما سبق من تلک العبادة یعنی حسن گفت که شنیدم جناب حضرت ابو عبد الله علیه السلام میفرموده است بدرستیکه شیطان در چهارم آسمان خداوند عالمیان را عبادت نموده در دو رکعت به شش هزار سال و مهلت دادن خداوند ورا تا یوم الوقت المعلوم به اعتبار عبادت مسبوقه او بوده است از این است که جار الله **زمخشری** هر دو استثنا را احتمال داده است پس به این اعتبار نیز تواند که ابلیس به اختلاف جنسیت شامل خطاب و بسبب خلاف امر رب الارباب کردن داخل عتاب بوده باشد و هو العالم بالصواب **اشکال** ملائکه و ابلیس از چه سبب به سجده آدم مامور نمود چه فعل حکیم علی الاطلاق از حکمت بالیقین خالی نتواند بود **جواب** متضمن دو وجه است **اوّل** معلوم است که مقصود از خلقت آدم علیه السلام تعین و تقرر خلافت ارض بود و لاکن او را چونکه بمشاهده عیون ملائکه و اجنه و ابلیس از خاک پاک ایجاد و خلق فرمود بوجه پست تر بودن مرکز خاک از نور و نار عظمت و جلالت آدم در انظار و قلوب ایشان حاصل نشد از آنست که ملائکه گفتند اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء و مقصود شان همین بود که چنین وجود خاکی را چنان مناصب مناسب نباشد چه مخلوق از مرکز سفلی را انقدر قابلیت کجا است که متحمل اثقال خلافت الله تواند شد از حیث آنکه فعل آنها افساد بین الخلق و عمل شان سفک دماء باشد غرض اینهمه قیل و قال مبنی بر همین بود که بوجه منشاء ایجاد وی از مرکز سفلی در انظار ایشان تجلیل و تعظیم و توقیر وی نبوده است **پس** بغرض اظهار شوکت و جلال در انظار اولی الابصار نوریان و ناریان را به سجده خلیفة الله علی الارض مامور داشت که بزرگی همانا که ما کسی را دهیم یعز من یشاء بذات خود کسی را اعزاز و مرتبتی نباشد نوریان باشد یا ناریان یا خاکیان بحضور خالق منان جمیعا مساوی و یکسان اند لاکن ظاهر الوجهین در علت سجود ملائکه به آدم است **ثانی** وجه باطنی نیز علت سجود تواند بود و آن وجه را فقیر حقیر از تفسیر معصوم **امام عسکری** علیه السلام در اینمقام درج می نماید همین که خداوند عالمیان در آدم نفخ روح نمود جعل محمدا وعلیا وفاطمة والحسن والحسین علیهم السلام اشباحا الخمسة فی ظهر

ادم وكانت انوارهم تضئي فى الافاق من السموات والحجب والجنان والكرسى والعرش فامر الله تعالى الملئكة بالسجود لادم تعظيما له انه قد فضله بان جعله دعاء لتلك الاشباح التى قد عم انوارها الافاق الخ يعنى پس گردانيد وبگذاشت حق سبحانه اشباح خمسة النجباء عليهم التحية والثناء را در پشت خليفة الله فى الارض جناب آدم عليه السلام وانوار ايشان آفاق آسمانها وحجابها وبهشت ها وكرسى وعرش را روشن ميكرد پس خداوند عالميان براى تعظيم او ملائكه را به سجود آدم عليه السلام امر نمود و آدم را به سبب آن ظرف ومكان اشباح خمسة الطاهرة النجباء قرار داد فضيلت عظيم بخشيد پس سائر ملائكه به صورت تواضع براى جلال وعظمت خداوند متعال سجده نمودند **تنبيه** هرگاه الا ابليس استثنائى متصل قرار داده شود پس جمله ابى ان يكون مع الساجدين استيناف باشد بنابر آنكه كانه اين جمله جواب سائل باشد كه گفت هلا سجد در جواب فرمود ابى ان يكون مع الساجدين كذا نقله القاضى وغيره **ورضى** فرموده است حروف تخصيص هرگاه بر ماضى داخل شوند بمعنى توبيخ ولوم بر ترك فعل باشد پس بهر حال دليلست در آيت مجيده كه ابليس صراحة از سجده آدم انكار كرد چه ابى به معنى انكار وترك طاعت وامتناع از آن با قدرت بوجه ترفع باشد اما اباى به كسره همزه اول نيز به همين معنى مستعمل است كه نقيض آن اجابت وقبول باشد **تبصره** اين انكار ابليس خلاف اوست كه در صدر آفرينش آدم بوقوع رسيد در كتاب **الملل والنحل** ابو الفتح امام محمد ابن عبد الكريم شهرستانى در مقدمه ثالثه صفحه (٤) مينويسد اعلم ان اول شبهة وقعت فى الخليقة شبهة ابليس لعنه الله غرض در بيان اين شبهه شيطانيه بتفصيل تمام وتحقيق مالا كلام فرموده است ومادر اين مقام خلاصه مرام اورا مى نگاريم يعنى اول خلافيكه واقع شد از كبر كردن ابليس بود بر خلقت نارى خود كه من از آدم خاكى افضل ميباشم واين راى او به مقابله نص بود پس اول كسى كه بحضور خداوند عالميان انكار كرد ابليس بود وهرگاه وى در بدو امر انكار نمي كرد احدى را جرئت انكار حاصل نميبود پس آنچه در عالم الى القيامت از منافقين خلف وسلف انكارها بوقوع رسند شعب همان انكار باشند **و** در صفحه (٦) از همين **كتاب** در مقدمه رابعه ميفرمايد فى بيان اول شبهة وقعت فى الملة الاسلامية وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات التى فى اخر الزمان هى بعينها تلك الشبهات التى وقعت فى اول الزمان كذلك يمكن ان يقرر فى زمان كل نبى ودور كل صاحب ملة وشريعة ان شبهات امته فى اخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمنافقين خلاصه مقصود از اين عبارت آنست كه اين مقدمه چهارم در بيان اولين شبهاتست كه در ملت اسلاميه بوقوع رسيد ودر انشعاب ومصدر ومظهر اين شبهه است وچنانكه گفتيم در مقدمه ثالثه كه شبهات واقعه در آخر الزمان همچو شبهاتى كه در اول زمان حادث شده اند همچنان توانيم گفت كه در زمان هر پيغمبر ودوران هر صاحب ملت وشريعت چنين شبهات حادث شده اند بدرستيكه شبهات امت پيغمبر آخر زمانه ناشئ اند از شبهات خصام اول زمانه كه كفار ومنافقين بوده اند **و** در همين صفحه قدرى بيشتر ذكر ميفرمايد فاول تنازع فى مرضه عليه السلام فيما رواه محمد ابن اسماعيل البخارى الخ يعنى پس اول تنازع وخلافيكه در مرض حضور نبوى فداه امى وابى واقع شد مخالفت عمر ابن الخطاب بود از نوشته شدن وصيت وذكر كرده است اين حديث قرطاس را از **بخارى** كه در آن مكتوب است عمر از تحرير آن مانع شد **و** پس از آن نوشته است كه خلاف ثانى از عمر در حق پيغمبر تخلف از جيش اسامه بود **و** **بعد** از آن مخالفت ثالث از عمر در وقت فات حسرت آيات آن برگزيده آدم وعالم صلعم اين بود كه من قال ان محمدا مات قتلته بسيفى هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى ابن مريم يعنى كسيكه گويد بدرستيكه محمد صلعم وفات كرده به همين شمشير او را قتل كنم وجز اين نيست كه همچون عيسى پسر مريم مرفوع الى السماء شد **واز آن** بعد خلاف چهارم از عمر خطاب در حق پيغمبر مخالفت در مدفن آنجناب بود اهل مكه از مهاجرين ميخواستند كه آنجناب صلعم را در مكه دفن كنند زيرا كه مكه در اصل مسقط الراس ومانس نفس وموطئ قدم وموطن اهل وموقع رحل آنحضرت صلعم بوده است **و** اهل مدينه از انصار ميخواستند كه مدينه طيبه مدفن باشد چه اين مقام دار الهجرت ومدار النصرت بوده است **و** جماعتى از ايشان گفتند كه نعش محترم آنحضرت را به طرف بيت المقدس نقل نمائيم زيرا كه اينمقام مدفن انبياء ورسولان باشد ومعراج از انجا به

بيان انكه اولين خلاف در صدر اسلام از عمر ابن الخطاب صادر شد

آنحضرت الى السماء حاصل شد وبعد اتفاق كردند كه حضور عليه السلام را در مدينه دفن بايد كرد زيرا كه از آنجناب مروى شده است الانبياء يدفنون حيث يموتون پيغمبر را دفن بايد كرد در هر جا كه وفات حاصل كنند **و** **پس** از آن مخالفت پنجم از عمر ابن الخطاب در امامت واقع شد واعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة وذكر اين مخالفت را بيان فرموده است **و** **بعد** از آن مخالفت ششم از عمر ابن الخطاب در امر باغ فدك ووراثت پيغمبر بوده است **واز آن** بعد مخالفت هفتم از عمر ابن الخطاب در قتال مانع الزكوة بوقوع آمد **اقول** تا اينجا بود قول صاحب الملل در ذكر اين دو مخالفت كه در صدر عالم وبدو آفرينش آدم از ابليس مخالفت صادر گشت ودر صدر اسلام از عمر ابن الخطاب متواتر هفت مخالفت يكى بعد ديگرى بوقوع آمد شهرستانى كه از اجله علماى سنيان است اگرچه به صريح العباره دون التلويح والاشاره به صدور مخالفت از هر دو صاحب قائل شده است اما به خيال حقير اظهار حق بوجه احسن نكرده چه در ذكر نتيجه اين هر دو مخالفت كتمان حق نموده است از حيث آنكه خداوند عالميان ابليس را به مجرد صدور مخالفت اين يك امر از صف ملائكه بيرون كرد وتا روز قيامت مستحق لعنت ابدى گردانيد شاهد ناطق وحجت صادق است فاخرج منها انك رجيم وعليك اللعنة الى يوم الدين پس هرگاه بوجه مخالفت يك امر ابليس چنين معتوب وملعون ابدى شد مخالف صدر اسلام به اعتراف صاحب الملل والنحل كه مرتكب هفت نوع نافرمانى شده است مستحق چقدر........ خواهد بود والله اعلم بالصواب **بحث حادي عشر** قال يا ابليس مالك الا تكون مع الساجدين لا در كلمه الا تكون صله زائده است يا مفيد غير زائد است مفسرين ونحاة را در اين دو قول اند **جمعى كثير** قائل شده اند كه براى مرابطه وحسن عبارت در تقرير وتحرير آورده ميشود لاكن مراد از ان اخذ معنى نيست وتقدير ما منعك ان تكون باشد واين نوع در اشعار وقصايد ودواوين اسلاف واخلاف بكثرت مستعمل شده است **و** در قرآن كريم نيز استعمال آن موجود است از آنجمله آيه لا اقسم بهذا البلد كه معنى آن اقسم باشد **و** آيه حرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون كه به معنى يرجعون **و** آيه لئلا يعلم اهل الكتاب اى ليعلم اهل الكتاب همين قول **كسائى** وفراء **و** زجاج **و** اكثر نحاة است **و** **بعضى** كه در قرآن مجيد به يك كلمه زايده هم قايل نيستند گويند كه مفيد غير ثابت المعنى مى باشد چنانچه **واحدى** از احمد ابن يحيى در تشريح مثل اين آيه لا تسجد آورده است كه لا در اين آيت زايده نيست بلكه مفيد المعنى است زيرا كه معنى الآن لا تسجد است **و** همين را **ابو بكر** انبارى از فراء نقل نموده است **و** **طبرى** نيز گفته است چنانكه مذكور شد **تنبيه** ما در مالك مرفوع المحل به ابتداء است به تقدير اى شيئ لك يعنى اى شيئ منعك باشد وخبرش ما بعد آن الا تكون مع الساجدين است **ابو بكر رازى** وفخر الدين رازى فرموده اند كه اين ما استفهام تنكيرى وتوبيخى است پس گويا خداوند عالميان فرموده است يا ابليس اى سبب وشيئ لك ومنعك عن ترك السجود اذ امرتك به يعنى حق سبحانه ابليس را فرمود چه سبب است وكدام چيز است كه ترا از سجده آدم عليه السلام مانع ميشود **و** **هرگاه** اينمطلب بوضاحت پيوست گوئيم كه جمله مفسرين را اتفاق است بر اينكه اين خطاب از رب الارباب مشتمل بر عتاب براى ابليس است باينمعنى كه هرگاه شيطان از سجده آدم عليه السلام انكار كرد خداوند عالميان بر سبيل عتاب استفسار از وى نمود كه اى ابليس چيست ترا يعنى غرض تو در اين چه بود در آنكه نباشى از سجده كنندگان **و** **هرگاه** اينمطلب واضح شد گوئيم كه مفسرين در اينجا گفته اند كه اين آيت كريمه مقتضى آنست كه بالفعل خداوند عالميان با ابليس تكلم فرموده باشد **و** **اما** خلاف كرده اند در اينكه آيا خطاب بالواسطه شد يا بدون واسطه بصورت وحى آمد يا بر سبيل القاء فى القلب كرده شد بهر حال در اين امت را چهار قول باشند **بعض متكلمين** را اعتقاد آن است كه گويند انه تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله يعنى بدرستيكه حق سبحانه اين خطاب را به ابليس بمعرفت بعض رسولان ملائكه نموده است **اقول** همين قول محكى از جبائى وغيره است ولاكن ضعف وسقم اين قول بر اولى الابصار مخفى نتواند بود از حيث آنكه ابليس بجواب اين خطاب مشتمل بر عتاب رب الارباب گفته است لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال براى ترديد قول مذكور كافى چه ظاهر است كه فقره خلقته در جواب ابليس خطاب حاضر است نه خطاب غائب پس ظاهر اين آيت مجيده مقتضى آنست كه بدون

اختلاف مفسرين در كيفيت مكالمه رب العالمين با ابليس عليه اللعنة

اعتقاد بعض متكلمين در كيفيت مكالمه

پاک با ابلیس ناپاک بدین واسطه تکلم فرموده باشد و همچنان ابلیس لعین با رب العالمین نیز بلا واسطه احدی مکالمه کرده باشد و هو العالم بالصواب **اشکال** شکی نیست که مکالمه حق سبحانه عزوجل برای کسی بدون توسط بالیقین اعظم مناصب و اشرف مراتب است بنا بر تحقیق مذکور برای راس رئیس کفره حصول آن چگونه معقول تواند شد **جواب** شبهه نیست که مکالمه رب العالمین منصب عالیه و مرتبه غالیه بالیقین بشرط آنکه بر سبیل اعظام و اکرام رب العلام همکلام شود نه به صورت اهانت و اذلال و در این جا رب المتعال در ما بعد آیه زیر بحث بحق این ملعون راس الکفره آنچه حکم میفرماید بر صورت کیفیت این مکالمه بینه قاطعه و حجت شاهده ساطعه است از حیث آنکه او را اخراج نموده ملعون ابدی و مردود و مطرود سرمدی گردانید از همین نتیجه مکالمه باری در حق وی بر عقلا پوشیده نمیماند که آیا بر سبیل تعظیم است یا به صورت تذلیل این مکالمه با ابلیس مثل آنست که حق سبحانه عزوجل با اهل نار مکالمه نماید از حیث آنکه میفرماید اخسئوا فیها و لا تکلمون پس هرگاه ابلیس بوجه مکالمه باری اشرف شود اهل نار نیز اعظم و اشرف باشند **تنبیه** بنا بر قول کسانیکه وقوع مکالمه به القاء فی القلب یا به الهام بوده است گوئیم که در این نیز منافات همان صورت مذکوره بود هرگاه بر سبیل اعظام و اکرام القاء یا الهام باشد موجب تکریم و تشریف و تعظیم تواند بود ورنه هر حیوان و طیور و حشرات الارض را نیز الهام و القاء فی القلوب من الله میشود پس بنا بر آن لازم آید که ایشان نیز افضل و اشرف باشند لهذا معلوم شد که به مکالمه باری عزاسمه بهر نحو یکه باشد ابلیس را شرافت و مزیتی حاصل نمیشود والله اعلم **بحث ثانی عشر** قال لم اکن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون بدانکه لام در لاسجد برای تاکید نفی آورده است این است که رازی در کبیر و جار الله زمخشری در **کشاف** و علامه طبرسی در **مجمع البیان** میفرمایند و معناه لا یصح منی و ینافی حالی و یستحیل ان اسجد لبشر یعنی صحیح نیست از من و منافی حال من است که آدمی را سجده کنم که از صلصال است **تنبیه** جماهیر مفسرین و مشاهیر ائمه عربیت گفته اند که این جواب ابلیس از روی قاعده صحیح نیست چه سوال باری در کیفیت ذاتیات نبود **بعضی** در رفع این اعتراض کوشیده اند که هر چند جواب مطابق سوال نیست اما دلالت بالضرور بر جواب میدارد سوال مقصود ابلیس چه بود که گفت من شرا سجده نه کنم **جواب** امام فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** فرموده است معنی هذا الکلام ان کونه بشرا یشعر بکونه جسما کثیفا و هو کان روحانیا لطیفا فالتفرقة حاصلة بینهما فی الحال من هذا الوجه کانه یقول البشر جسمانی کثیف له بشرة و انا روحانی لطیف و الجسمانی الکثیف ادون حالا من الروحانی اللطیف و الادون کیف یکون مسجودا للاعلی و ایضا ان ادم مخلوق من صلصال تولد من حماء مسنون فهذا الاصل فی غایة الدنائة و اصل ابلیس هو النار و هی اشرف العناصر فکان اصل ابلیس اشرف من اصل ادم فوجب ان یکون ابلیس اشرف من ادم و الاشرف یقبح ان یومر بالسجود للادون فالکلام الاول اشارة الی الفرق الحاصل بسبب البشریة و الروحانیة و هو فرق حاصل فی الحال و الکلام الثانی اشارة الی الفرق الحاصل بحسب العنصر و الاصل فهذا مجموع شبهة ابلیس خلاصه مقصود آن است که مراد ابلیس از گفتن آنکه من بشر را که از صلصال و حماء مسنون مخلوق شده است سجده نمی کنم این کلام مشعر آنست که آدم علیه السلام جسم کثیف است و ابلیس روحانی لطیف است پس به این وجه کانه فی الحال میانه ایشان تفرقه حاصل است پس کانه ابلیس وجه سجده نکردن خود را اظهار می کند که بشر جسمی است کثیف که برای او بشره باشد و من مخلوقی میباشم روحانی لطیف و اما جسمانی کثیف که فی الحال دنی از روحانی لطیف است چگونه مسجود اعلی تواند شد و نیز بدرستیکه آدم از گل خشک آفریده شده است که آن از لای سیاه بوی دار است پس این به اعتبار اصل نیز در غایت دنائت است و اما اصل ابلیس که از آتش است اشرف عناصر است قبیح است که به سجده دنی تر از خود مامور شود پس کلام اول که اشاره است بسوی فرقی که به سبب بشریت و روحانیت میانه این هر دو حاصلست و این فرق به اعتبار حالیت باشد و اما کلام ثانی اشاره است بطرف فرقی که به اعتبار عنصریت و اصل میان این هر دو حاصلست این بود مجموع شبهه که ابلیس را در سجده نکردن آدم علیه السلام واقع شد **اقول** حقیقت الامر آنست که ابلیس در علو ذات غلو کرد و از آن سبب قیاس به مقابله نص نمود چنانچه همین مقصود ابلیس از آیت مجیده دیگر به صریح العباره واضح تواند شد که حق سبحانه عزوجل می فرماید ما منعک الا تسجد لما خلقت بیدی ام کنت من العالین یعنی ای ابلیس چه چیز ترا منع میکند از آنکه سجده نمی کنی چیزی را که بدو دست

جواب اشکال از مکالمه باری عزاسمه شرف ابلیس لعین لازم آید

جواب سوال رازی ... کبیر ... سجده نکردن ...

تحقیق مفسر در وجه سجده نکردن ابلیس لعین به آدم علیه السلام

با این النورین و صفائی که یکی را بر دیگری حاصل است **پس** حقیقت الامر آنست که پس قیاس کنندگان دین پیغمبر خلط و ملط کرده از **ابو هریره** و از انس مرویست که تعمل هذه الامة برهة بکتاب الله تعالی و برهة بسنة رسول الله **ثم** تعمل بالرای فقد ضلوا و اضلوا یعنی این امت مرحومه تا وقتی که بکتاب خدا و سنت رسول عمل نمایند دین و ایمان صحیح و سالم ماند و اما همینکه میانه ایشان عمل بالرای شروع شود پس بدرستیکه گمراه شود و دیگران را گمراه نمایند **عجب** است از حال این فرقه که چنین روایات را خود مینویسند اما عمل نمیکنند و هرگاه ایشان از قیاسات بزرگان از کتب معتبره خود این فرقه نموده میشوند بخطای اجتهادی تاویل آن نمایند پس بنا بر این این گروه بزرگان خود را با وجود هزارها قیاس بتاویل خطاء اجتهادی بری الذمه میگردانند چرا بیچاره ابلیس را بیک قیاس به همین تاویل پاک کدامن نمیپسندارند **اشکال** آیا نتوانند که فی الحقیقت ابلیس نیز در این سجده نکردن بر خطای اجتهادی باشد **جواب** اجتهاد به مقابله نص کی جائز است که به تجویز خطاء در آن قائل توانیم شد و در این مقام بر اهل هم پوشیده نیست که حق تعالی به صیغه امر در سجده آدم بصورت وجوب نص میفرماید و ابلیس بالرای و القیاس مرتکب ترک واجب میشود **علاوه** بر این گوئیم که هرگاه در واقع امر این خطای اجتهادی میبود به سبب این قیاس محکوم بالکفر و اللعن و الرجم من الله نمیشد در این بالصراحت دلالت است که این خطای اجتهادی نبوده است **و مفصلتر** در این مسئله تحقیق تام در سوره اعراف مذکور شد تکرار موجب طوالت است والله اعلم بالصواب **بحث رابع عشر** و ان علیک اللعنة الی یوم الدین بدانکه لعنت در اصل لغت به معنی ابعاد و دور کردن از رحمت و خیر باشد چنانچه در **صحاح** گفته است اللعن الطرد و الابعاد من الخیر و اللعنة اسم یعنی لعن بمعنی طرد و دوری از رحمت و خیر باشد و لعنت اسم از آن است در **کلیات ابو البقاء** نیز مثل آن نقل فرموده است و در **بحرین** گفته است اللعن طرد من الرحمة و از آنست آیت مجیده که حق سبحانه میفرماید و لعنهم لعنا کبیرا یعنی نطردهم من الرحمة بالمسخ باشد و **نیز** آیه لعنهم الله بکفرهم که به معنی ابعدهم و طردهم من الخیر و الرحمة باشد **و اما** سب و شتم در حقیقت نظائر هم اند پس میخواهم که در اینمقام مناسب باینکه در اینده و لفظ نیز تحقیق نموده باشیم معلوم شود که لعن غیر از سب و شتم معنی دیگر میدارد زیرا که سب در لغت عرب بمعنی شتم و شتم به معنی سب آمده است که در زبان فارسی هر دو به معنی دشنام باشند کما صرح فی **الصراح** من سب یسب سبا و شتم یشتم شتما **و در مجمع** فرموده است که ذکر بالقبیح را سب گویند و شتم نیز مثل آن باشد **و هرگاه** بالاجمال حقیقت الحال بوضاحت پیوست گوئیم که خداوند عالمیان این سزا جانی برای ابلیس بمقابله نافرمانی او میشمارد بدرستیکه بر تو لعنت نست الی یوم القیامت یعنی ای ابلیس بوجه آن غلو که در فضل و علو کردی از خیر و نجات و رحمت من تا روز قیامت مطرود و دور رانده شدی و یوم الدین یوم الجزاء باشد که تا روز قیامت است در **لباب التنزیل** خازن بغدادی فرموده است قیل ان اهل السموات یلعنون ابلیس کما یلعنه اهل الارض فهو ملعون فی السماء و الارض یعنی گفته شده است بدرستیکه اهل آسمانها لعنت میفرستند بر ابلیس چنانکه اهل زمین لعنت میفرستند پس ابلیس در آسمان و زمین ملعون خلائق و ملائکه است **ابن عباس** گوید مراد از یوم الدین یوم الجزاء است حیث یجازی العباد باعمالهم مثل قوله ملک یوم الدین یعنی یوم الجزاء نامیده شد از حیث آنکه بندگان را جزای اعمال شان در آن روز داده شود **و در انوار** گفته است که یوم الدین منتهی آمد لعن زیرا که لعن مناسب ایام تکلیف است و یوم الدین زمان است **و یا مراد** بقوله الی یوم الدین تابید است چه آن ابعد غایت است و عرب در ضرب المثل امر موبد را به آن تعبیر کنند و مثل انیست ما دامت السموات و الارض **اشکال** دخول آن بر یوم الدین دلیل آنست که بر ابلیس لعنت پس تا روز قیامت خواهد شد و از آن بعد منقطع شود زیرا که الی برای انتهاء موضوع است پس گویا بیان انتهای وقت لعنت کرده که بوقت قیام قیامت این لعن از ابلیس زائل شود **جواب** متضمن دو وجه است **اول** مجمعی چون رازی وغیره گفته است المراد منه التابید و ذکر القیامة ابعد غایة یذکرها الناس فی کلامهم یعنی مقصود از آوردن الی اظهار تابید است و ذکر قیامت گویا بیان ابعد غایات است که مردم در کلام خود غایت الغایات را بیان کنند **و نظیرش** ما دامت السموات و الارض که در تابید عموما ذکر می نمایند همچنان در اینجا نیز میباشد **ثانی** بعضی گفته اند انک

اشکال ابن ... جواب اجتهاد ... خطای ... ابلیس علیه اللعنة

بیان معنی لغوی لعن و سب و شتم

اشکال ...

قدرت اورا آفریده‌ام غرض باری اظهار بزرگی جناب آدم در نظر ابلیس لعین بود بجواب گفت انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته من طین یعنی
وجه سجده نکردن من به آدم علیه السلام آنست که من از وی بهتر میباشم از جهت آنکه مرا از آتش که مرکز آن عالیست آفریده میباشی وآدم را
از گل که بنسبت نار مرکز دانی است خلق فرموده لهذا بدنی تر از خود سجده نمیکنم در تفسیر **علی ابن ابراهیم** مرویست که ابلیس بعد از سوال و
جواب از انکار سجده آدم علیه السلام در بارگاه یزدان پاک عرض کرد رب اعفنی من السجود لآدم فانا اعبدك عبادة لم یعبدك مثلها
ملك مقرب ولا نبی مرسل یعنی خداوندا تکلیف به سجده آدم علیه السلام مرا عفو کن اما ترا عبادتی کنم که نکرده باشد مثل آن هیچ ملکی مقرب
ونه پیغمبری مرسل حق سبحانه عزوجل در جواب آن ملعون ابدی بفرمود لا حاجة لی الی عبادتك انما ارید ان اعبد من حیث ارید
لا من حیث ترید فابی ان یسجد له یعنی ای ابلیس مرا بسوی عبادت تو حاجت نباشد چه عبادت میباید حسب خواهش من باشد
نه بحسب اراده تو و جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** دو روایت قریب المضمون ذکر نموده است که ما خلاصه هر دو را در اتمام بیان
کنیم یعنی ابلیس ملعون در وقت طوفان نزد نوح علیه السلام و در زمان جناب موسی علیه السلام نزد آنحضرت حاضر شد و بابت اجابت
توبه خود مسئلت نمود حضرت نوح و جناب موسی علیهم السلام را خداوند عالمیان وحی فرمود ان توبته ان یاتی قبر آدم علیه السلام فیسجد
له قال اما انا لم اسجد له حیا اسجد له میتا یعنی بدرستیکه توبه ابلیس آنست که بر قبر جناب آدم علیه السلام بیاید و اورا سجده کند ابلیس گفت
اما من کسی هستم که آدم را در حین حیات سجده نکرده‌ام بعد از مردن چگونه اورا سجده توانم کرد **بحث ثالث عشر** قال فاخرج منها فانك
رجیم بدانکه رجیم از رجم باشد که در لغت عرب به معنی قتل باشد در **بحرین** فرموده است واصله الرمی بالحجارة یعنی کسی را که رمی به حجاره
کرده شود او را رجم نامند و از همین ماخوذ مرجوم باشد که به معنی معذب است و رجم در لغت بظن خود چیزی گفتن را نیز گویند و رجما بالغیب
در همین معنی مستعمل است و هرگاه بالاجمال اینجا معلوم شد گوئیم که مفسرین را در تفسیر اینجمله چند قول اند در **مجمع** طبرسی فرموده است مراد
از فاخرج منها اخراج ابلیس از جنت العدن است و **ابی مسلم** گفته که مقصود اخراج ابلیس از سموات است و **بعضی** فرموده اند مراد اخراج وی
از زمره ملائکه است که بوجه فرط عبادت و شدت اطاعت در آنها شمرده شده بود و **جمعی** گفته اند مقصود اخراج وی از زمین بوده است
لا یدخل الارض الا کالسارق چنانچه دزد پوشیده برای دزدی میرود ابلیس نیز چنین همچو دزدان داخل زمین میشود **جبائی** گفته
مراد رجیم آنست که ابلیس بعد از آنکه از زمره ملائکه یا از آسمان اخراج کرده شد هرگاه گاهی خواست که به سوی آسمان رود به شهب رجم کرده شود
تنبیه فخر رازی در تفسیر **کبیر** فرموده فهذا لیس جوابا عن تلك الشبهة علی سبیل التصریح ولکنه جواب عنها علی سبیل التنبیه و
تقریره ان الذی قاله الله تعالی نص والذی قاله ابلیس قیاس ومن عارض النص بالقیاس کان رجیما ملعونا یعنی پس اینجمله بر سبیل
تصریح جواب این شبهه نیست البته بصورت تنبیه جواب شبهه ابلیس بالضرورت است وتحقیق مرام آنست که آنچه خداوند عالمیان با ابلیس
فرمود نص است و آنچه در جواب ابلیس بگفت آن محض قیاس است وکسی که نص را بالقیاس معارضه کند وی رجیم ملعون باشد **اقول** بهر
حال پی هم رفته اینقدر ثابت شد که این همه خلاف و اختلاف از ابلیس به سبب قیاس کردن او به مقابله نص ظاهر شد چه این ملعون در
آنوقت اینقدر غور نکرد که هرگاه سجده کردن وابسته بذاتیات باشد پس نور بالضرورت از نار افضل است ملائکه میباید بطریق اولی سجده
نکنند ولاکن آنها چونکه معصوم بوده اند امر و فرمان رب المنان را واجب الاذعان دانسته مخالفت نکردند و برابر ذره عذر نیاوردند و این ملعون
به سبب قیاس ملعون ابدی و مردود سرمدی و مرجوم احدی عزوجل گردید پس در این دلیل جلیل است که قیاس بالضرورت از اکبر کبائر
واقبح قبایح است به مقابله نص در امور شرعیه اصلیه و فرعیه فعلی است باطل و امریست عاطل از **ابن عباس** مرویست اول من قاس
ابلیس فاخطأ القیاس فمن قاس الدین بشیء من رایه قرنه الله تعالی بابلیس این روایت را **ثعلبی** و بغوی و واحدی و
سیوطی و خطیب بغدادی از ائمه تفسیر نقل فرموده اند خلاصه مقصود آنست که اولین قیاس کنندگان ابلیس است پس قیاس او
به مقابله نص بالیقین خطا بوده است پس در امور دینیه کسی که قیاس نماید از رای خود حق سبحانه وتعالی او را به ابلیس مقرون نماید و محشور گرداند
در **لباب التنزیل** گفته کان الحسن و ابن سیرین یقولان ان اول من قاس ابلیس فاخطأ یعنی ابلیس اولین قیاس کننده

عدم قبولیت توبه ابلیس بغیر سجده به آدم علیه السلام

قیاس ابلیس و بطلان آن از احادیث

منذ موم مدعو علیك باللعنة فی السموات والارض الی یوم الدین من غیر ان یعذب فاذا جاء ذلك الیوم عذب
عذابا ینسی اللعن معه فیصیر اللعن حینئذ کالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه خلاصه مقصود آنست که ای ابلیس تو
ذم کرده شدی و بر تو در آسمانها و زمین ها لعنت خواسته شده است تا روز قیامت بغیر از آنکه بتو فی الحال عذاب کرده شود پس همینکه
روز جزا بیاید عذابی دردناک بوی کرده شود که به مقابله آن این تمامی لعنت ها چیزی نباشد پس گویا که در آنوقت این لعنت زایل شود بسبب
شدت عذاب در **مجمع البیان** فرموده است والمراد ان الله سبحانه قد لعنك واهل السماء والارض یلعنوك لعنة لازمة لك الی
یوم القیامة ثم بعد ذلك علی الجزاء بعذاب النار و فیه بیان انه لا یؤمن قط خلاصه آنست که مراد چنین باشد بدرستیکه
خداوند عزوجل گفت ای ابلیس لعنت کرده است ترا و اهل آسمان و زمین نیز لعنت می کنند تا روز قیامت و از آن بعد همینکه قیامت
قایم شود ترا بعذاب نار جهنم جزای نافرمانی داده شود و در این دلیل و بیان است که ابلیس هرگز ایمان نخواهد آورد **سوال** در اینجا اللعنة
محلی به الف ولام آورده است ولاکن در سوره ص لعنتی به اضافت ذکر فرمود در این چه وجه تواند بود **جواب** جمعی از محققین فرموده اند
که در سوره ص در ماقبل ذکر لعنت فرموده است لما خلقت بیدی چونکه ابتدائی کلام در آنجا به اضافت است ولهذا اختتام این جمله نیز
به اضافت در لفظ لعنتی ذکر فرموده است تا مطابقت در سلسله عبارت باقی ماند و در ماقبل آیه زیر بحث چونکه بدون اضافت
مالك الا تکون مع الساجدین بیان فرموده است ولهذا وان علیك اللعنة بدون اضافت آورد و اما ادخال الف ولام بر
اللعنت سببش آنست که شروع آیت است ولقد خلقنا الانسان و بعد از آن گفته است والجان بهمین رعایت در آخر
فرموده است اللعنت تا مطابقت در الفاظ و عبارت باقی ماند وهو العالم بالصواب **تنبیه** در این دلالت بالصراحت است که بر
مستحق لعنت الی یوم القیامة لعنت است کائنا من کان زید باشد یا عمرو باشد یا بکر کارهائی که حسنات یا عبادات یا طاعات یا
فتوحات و غیرها از ایشان مثلا ثابت باشند بوجه ظهور نفاق و کفر و ظلم ایشان را فائده نرساند بلکه مستحق لعن بد بدی کردار و قبح رفتار
ایشان آن نماید چنانکه ابلیس را طاعات و عبادات سابقه فائده نرسانید به مخالفت بس یک امر ایزد منان از صف ملائکه کشیده شد
و تا ابد مستحق لعنت گردید **اشکال** شخصی از مدعیان نبوت در این ملک هندوستان قرآن مجید را بوجه لعنت کردن بر مستحقین از فحش و
بدزبانی مملو میداند و گوید که نعوذ بالله قرآن مخزن فحش و معدن بدتهذیبی ها است این قول وی تا چه حد صحیح تواند بود **جواب** بعون الله
الوهاب عنقریب در شروع همین بحث از حقیقت لغویه این الفاظ ذکر نمودیم که لعن به معنی طرد و ابعاد از نجات و رحمت خدا باشد پس با وجود این
معنی لعن چنین و چنان گفتن معنی ندارد خصوصا قرآن را نسبت بدتهذیبی و فحش دادن بر علم و ایمان او دلیل قاطع و حجت ساطعه تواند بود که او را
و اسلام او تا چه حد است اگر وجود چنین جهالت صریحه هندیان او را نبی و مهدی خود پندارند محل تعجب نیست چه همچو جواریان را چنین هادی
لازم بود هرگاه پیغمبر و مهدی و هادی هندیان را این حال باشد مریدان او چه باشند سبحان الله پس بهر حال آنچه اینمدعی گوید محض غلط و
افترا است که از لغت خانه خود تراشیده است **اشکال** بغیر از ابلیس که لعنت آن منصوص فی القرآن است آیا بر دیگری هم از بنی
آدم جائز است یا نه **جواب** بعون الله الوهاب کفار و منافقین و ظالمین و فاسقین و کاذبین نیز عموما به نص قرآن ملعون اند آیه مجیده
لعنة الله علی الکافرین و آیه لعنة الله علی الکاذبین و آیه کریمه لعنة الله علی الظالمین و لعنة الله علی الفسقین بر سبیل اعم وارد
شده اند پس هر ظالمی و منافقی و فاسقی و هر کافر و کاذبی کائنا من کان بالعموم در منطوق این آیات ملعون اند قطعا و در این هیچ
نحوی بدتهذیبی نیست بلکه اظهار حقیقت است چه عقل هر عاقلی بالیقین اتفاق کند که هر کافر و ظالم و منافق میباید بالضرورت در واقع
از رحمت خدا بعید باشد ورنه لازم آید که چنانکه مظلوم مرحوم است ظالم نیز مرحوم باشد و چنانکه مومن مستحق رحمت بوجه ایمان است کافر نیز
با وجود کفر مستحق رحمت باشد این خلاف عدالت است والله اعلم **اشکال** از این آیات همینقدر واضح شد که خداوند عالمیان بر مستحقین لعنت
میفرستد ضرورت لعنت کردن با حیثیت انس لعنت حق سبحانه عزوجل کافیست **جواب** چنین زعم خطا و محض وهم باشد اصل آنست
که تولا حاصل نمیشود تا پیشتر تبرا واقع نشود حجت قاطعه و بینه ساطعه بر ثبوت این امر اول بنیاد اسلام کلمه توحید است هرگاه غور

جواب سوال اللعنة محلی به الف و لام و اذکر فرمود

جواب اشکال لعن بغیر از ابلیس

است که خطاء کرده است در معالم التنزیل بغوی فرموده است که ابن سیرین و محمد ابن جریر طبری گفته اند ما عبدت الشمس والقمر الا
بالمقاییس واصل هذا القیاس قیاس ابلیس فانه قاس لما رای ان النار افضل من الطین اقوی ولم یدران الفضل بید الله وان
الفضل والخیریة لا تحصل بسبب فضیلة المادة الاصلیة و انما تحصل بالایمان والتصدیق بالله ودینه وطاعته فان المومن
من الحبشی خیر من الکافر القرشی خلاصه مقصود آنست که به کواکب عبادت کرده نشد مگر به مقاییس پس اول واصل مقاییس قیاس ابلیس
بود به فضیلت آتش بر خاک و نمیدانست که اعطائی فضیلت بید الله است به عبادت و اطاعت هر کس را که او تفضیل میدهد
و انسست و مبادیت اصلیه کسی را بالذات و فی نفسه فضیلت حاصل نمیشود پس بدرستیکه مومن اگرچه حبشی باشد نزد حق تعالی از
کافری که قرشی باشد بدرجها بهتر و اشرف و افضل است و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از حلیه ابو نعیم و از
فردوس الاخبار دیلمی از امام جعفر ابن محمد الصادق علیهم السلام از جابر خود روایت کرده اند قال ان رسول الله صلعم قال
اول من قاس امر الدین برایه ابلیس قال الله له اسجد لادم فقال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین فقال
جعفر فمن قاس امر الدین برایه قرنه الله یوم القیمة بابلیس لانه اتبعه بالقیاس یعنی حضور نبوی فداه امی وابی فرمود اولین
قیاس کنندگان در امر دین برای خود ابلیس بود که بامر حق سبحانه آدم علیه السلام را سجده نکرد به قیاس آنکه مادیت نار بهتر از مادیت
طین است و صادق آل محمد علیهم السلام فرمود پس کسی که در امر دین بالرای قیاس نماید یزدان پاک او را در روز قیامت با ابلیس محشور
کند زیرا که او در قیاس پیروی کرده است و کذا نقله الدیلمی فی الفردوس و اما احادیث به طرق حضرات ما امامیه نیز بکثرت وارد شده
اند از انجمله است مرویه حضرت جعفر ابن محمد الصادق علیه السلام قال ان اول معصیة ظهرت الانانیة من الابلیس اللعین حین
امر الله تعالی ملائکته بالسجود لادم علیه السلام فسجدوا وابی اللعین ان یسجد فقال الله تعالی ما منعک ان لا تسجد الخ
طرده الله جل و علا عن جواره ولعنه وسماه رجیما واقسم بعزته ان لا یقیس احد فی دینه الا قرنه مع عدوه ابلیس فی اسفل درک
من النار خلاصه مقصود آنست که معصوم علیه السلام فرمود بدرستیکه اولین معصیت که ظاهر گشت انانیت و انیت از ابلیس لعین بود
وقتی که خداوند عالمیان ملائکه اجمعین جناب آدم علیه السلام را مامور داشت پس سارینا که به تعمیل فرمان رب المنان آدم را سجده نمودند
ولاکن ابلیس لعین از سجده انکار نمود پس یزدان پاک فرمود از سجده آدم کدام چیز ترا مانع شد پس او را حق سبحانه از جوار خود مطرود گردانید
و براو لعنت کرده به رجیم موسوم نمود و بعزت خود سوگند یاد فرمود بدرستیکه در امور دینیه احدی قیاس نکند مگر آنکه او را با دشمنش ابلیس در
اسفل درک جهنم قرین و محشور گردانم تبصره از این احادیث متواتره بوضاحت پیوست که بحضور حضرت احدیت جلت عظمته کسی را به
اعتبار ذات فضیلت نیست بلکه حیثیت عبادت و اطاعت شرافت و بزرگی سزاوار شود پس قیاس کنندگان اسلامیان باشند یا غیر
اسلامیان به نطق احادیث متواتره متفقه فریقین قرین و محشور به ابلیس شوند اما العجب از بعض گروهیکه قیاس را نا جائز و فعل حرام
گویند و قیاس کننده را قرین ابلیس دانند لاکن خود در همان مرض مبتلا باشند بعض بزرگان آنها که قیاس را شعار خود گردانیدند آنها را به
پیشوائی خود گیرند و قیاسات او را دین و ایمان خود پندارند اما ابلیس را بوجه سد دروس همین یک قیاس کافر و ملعون و مرجوم قرار دهند در
کافی و در کتاب علل الشرایع و در کتاب احتجاج الائمه و در تفسیر صافی و در کتاب وافی و در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر
برهان بحرینی از طرق خاصه مروی شده است که ابو حنیفه بقصد تلمیذ و سماع حدیث بر امام جعفر صادق علیه السلام داخل شد پس امام
معصوم علیه السلام بوی فرمود یا ابا حنیفه بلغنی انک تقیس قال نعم فقال لا تقس فان اول من قاس ابلیس حین قال خلقتنی
من نار و خلقته من طین فقاس ما بین النار والطین فلو قاس نوریة ادم علیه السلام بنوریة النار عرف فضل ما بین النورین وصفاء
احدهما علی الاخر الخ خلاصه آنست که ابو حنیفه را جناب معصوم علیه السلام فرمود بمار سیده که تو قیاس میکنی گفت آری پس معصوم
علیه السلام فرمود که در امور دین قیاس نباید کرد پس بدرستی که اول کسانیکه قیاس کرده ابلیس بوده است وقتی که گفت مرا از آتش
آفریدی و آدم را از گل پس ما بین آتش و گل قیاس کرده است پس هرگاه نوریت ادم را بنوریت نار قیاس میکرد البته می شناخت فضلی که

بعد از خواندن صفحه هذا به دو صفحه بعد و نه صفحه ۷۹ که در دو ورق اول از این صفحه میباشد

گرده شود همچو شمس رابعة النهار دعوای ما هویدا و آشکار شود از حیث آنکه شروع کلمهٔ توحید لا اله الا الله است که هیچ خالق نیست ترجمهٔ آن باشد
و همین تبرا است چه در این فقره از تمامی آلهه باطله که کفار بدیشان می پرستیدند انکار و بیزاری به لفظ لاء نافیه اول کرده شد تا بعد از آن
الا الله تولا ثابت گردد که اقرار و تصدیق بوجود و وحدانیت خالق مطلق است پس هرگاه کافری که خواهد اسلام اختیار کند و تمام عمر او در بت پرستی
گذشته باشد آیا تواند که محض به نصف کلمه الا الله که جز و تولا باشد در زمرهٔ اسلامیان داخل شود و احکام اسلام بروی جاری شوند متکلمین
و فقهاء و مفسرین را اتفاقست بتانی را که تمام عمر پرستش میکرده است بجزء اول کلمه لا اله تا همه آنها را انکار نکند و از آنها بیزاری جسته تولاء و
اقرار وحدانیت نکند قطعا احکام اسلام بروی جاری نشوند پس از این تحقیق که بیان نمودیم بر هیچ اهلی پوشیده نمیتواند ماند که در تصدیق
هر امری قبل از تولا تبراء شرط قرار یافته و بنا بر همین قاعده در مرتبه ما فوق از اسلام که ایمان و تصدیق محمد و آل محمد علیهم السلام باشد پیشتر از
تولا که اقرار و تصدیق ایشان علیهم السلام است از دشمنان و ظالمین و کافرین و منافقین و مخاصمین ایشان تبراء شرط قرار یافته است
تا از مخالفین ایشان تبراء و بیزاری نجوید بولای محمد و آل محمد فائز نگردد و صورت تبراء همین لعنت است زیرا که مقصود طرد و ابعاد من رحمة الله
از آن میباشد و همین عین تبراء است پس تبراء و لعنت بر کافرین و منافقین و ظالمین و مخاصمین و مخالفین محمد و آل محمد ببراهین قاهره ثابت
شد اما ضرورت لعنت از چند وجه ثابت میشود اول بسبب آنکه لعنت بر منافقین عبادت است زیرا که دعاء است و دعا بر دو نوع
بود طلب خیر و رحمت برای مومن و ابعاد از خیر و رحمت برای کافر و منافق و ظالم پس هر دو قسم دعاء عبادت است و انسان به مفاد ما
خلقت الجن والانس الا لیعبدون به جهت عبادت پیدا کرده شده و در قرآن مجید رب الحمید متعلق دعاء میفرماید ادعونی
استجب لکم یعنی به طلبید از من اجابت خواهم فرمود و در آیه کریمه میفرماید واسئلوا الله من فضله یعنی از فضل او سوال کنید و در آیه و
لله الاسماء الحسنی فادعوه بها اسماء مبارکه حسنی را شفیع آورده حق سبحانه و تعالی را دعاء کنید و امثال این آیات بکثرت اند و در
حدیث ابخل الناس من بخل عن السلام واعجز الناس من اعجز عن الدعاء یعنی بخیل ترکسی است که از سلام کردن بخل نماید و عاجز تر
کسی است که از دعا عاجز ماند پس بهر حال از قرآن و احادیث صحیحه ثابت میشود که بر مستحقین طلب نفرین از رب العالمین کردن چونکه نوعی از
دعاء است مستحب و موجب ثواب جمیلست ثانی از آثار و اخبار معصومین مطهرین علیهم السلام مستفاد میگردد که مومنین هر مقدار که بر مستحقین
لعنت میکنند رب العالمین عصر بعصر در هر وقت به مقابله یک لعنت جزئی از عذاب بر مستحق میافزاید والله اعلم بالصواب اشکال انهم
محض تحکم است جواز لعنت کردن وقتی ثابت تواند شد که انبیاء و رسولان که حجج الله المنان اند بر مستحقان لعنت کرده باشند و اذ لیس فلیس جواب
هرگاه جواز لعنت وابسته به لعنت کردن انبیاء و مرسلین بلکه ملائکه مقربین بر مستحقین باشد این قاصر خاسر را در اثبات این امر از قرآن و از صحاح
سنیان هم عذری نیست بشرطیکه بر آن ثابت القدم مانند اما قرآن مجید پس آیت کریمه علیهم لعنة الله والملائکة والناس اجمعین
یعنی بر مستحقین خداوند متعال و ملائکه و تمامی مردم لعنت میفرستند پس در اینجا بنص قاطع علاوه از لعن کردن رب المنان لعن کردن فرشتگان
و انسان هم ثابت شد تا کسی گفته نتواند که برای ملائکه و انبیاء حکم لعنت کردن بر مستحقین و یا عموم ناس به لعن کردن مامور نبوده اند فلله الحمد که این عذر
ایشان نیز از نص قاهر زایل شد و اما لعن انبیاء پس آن هم از قرآن کریم ثابت بالیقین است از انجمله آیت مجیده لعن الذین کفروا علی
لسان داؤد و عیسی ابن مریم یعنی کسانیکه کفر کرده اند از زبان حضرت داؤد و جناب عیسی پسر مریم علیهم السلام لعنت کرده شدند و اما بو
لعن بر مستحقین از زبان حق ترجمان خواجه کائنات و خلاصه موجودات حضرت محمد عربی فداه امی و ابی از کتب سنیان در اینمقام می نگاریم ابن ابی
الحدید در مجلد سادس ذیل شرح عجبا لابن النابغة از کتاب المفاخرات زبیر ابن بکار آورده است که جماعتی از منافقین چون عمرو بن
العاص و ولید ابن عقبه ابن ابی معیط و عتبه ابن ابی سفیان ابن حرب و مغیره ابن شعبه و امثال ایشان نشسته بودند پس درباره سب و
شتم گفتن به علی ابن ابی طالب بحضور جناب مجتبی علیه السلام با معاویه مشوره نمودند پس معاویه جناب مجتبی امام حسن علیه السلام را نزد خود طلبیده
پس گفتند آنچه مشوره باهمی کرده بودند آنگاه حسن ابن علی علیهم الصلوٰة والسلام بعض مطالب به معاویه گفت از انجمله وانشدکم الله یا
معاویة اتذکر یوما جاء ابوک علی جمل وانت تسوقه وعتبة یقوده فرآکم رسول الله صلعم فقال اللهم العن الراکب والقائد والسائق

خلاصه آنست که ای معاویه یادداری روزی که پدر تو ابوسفیان بر جمل سوار میآمد و تو و برادرت عتبه همراه او بودید پس حضور پیغمبر صلعم شما دید پس فرمود خداوندا
این راکب و قاید و سایق هر سه را لعنت بفرست کذا نقله **الموفق المکی** فی مسنده باسناده پس **حسن مجتبی** علیه السلام فرمود آیا نمیدانید
که حضور اقدس نبوی فداه امی و ابی ابوسفیان را در هفت مقام لعن کرده است که شما نمیتوانید آنها را رد نمائید **مقام اول** روزی که جناب پیغمبر صلعم
بیرون رفت از مکه بطرف طایف و در بین راه ملاقی شد و بروی لعنت کرد **مقام دویم** یوم العیر است که حضور نبوی فداه امی و ابی بر ابوسفیان لعنت
کرد **مقام سویم** یوم الاحد است که حیث وقعت تحت الجبل و رسول الله فی اعلاه پس پیغمبر ده مرتبه براو لعنت فرستاد و اسلامیان نیز
بتابعت آنجناب لعنت کردند **مقام چهارم** روزیست که با احزاب و غطفان و یهود آمد پس جناب نبوی صلعم بوی لعنت کرد **مقام پنجم** یوم
جاء ابوسفیان بالقریش فصدوا رسول الله عن المسجد الحرام و اتمام الحج والهدی معکوفا ان یبلغ محله ذلک یوم
الحدیبیة فلعن رسول الله ابا سفیان ولعن القادة والاتباع وقال ملعون کلهم ولیس فیهم من یومن فقیل یا رسول الله
افما ترجی الاسلام لاحد منهم فکیف باللعنة فقال واما القادة فلا یفلح منهم احد خلاصه مقصود آنست که امام حسن علیه السلام
فرمود روزی که ابوسفیان بهمراهی قریش آمد و جناب خواجه کائنات صلعم را از مسجد الحرام و اتمام حج و هدی صد و مانع گردید آن یوم الحدیبیه بود
پس جناب نبوی فداه امی و ابی ابوسفیان و قاده و اتباع او را لعنت کرد و فرمود تمامی ایشان ملعون اند احدی نیست از ایشان که مومن باشد
پس گفته شد یا رسول الله از هیچ احدی از ایشان امید رجای اسلام نیست پس چگونه لعنت فرستادی فرمود اما قاده از ایشان احدی بفلاح نمیرسد
مقام ششم یوم الجمل الاحمر است که جناب پیغمبر روحی فداه بر ایشان لعنت کرد **اقول** این واقعه متواتر است **موفق** مکی و غیره جماعتی
از اساطین اهل سیر چون **ابن قتیبه** و عبد البر و عبد ربه و ابن عقده و ابن سعد و غیرهم آورده اند که لما جاء ابوسفیان راکبا علی الجمل
الاحمر وابنه معاویة یقوده واخوه عتبة یسوقه فلعنهم رسول الله جمیعا فقال لعن الله الراکب والقائد والسایق خلاصه
آنست که چون ابوسفیان بمعیت معاویه و عتبه بخدمت جناب نبوی فداه روحی حاضر شد پس حضرت اقدس صلعم برهمه ایشان لعنت فرستاد
مقام هفتم لیلة العقبة وقفوا لرسول فی العقبة لیستنفروا ناقته وکانوا اثنی عشر رجلا منهم انت وابوک ابوسفیان وهذه
لانت یا معاویة یعنی در لیلة العقبه وقتی که دوازده نفر توقف کردند که ناقه نبوی صلعم را بترسانند تا آنحضرت را بیندازد و در آنها ای معاویه تو و پدر
تو ابوسفیان نیز بوده است که حضور نبوی صلعم برآنها لعنت کرد **ابن ابی الحدید** بعد از این گفته ثم قال الحسن علیه السلام وکل هؤلاء
الرهط یعلمون انک هجوت رسول الله بسبعین بیتا من الشعر فقال رسول الله صلعم انی لا اقول الشعر ولا ینبغی لی اللهم
العنه بکل حرف الف لعنة فعلیک من الله ما لا یحصی من اللعن یعنی پس از این جناب امام حسن مجتبی علیه السلام فرمود که
جمله این رهط میدانند که تو در هفتاد بیت اشعار جناب رسول مختار صلعم را هجو کردی پس حضور پیغمبر صلعم فرمود که من اشعار نمیگویم و نه برای من مناسب
شعرگوئی خداوندا لعنت کن او را بهر حرفی از این اشعار هزار لعنت پس ای معاویه بر تو از خداوند عالمیان لاتحصی ولا تعد لعنت ها است و پس از آن
جناب حسن **مجتبی** علیه السلام هر یکی را از منافقین که جلیس معاویه بوده اند چون **عمرو** ابن عاص و **ولید** ابن ابی معیط و **عتبه** ابن
ابوسفیان و **مغیره** ابن شعبه و **حکم** و همچنین **مروان** و غیرهم را تفصیلا و مکانا و زمانا و سببا لعنت فرستاد و در **صواعق محرقه** ابن حجر
مکی گفته است قال عبد الرحمن ابن عوف لا یولد لاحد مولود الا اتی به النبی صلعم فیدعوله فادخل علیه مروان ابن الحکم فقال النبی
صلعم هذا الوزغ ابن الوزغ الملعون ابن الملعون یعنی عبد الرحمن پسر عوف میگوید که در زمانه نبوی فداه روحی احدی را فرزند متولد نمی
شد تا آنکه بحضور پیغمبر صلعم میآوردند پس برای او آنجناب دعای خیر میکرد پس بنا بر همین قاعده مروان پسر حکم برآنجناب صلعم داخل شد حضور انور فرمود
این وزغ ابن وزغ و ملعون ابن ملعون است وایضا **ابن حجر مکی** در **صواعق محرقه** از عایشه روایت کرده است ان رسول لعن ابا
مروان و مروان فی صلبه یعنی بدرستیکه حضور نبوی فداه روحی ابومروان و نیز مروان را در صلب او لعنت کرده است در **صواعق** ایضا
فرموده است ان الحکم ابن العاص استاذن رسول الله صلعم فعرف صوته فقال علیه السلام ائذنوا له علیه لعنة الله
وعلی من یخرج من صلبه الا المومن منهم وقلیل منهم ماهم یشرفون فی الدنیا ویضیعون الاخرة ذوو مکر وخدیعة

یعطون

یعطون فی الدنیا و ما لهم فی الاخرة من خلاق یعنی خلاصه مرام آنکه حکم پسر عاص از رسول الله صلعم استیذان کرد آنجناب فداه روحی
صوت و آواز حکم را بشناخت پس فرمود اذن دهید و بر بروی لعنت خدا باد و بر کسی که از صلب او بیرون آید مگر آنکه از آنها مومن باشند آنها
آخرت را ضایع گردانند اصحاب مکر و خدیعت و فریب دنیا داشته باشند اما از آخرت ایشان را حصه نباشد **حاکم حسکانی** از علی علیه السلام
آورده است قال حدثنی رسول الله صلعم و هو آخذ بشعره فقال من اذی شعرة منک فقد اذانی و من اذانی فقد اذی
الله فعلیه لعنة الله یعنی جناب امیر علیه السلام فرمود حدیث کرد برای من خواجه کائنات خلاصه موجودات رسول آخر الزمان صلعم در
حالتی که یک موی جناب امیر را بدست گرفته بود پس فرمود کسیکه موی ترا ای علی اذیت رساند بدرستیکه مرا اذیت رسانیده است و کسیکه
مرا اذیت رساند بدرستیکه خداوند متعال را اذیت رسانیده است پس بروی لعنت خدا است و امام **ثعلبی** از ابی هریره آورده است قال
کنت عند رسول الله اذ اقبل علی فقال النبی من هذا فقلت علی ابن ابی طالب فقال صلعم فمن ابغضه فعلیه لعنة الله
یعنی ابوهریره گفت نزد جناب رسول خدا صلعم بودم که علی ابن ابی طالب حاضر شد پس حضور نبوی صلعم فرمود این کیست گفتم علی ابن ابی
طالب است پس جناب پیغمبر صلعم فرمود کسیکه بغض علی داشته باشد بر او لعنت خدا باشد در **صواعق محرقه** از حضور پیغمبر آخر الزمان فداه
امی و ابی آورده است قال صلعم ستة لعنتهم و لعنهم الله وکل نبی مجاب الزاید فی کتاب الله **و** المکذب بقدر الله
و المتسلط علی امتی بالجبر لیذل من اعز الله ویعز من اذل الله **و** المستحیل حرمة الله **و** فی روایة لحرم الله **و** المستحل
من عترتی ما حرم الله **و** التارک لسنتی یعنی جناب نبوی صلعم فرمود شش نفر را من لعنت کردم و خداوند عالمیان نیز آنها را لعنت
کرده است و هر نبی بالضرورت مجاب الدعوات است (۱) **زاید** یعنی کسی که در کتاب الله زیادتی کند (۲) **مکذب** یعنی کسیکه به قدر الله تکذیب
کند (۳) **متسلط** یعنی کسی که بر امت من تسلط بالجبر کند تا آنکه ذلیل کند کسی را که خدا عزیز گردانیده است یا عزیز دارد کسی را که خدا ذلیل گردانیده است
(۴) **مستحل** یعنی کسی که حرمت خدا یا حرم الله را حلال گرداند (۵) **مستحل** یعنی کسیکه بعترت من آنچه را که خداوند متعال حرام گردانیده است
حلال نماید (۶) **تارک** یعنی کسی که سنت رسول الله را ترک نماید پس این هر شش نفر از زبان رسول الله ملعون خدا میباشند
اقول بحث طول کشید اما مضمون لعن را به اختتام نرسانیدم انشاء الله اگر حیات مستعار باقی و برقرار است در مجلس ذیل تفسیر
لعن به تفصیل تمام جزئیات و کلیات این مرام را ذکر کنیم وهو ولی التوفیق و خیر رفیق فعلیه التکلان فی کل وهو المعین فی کل حین

قوله تعالی قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ
إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ۝ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ
لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۝ قَالَ هَٰذَا
صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۝ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ
مِنَ الْغَاوِينَ ۝ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ
لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ۝

ترجمه این آیات خمسه یعنی گفت ابلیس که ای پروردگار من پس مهلت ده مرا تا روزی که برانگیخته شوند مردم غرض ابلیس آن بود که زنده

حق تعالی گفت پس بدرستیکه هستی از مهلت دادگان تا روز وقتی معلوم یعنی زمان فنای خلق به نفخهٔ اولی که آنرا نفخهٔ صعقه گویند گفت ابلیس که ای
آفریدگار من سوگند میخورم به اغوای تو مرا هر آئینه بیارایم برای آدمیان گناه را در زمین دنیا که دار غرور است و هر آئینه ایشان را بر گمراهی دارم مگر بندگان
تو که از ایشان خالص شدگان از شوائب شرک جلی و خفی که مراد ایشان اثر نباشد خداوند متعال فرمود این اخلاص در ایمان راهیست که حق است
بر من رعایت آن راست است و کجی ندارد و نزود به منزل میرساند بدرستیکه بندگان من یعنی مخلصان نیست ترا بر ایشان تسلطی و قوتی در اغواء
و اضلال مگر آنکس که متابعت تو کند از گمراهان که تو برو مسلط و توانی شد بدرستیکه دوزخ وعده گاه ایشان است یعنی متابعان تو همه ایشان را دوزخ
راهفت دروازه باشند مر هر دری را از گمراهان بهرهٔ است قسمت کرده شده **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرائت آیت
بدانکه قرائت **یعقوب** صراط علیّ بالرفعست و همین قرائت **ابیّ** و ابن سیرین و **قتاده** و ضحاک و **مجاهد** و قیس ابن عباد و **عمرو** ابن
میمون و همین قرائت از جناب **ابی عبدالله** علیه السلام نیز مروی شده است و اما باقی **قراء** علیّ خوانده اند ابن **جنی** گفته است که علی
در اینمقام هیچ قول نیست که میگوئی کریم و شریف چنین نیست که مراد از آن علو شخص باشد **ابو الحسن** فرموده است در قرائت جماعتی هذا
صراط علیّ مستقیم این هیچ قول نیست که میگوئی الله لا له الیوم علیّ و مقصود آنست که در ذمه و تحت ضمانت منست چنانکه گفته میشود
صحة هذا المال علی و توفیته عدنه علیّ چنین نیست که معنی او عنده مستقیم علی باشد چنانکه ما عرفا میگوئیم قد استقام علی
الطریق و استقر علی کذ **اقول** ابو الحسن بهتر و اولی باشد کما لا یخفی **بحث ثانی** قال ربّ فانظرنی الی یوم یبعثون انجمه
به ماتقدم متعلق است پس تقدیر چنین شود گویا که ابلیس میگوید فاذا جعلتنی رجیما ملعونا الی یوم الدین فانظرنی یعنی ای پروردگار من پس
هرگاه که مرا رجیم و ملعون گردانیدی تا روز قیامت پس مهلت ده مرا تا روزیکه مردم برانگیخته شوند در **تفسیر کبیر** رازی فرموده است فطلب
الابقاء من الله تعالی عند الیاس من الاخرة الی وقت قیام القیامة لان قوله الی یوم یبعثون المراد منه یوم البعث
والنشور و هو یوم القیمة خلاصه آن است که ابلیس بوقت یاس و ناامیدی خود از آخرت طلب البقاء خود تا وقت قیام قیامت نمود زیرا که مراد از قول
الی یوم یبعثون یوم البعث والنشور است و همان روز قیامت است **اقول** در فانظرنی فا متعلق است به محذوفی که فاخرج منها
فانک رجیم دال است بر آن **اشکال** غرض ابلیس از انظار خود چه بود **جواب** بدانکه در اصل انظار بکسرهٔ همزه از انظر ینظر انظارا
به معنی مهلت دادن و تاخیر کردن الی وقت آخر باشد چه در **مجمع** فرموده است الانظار و الامهال والتاخیر والتاجیل نظائر یعنی این همه
الفاظ نظیر یکدیگر میباشند و ضد انظار و امهال اعجال است و هرگاه بالاجمال انجال معلوم شد گوئیم که ابلیس همینکه از نجات و رحمت رحیم متعال
تا ابد مایوس گردید بابت انظار خود بدرگاه رب العلی عرض نمود و غرض ابلیس آن بود که یوم بعث روز زنده شدن مردم است نه روز مردن
هرگاه که حق تعالی دعای مرا قبول فرماید حیات ابدی بیابم و برای من مردنی نباشد زیرا که تا وقت بعثت ناس به سبب اجابت دعا زنده مانم و
از آن بعد هم که مردن نیست بلکه وقت بعث و حشر خلایق است از آن است که گفت مرا مهلت ده و به همین قوت و اقتدار مرا باقی گذار تا روزی
که جمیع اموات بعد از موت از قبور زنده شوند **کلبی** فرموده است ابلیس ملعون مرحوم خواست که او را مرگ ندهد و ذائقهٔ موت را تا قیامت نچشاند
در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته است اراد بهذا السؤال انه لا یموت ابدا لانه اذا امهل الی یوم القیمة
و یوم القیمة لا یموت فیه احد لزم من ذلک انه لا یموت ابدا لانه اذا امهل الی یوم القیمة و یوم القیمة لا یموت فیه احد لزم من ذلک انه
لا یموت ابدا فلهذا السبب سأل الانظار الی یوم یبعثون یعنی مراد ابلیس از این سوال آن بود که ابدا نمیرد بلکه برای همیشه زنده
بماند زیرا که او را هرگاه تا روز قیامت مهلت داده شود پس آنروز که یوم الحشر والبعث والنشور است که مردگان در این یوم زنده شوند جای از
زندگان نمیرد پس به این اعتبار لازم می آید که مراد ابلیس همین بود که ابد الاباد نمیرد پس سبب سوال انظار ابلیس الی یوم یبعثون همین بوده
است والله اعلم بالصواب **بحث ثالث** قال فانک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم بدانکه در جواب ابلیس خداوند متعال
فرموده است به اینمعنی که ای ابلیس بدرستی که تو از مهلت داده شدگان میباشی تا روز وقت دانسته شده **و مفسرین** را در معنی یوم
الوقت المعلوم اختلاف واقع شده است **ابن عباس** فرموده است هو آخر ایام التکلیف و هو النفخة الاولی حین یموت الخ

در بیان قرائت الفاظ

یعنی وقت معلوم آن آخر ایام تکلیف است که وقت نفخهٔ اولی باشد که در آنوقت پس تمامی مخلوقات که زنده باشند میرند **اقول** پس وجه تسمیهٔ آن وقت
نفخهٔ اولی بیوم الوقت المعلوم آنست که بالضرورت معلوم است در آنوقت تمامی مخلوقات بمیرند **و جمعی** در وجه تسمیهٔ آنوقت المعلوم گفته اند
لان العالم بذلک الوقت هو الله تعالی لا غیر کما قال تعالی ان الله عنده علم الساعة یعنی به این وجه وقت مذکور را وقت المعلوم
نامیده زیرا که عالم به آنوقت خداوند عالمیان است نه غیر او و دیگری چنانچه فرموده است بدرستیکه نزد او است علم ساعت قیام قیامت
و در جای دیگر گفته است انما علمها عند ربی لا یجلیها لوقتها الا هو **پس** بنا براین وقت معلوم وقت نامبرده مقرر گشته باشد و آن زمان
انقراض همه مردمان است در نفخهٔ اولی که آنرا نفخهٔ **صعقه** گویند چه قول **جمهور** آنست که نفخهٔ اولی نفخهٔ موت باشد و نفخهٔ ثانیه نفخهٔ احیاء و میان نفختین
بقول اشهر فاصله چهل ساله باشد پس بنا بر این ابلیس چهل سال بعد از نفخهٔ اولی مرده باشد و بعد از آن به نفخهٔ ثانیه مبعوث شود **حسن** و ابی مسلم **و**
جبائی گفته الوقت المعلوم یوم القیمة انظره الله سبحانه فی دفع العذاب عنه الی یوم القیمة یعنی مراد از وقت معلوم روز قیامت است
که خداوند عز و جل او را مهلت داده است در دفع عذاب از وی تا روز قیامت **در انوار** فرموده است که میتواند بود که مراد به ایام ثلثه که آن یوم
الدین **و** یوم البعث **و** یوم معلوم است روز قیامت باشد و اختلاف عبارات بجهت اختلاف اعتبارات باشد **پس** اولا تعبیر فرموده
باشد به یوم جزاء بجهت وقوع مجازات اعمال در آن **ثانیا** به یوم بعث زیرا که به آن علم حاصل میشود به انقطاع تکلیف و یاس از تضلیل **و**
ثالثا به یوم معلوم بجهت وقوع آن بعد از یومین مذکورین که عبارت از روز قیامت است و از اینجا موت ابلیس لازم نمی آید اما میشاید در اول
روز بعثت بمیرد و خلایق در نفخهٔ ضعیف آنروز مبعوث گردند در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی در وجه تسمیهٔ روز قیامت بیوم
الوقت المعلوم گفته است و انما سمی یوم القیمة بیوم الوقت المعلوم لان ذلک الیوم لا یعلمه احد الا الله فهو معلوم عنده یعنی
وجه تسمیه آنست که این روز قیامت را بجز خداوند عالمیان دیگری نمیدانند پس چونکه آنروز معلوم خدا است لهذا بوقت المعلوم آن را نامیده
تواند که وجه تسمیه چنین باشد که مردن تمامی مخلوقات در آنروز بالیقین چون که امریست معلوم لهذا وقت المعلوم آنرا نامیده باشد والله
اعلم **بالحق** فرموده است هو الوقت الذی قدر الله اجله فیه و هو معلوم لله سبحانه غیر معلوم لابلیس ولم یبین له لان فی بیانه اغراء
بالمعصیة یعنی مقصود از وقت معلوم وقتی است که خداوند عالمیان در آنوقت اجل ابلیس را مقدر فرموده است و آنوقت را حق سبحانه عز و جل
مخصوصا میداند ابلیس را از آن اطلاع نیست و آنوقت برای او بیان کرده شد زیرا که در اظهار آن اغراء بالمعصیت است و **فخر الدین** رازی
در تفسیر **کبیر** فرموده است ان المراد من یوم الوقت المعلوم هو الذی ذکره ابلیس و هو قوله الی یوم یبعثون و انما سماه تعالی
بیوم الوقت المعلوم لان ابلیس لما عینه و اشار الیه بعینه صار ذلک کالمعلوم خلاصه مرام آن است که مقصود از یوم الوقت المعلوم
همان روزیست که ابلیس آنرا ذکر نموده است که مراد از الی یوم یبعثون باشد و جز این نیست که وجه تسمیهٔ یوم البعث بوقت معلوم جهت آنست که ابلیس
همینکه آنرا معین کرد و بچشم خود بطرف آن اشاره نمود کانه معلوم گردید بدینوجه آنرا به معلوم تعبیر کرد **خازن** نیز در آیه ماقبل اینقول نقل فرموده
است و قیل لما سئل ابلیس الانظار الی یوم یبعثون اجابه الله بقوله فانک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم یعنی الیوم الذی
عینت و سالت الانظار الیه یعنی و گفته شده است وقتی که ابلیس برای مهلت و انظار خود تا یوم البعث والحشر مسئلت نمود یزدان
پاک عز و جل بجواب وی فرمود بدرستیکه تو از مهلت داده شدگان میباشی تا روز وقت معلوم یعنی تا روزیکه در ذهن و خیال خود مقرر
و معین نمودی و به انظار و مهلت خود تا آنروز سوال کردی **اقول** مقصود از یوم الوقت المعلوم و از یوم یبعثون روز بعثت قائم آل محمد علیه السلام
باشد از **آثار** و اخبار اهل البیت علیهم السلام ثابت میشود که ابلیس بوقت ظهور امام مهدی علیه السلام قتل کرده خواهد شد و اینقاصر خاسر در مجلد
اول کتاب **غایة المقصود** به تفصیل تمام اثبات آن التزام کرده است از آنجمله است آنچه در تفسیر **عیاشی** و در تفسیر **نور الثقلین**
و در تفسیر **صافی** از وهب ابن جمیع مولی اسحق بن عمار آورده اند قال سالت ابا عبدالله علیه السلام عن قول ابلیس رب فانظرنی
الی یوم یبعثون قال فانک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم قال له **وهب** جعلت فداک ای یوم هو قال یا وهب اتحسب
انه یوم یبعث الله فیه الناس ان الله انظره الی یوم یبعث قائمنا فاذا بعث الله قائمنا کان فی مسجد الکوفة و جاء ابلیس حتی

یجثوابین یدیه علی رکبیته فیقول یاویلة من هذا الیوم فیاخذ ناصیة فیضرب عنقه فذلك الیوم الوقت المعلوم خلاصه مقصود آن است که وهب گوید از جناب ابوعبدالله علیه السلام معنی این آیت مجیده را پرسیدم که ابلیس گفته است خداوندا مرا نا یوم البعث مهلت ده پس حق سبحانه عزوجل بجواب فرمود ترا تا یوم وقت معلوم زنده گذاشتم وهب گفت فدایت گردم یا ابن رسول الله معنی این آیت چیست فرمودی وهب توگمان میکنی که مراد ازین روز نیست که حق تعالی بندگان را در آن روز مبعوث کند چنین نیست بدرستیکه خداوند منان ابلیس را مهلت داده تا روزیکه قایم ما اهلبیت امام ثانی عشر مبعوث شود پس چون قائم آل محمد علیهم السلام مبعوث و ظاهر شود در مسجد کوفه باشد و بحضور آنحضرت حاضر شود و به دو زانو بنشیند پس گوید که ویل بدین روز پس آنجناب علیه السلام از ناصیه او را بگیرد و گردن زند پس مراد از یوم الوقت المعلوم همین روز بعثت حضور حجة الله الاکبر امام ثانی عشر جناب مهدی موعود علیه السلام است والله اعلم **اشکال** بهرحال بنا برین قول که خداوند عالمیان مطابق مطلوب ابلیس اجابت سوال وی فرموده باشد بالضرورت لازم آید که ابلیس حسب اینوعده تا قیام ساعت قیامت که بالیقین نمیرد واما بعد از قیام قیامت که وقت مردن نیست بلکه وقت مبعوث و حشر شدن است پس بنا برین لازم آید که ابلیس بالمره نمیرد و این خلاف اصول اسلام و مخالف تعلیم قرآن است **جواب** بعض درین مقام فرموده اند بحمل قوله الی یوم یبعثون الی ما یکون قریبا منه والوقت الذی یموت فیه کل المکلفین قریب من یوم البعث یعنی قول ابلیس که الی یوم یبعثون باشد حمل کرده شود بسوی وقتی که قریب بعثت و حشر است و زمانی که سائر مکلفین بمیرند همانوقت است که قریب بیوم البعثت و حشر باشد **اقول** بهرحال درانصورت حاصل اینکلام مذکور راجع بصورت اولی باشد کما لایخفی والله اعلم بالصواب **اشکال** هرگاه ابلیس از خداوند عالمیان امهال و انظار خود الی یوم یبعثون خواست یزدان پاک عزوجل چرا اجابت مسئلت او نمود و بجواب او فانك من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم فرمود چه بالیقین درچنین صورت وعده قطعیه امهال و انظار الی یوم القیامت موجب اغراء و اغواء تواند شد بر حکیم علیم مدبر متعال بهرحال چنین گفتن جائز نیست **جواب** حقیقت الامر آنست که علیم حکیم متعال به تعیین وقت وعده نکرد بلکه در سوره **اعراف** ازین مجمل تر گفته انك من المنظرین تعیین حد و نفر بر وقت در آنجا به ذکر نیامده است **و** اما درین آیت مجیده اجابت مسئلت او را بجواب فانك من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم بیان فرموده است و این اجمال و ابهام بدرجه است که تعیین وقت و زمان از آن بصورت قطع و سبیل یقین ثابت نمیشود چه وقت معلوم در نفس آیت تشریح نیافته که مراد از آن چیست و علمش به کیست آیا وقتی که در ذهن ابلیس معلوم است یا وقتیکه بخداوند عالمیان معلوم است که تقدیرش الی وقت موتك یوم اجلك المعلوم فی علم الله تعالی بلکه احتمال این اقوی بود **علاوه** برین گوئیم که این الزام در وقتی لازم آید که وقت قیام قیامت به مکلف معلوم شود و ازین آیت مجیده پس همینقدر واضح و ثابت میشود که حق تعالی بجواب ابلیس فرمود تا قیام قیامت تو مهلت داده شدی ولاکن علم به قیام قیامت ابلیس را داده نشد که پس از مرور چه قدر مدت قیامت بپا شود بجز خداوند عالمیان کسی نمیداند پس بنا برین اغراء و اغوای ابلیس لازم نمی آید چه بنا برین او را یقین حاصل نمیشود که پس از مرور مدت طویله و عرصه بعیده بالضرور قیامت قایم شود بلکه بتخیل الیوم یا در زمانه قریب قیامت بپا شود و همانوقت موت او باشد و اما **بعض محققین** در اینجا فرموده اند ان تعریف الله تعالی کونه من المنظرین الی یوم القیمة لا یقتضی اغراءه بالقبیح لانه تعالی کان یعلم منه انه یموت علی اقبح انواع الکفر والفسق سواء اعلمه بوقت موته او لم یعلمه بذلك فلم یکن ذلك الاعلام موجبا لاغرائه بالقبیح **و** مثاله انه تعالی عرف انبیاءه انهم یموتون علی الطهارة والعصمة ولم یکن ذلك موجبا لاغرائهم بالقبیح لاجل انه تعالی علم احوالهم سواء عرفهم تلك الحالة او لم یعرفهم هذه الحالة فلما کان لا یتفاوت حالهم بسبب هذا التعریف لهم لاجرم ما کان ذلك التعریف موجبا للاغراء فکذا ههنا انتهی کلامه ولعل فیما ذکرناه کفایة

عرفهم تلك الحالة او لم یعرفهم هذه الحالة فلما کان لا یتفاوت حالهم بسبب هذا التعریف لهم لاجرم ما کان اخبار ابلیس وامهاله الی القیامة واخباره به موجبا لاغرائه بالقبیح والاثم ههنا خلاصه مقصود آنست که بدرستیکه آگاه گردانیدن خداوند عالمیان به ابلیس از امهال و انظار او الی یوم القیامة موجب و مقتضی اغراء و اغواء وی نمیشود زیرا که خداوند عالمیان عزوجل میدانست که ابلیس بر کفر و فسق خواهد مرد خواه او را از موت او مطلع گرداند یا نه فرق نمیکند پس این امر اغراء او بالقبیح را موجب نمیشود **و نظیر** این مطلب اند بحقیقت آگاه گردانیدن انبیاء علیهم السلام است بر عصمت و طهارت ایشان تا از دنیا خواهند رفت پس هرگاه این موجب اغرای ایشان بالقبیح نمیشود بجهة آنکه خداوند متعال احوال ایشان را میدانست اینجا

مطلع گرداند یا نه **و هرگاه** به سبب آگاه گردانیدن حال ایشان تفاوت حاصل نمیکند لاجرم به مطلع گردانیدن ابلیس و با امهال و انظار وی نیز قباحت لازم نمی آید والله اعلم بالصواب **اشکال** هرگاه که کفر ابلیس ثابت گردید پس خداوند عالمیان دعاء و مسئلت چنین اکفر اشرار را چرا اجابت فرمود **جواب** بعون الله الوهاب کسانیکه ابلیس را از ابتداء تا ظهار کفر مومن گفته اند و به سبب ترک سجده کافر دانسته اند این امهال و انظار را جزای اعمال وی قرار دهند و گویند که در همین دنیا حق او ادا کرده شد در عقبی برای وی حظی نباشد خواه آن ملعون در خواست مهلت خود میکرد یا نه او را در دنیا داده شد **و اما** کسانی که از بدایت ابلیس را منافق میدانند و گویند که هیچ عملی از وی مطابق حکم واقع نبوده است ولهذا اعمل او فی الواقع صحیح نبوده است پس این امهال جزائی اعمال وی نبوده است بلکه بر سبیل تخذیل بوی عاید شد تا باستحقاق شنایع افعال و قبایح اعمال بعقاب ابدی تواند رسید **اقول** جمهور متکلمین گفته اند که اجابت دعوات کفار و مشرکین عموما جائز نیست مگر گاهی که صلاح و حکمت مقتضی اجابت آن باشد پس چنین اجابت شاذه نادره دلیل مدح و ثنای ابلیس نتواند شد چه نفاق و کفر و شرک او امری نیست که بر الهی هم پوشیده باشد **پس** بهرحال حکمت و مصلحت صحیحه در انظار و امهال شیطان آنست که تا بجهت اغواء و اضلال مردمان موجب عذاب شدید و عقاب الیم گردد و بعقوبت دائمی گرفتار شود و بندگان بجهت متابعت ایشان بسعادت ابدی فائز گردند و به سبب متابعت او شقاوت اخروی رسند و مدار تکلیف نیز بر همین است وهو العالم بالصواب **بحث رابع** قال رب بما اغویتنی لازینن لهم فی الارض و لاغوینهم اجمعین بدانکه هرگاه ابلیس به اجابت مسئلت خود مطمئن شد گفت سوگند میخورم به اغوائی تو مرا که هر آئینه آراسته گردانم برای آدمیان گناه را در زمین دنیا که دار غرور است **باء** در بما بین المفسرین محل اختلاف است **واحدی** فرموده است الباء ههنا بمعنی السبب ای بسبب کونی غاویا لازینن یعنی باء درین مقام بمعنی سبب است به این معنی که ابلیس میگوید به سبب بودن من غاوی هر آئینه زینت دهم **و نظیر** اینست که قائلی گوید اقسم فلان بمعصیته لیدخلن النار و بطاعته لیدخلن الجنة **و اکثر** مفسرین فرموده اند که باء درین مقام باء قسمیه است و ما مصدریه و جواب قسم لازینن است **بغوی** در معالم و **زمخشری** در کشاف و **خازن** بغدادی در لباب و **نیشاپوری** و بیضاوی و **فخر رازی** در تفسیر کبیر گفته اند والمعنی اقسم باغوائك ایای لازیننهم یعنی پس بنا برین معنی آیت چنین شود که سوگند میخورم به اغوای تو مرا که هر آئینه زینت دهم **و نظیر** این است آیه دیگر که میفرماید فبعزتك لاغوینهم اجمعین فرق آنست که درانمقام به عزت او تعالی سوگند یاد کرده است واین از صفات ذات است **و** اما در آیه مجیده زیر بحث به اغوای خداوند عالمیان حلف یاد کرده است و این از صفات افعال است چنانچه **در مدارک** گفته که ابلیس دو مرتبه سوگند یاد کرده است برای اغوای آدمیان یکی به صفت ذات که فبعزتك لاغوینهم گفته است و دیگر به صفت فعل که بما اغویتنی گفت **اقول** حقیقت الامر آنست که نزد **فقها** در انعقاد قسم به افعال الله خلاف است نزد **بعضی** آنست که سوگند به صفات ذاتیه چون قدرت و عظمت و عزت و امثال آن بالیقین حلف و یمین است **و** سوگند بصفات فعلیه چون رحمت و سخط و امثال آن یمین نیست **و اصح** آنست که یمین منعقد نمیشود مگر به لفظ جلاله که آن الله است و اسماء مختصه چون رحمن و رحیم نه مشترکه چون عزیز و حق و نزد **بعضی** ما در بما اغویتنی استفهامیه است پس بنا برین تقدیر شود فبای شیئ اغویتنی **و هرگاه** این مطلب مجملا بوضاحت پیوست گوئیم که غوی یغوی غیا و غوایة از باب ضرب به معنی هلاکت باشد کما قال تعالی یلقون فی الهلاکة و بمعنی جهل مرکوز نیز آمده است که آن فی الواقع خلاف رشد باشد چنانچه در **مصباح** گفته است بمعنی انهمك فی الجهل وهو خلاف الرشد **و** الغوایة بالفتح الاسم **و** غوی ایضا خاب وضل وهو غاو **و** الجمع غواة مثل قاض وقضاة واغواه اضله **و** غوی الفصیل فسد جوفه من شرب اللبن **جار الله زمخشری** گفته است واصل الغی الفساد ومنه غوی الفصیل اذا بشم والبشم فساد فی المعدة **و رازی** در تفسیر کبیر گفته که بچه به سبب بسیار شیر خوردن جوفش فاسد میشود که موجب هلاکت او میگردد **مفسرین** را و معنی و مقصود این آیت مجیده دو قول اند **جبریه** گفته اند که ازین آیت مجیده احتجاج توانیم کرد که حق سبحانه عزوجل در کافر تخلیق کفر فرموده است و از حق اغواء کرده است به چند دلیل **دلیل اول** ان ابلیس

استمهل وطلب البقاء الى قيام القيامة مع انه صرح بانه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بني آدم واضلالهم وانه تعالى امهله واجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة خلاصه مقصود آنست که شیطان تا قیام قیامت برای بقای خود مهلت طلبید با وجود آنکه ابلیس تصریح نمود به اینکه طلب امهال و ابقاء محض به سبب اغوای بنی آدم بوده است تا آنها را گمراه نماید ولکن خداوند عالمیان با علم این مطلب اجابت مطلوب آن ملعون معتوب فرمود و او را تا وقت معلوم مهلت داد پس هرگاه خداوند متعال مصالح مکلفین را در امور دین مراعات میکرد بالیقین باین زمان طویل او را مهلت نمیداد و بر ایشان اغواء و اضلال و وسواس خناس بعموم ناس حاصل نمیشد **دلیل دویم** از جبریه آن است که گویند ان اکابر الانبياء والاولياء مجدون ومجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجدون ومجتهدون في الضلال والاغواء فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد منه علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر خلاصه مرام آنکه اکابر انبیاء و اولیاء در ارشاد خلق در دین حق جد و جهد میکنند و بدرستیکه ابلیس و گروه او در اغواء و اضلال بندگان جد و جهد می نمایند پس هرگاه مراد خداوند عالمیان ارشاد و هدایت بندگان بسود بالضرورت از واجبات بود که مرشدین و محقین را باقی گذارد و مضلین و مغوین را هلاک گرداند و چونکه از مشاهده بالضد ثابت میشود دانستیم که مقصود حق سبحانه خذلان و کفر بندگان است نه هدایت و ایمان ایشان **دلیل سویم** گویند که هرگاه خداوند عالمیان ابلیس ... گرداند ... و ملعونیت خود را الی یوم الدین فهمید این امر باعث اغواء او بالقبیح والکفر است زیرا که مایوس و نا امید شدن ابلیس از فوز بالجنة باعث میشود ... الله تعالى هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية و بسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد بان يزداد عذابه وعقابه یعنی جبریه احتجاج کنند که ابلیس طول عمر خود را از خداوند جل سئلت نمود با وجود آنکه خداوند متعال میدانست که ابلیس از طوالت عمر خود فایده برنمیدارد بجز زیادتی کفر و معصیت ... بسبب ... بانواع عذاب شدید و عقاب ... گردد پس این امهال و انظار سبب ... عذاب میشود و درین اصراحت دلالتست که مقصود حق تعالی اینست که عقاب و عذاب او زیاد نماید **دلیل پنجم** گویند انه صرح بان الله اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح بان الله تعالى اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف الاغواء الى نفسه یعنی بدرستیکه تصریح کرده است ابلیس به آنکه خداوند عالمیان او را اغواء نموده است پس گفت سوگند میخورم به اغوای تو مرا و این تصریح باینکه خداوند متعال بالضرورت او را اغواء کرده است این گفته نمی شود که این کلام ابلیس است حجت نمیشود و ایضاً این معارض نمیشود بقول ابلیس که گفته است سوگند بعزت تو که هر آینه همه ایشان را اغواء کنم پس اینجا اغواء را بسوی نفس خود مضاف کرده است **دلیل ششم** از جبریه آن است که گویند انه قال رب بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف بان الله تعالى اغواه او ما عرف ذلك فان كان قد عرف بان الله تعالى اغواه امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله تعالى اغواه اذا عرف ان الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة وان قلنا بانه ما عرف ان الله اغواه فكيف امكنه ان يقول رب بما اغويتني یعنی بدرستیکه ابلیس گفت ای پروردگار من سوگند میخورم به اغوای تو مرا و این اعتراف است به اینکه حق سبحانه اغواء کرده است او را پس ما میگوئیم که این امر از دو صورت خالی نیست یا اینکه گفته شود ابلیس دانسته بود که خداوند عالمیان او را اغواء کرده است و یا آنکه نمیدانسته است بنا بر اول غاوی بودن او ممتنع باشد زیرا که با وجود دانستن اینکه حق سبحانه او را اغواء کرده است بر غوایت باقی بودن جهالت و باطل باشد چه بر جهالت و ضلالت باقی ماندن ممتنع و محالست قطعاً و هرگاه گوئیم که او ندانسته است که او را خداوند عالمیان اغواء فرموده است پس چگونه ممکن است که از رب بما اغويتني گفته باشد **و اما معتزله** بتردید ایشان کوشیده اند پس جواب دلیل **اول** آن است که جبائی گفته است انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لا يتفاوت احوال الناس بسبب وسوسته فبتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسة فان ذلك الكافر والعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله هذه المدة

آنست که جز این نیست که خداوند متعال ابلیس را به این مدت طویله مهلت داده است سببش آنست که به سبب وسوسهٔ ابلیس احوال مردم تفاوت نمیکند و بر این تقدیر که وسوسهٔ او بمردم ضرری نمیرساند اگرچه این عاصی و کافر به کفر و معصیت بیاید و چونکه امر چنین بوده است لاجرم به این مدت مدید او را مهلت داده شد **ثانی** آنست که **ابو هاشم** گفته است انه لا يبعد ان يقال الله تعالى علم ان اقواماً يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك المعصية بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية اقصى ما في الباب ان يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سبباً للزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المشاق وانزال المتشابهات صار سبباً لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا خلاصه مقصود آنست که گوئیم بدرستیکه خداوند عالمیان دانسته بود که قومی به سبب وسوسهٔ ابلیس مرتکب کفر و معصیت شوند اما وسوسهٔ او موجب کفر و معصیت نشود بلکه کافر و عاصی به اختیار خود کفر و معصیت را اختیار نماید اقصی ما في الباب آنست که گوئیم احتراز از قبایح در حالت عدم وسوسه سهل تر است از حالت وسوسه البته بنا بر این تقدیر وسوسهٔ ابلیس موجب ازدیاد مشقت در ادای طاعات خواهد بود و این امر حکیم را از فعل او مانع نمیشود چنانکه انزال مشاق و انزال متشابهات سبب مزید شبهات است و لاکن با وجود این مطلب فعل او را مانع نمیشود پس همچنین در اینجا نیز توانیم گفت **اقول** قولین مذکورین جواب از دلیل ثانی جبریه نیز تواند شد **ثالث** آنچه جبریه گفته اند که مطلع گردانیدن ابلیس را از موت او علی الکفر موجب میشود او را بر معاصی و اکثار آنها محض غلط است **فخر رازی** در تفسیر کبیر فرموده است این امر در وقتی لازم آید که اگر دانستن ابلیس موت خود را بر زیادتی جرئت و ارتکاب معاصی موجب شود لاکن هرگاه که خداوند عالمیان دانسته است حالت او را که مطلع گردانیدن در حالت او تفاوت پیدا نمیکند پس دلیل جبریه باطل است **و بعد** از این فخر رازی فرموده است که همین جواب از دلیل رابع جبریه تواند شد **خامس** آنچه ابلیس تصریح کرده است به اینکه خداوند عالمیان او را اغواء کرده است و از دین گمراه گردانیده است **مفسرین** گفته اند از آیات مجیده مقصود این نیست که نعوذ بالله حق سبحانه کسی را اغواء کند و گمراه گرداند بلکه این آیات بر وجوه دیگر محمول است **بعضی** فرموده اند که مراد چنین شود بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك و غیّه در لغت بمعنی حرمان و خسران است **و جمعی** گفته اند که مراد چنین شود كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا ايضاً عنه بالدعاء الى المعصية **و جماعتی** فرموده است که مقصود از اغوای اول خیبت و حرمان و خسران است و مراد از اغوای ثانی اضلال است **و بعضی** گویند ان المراد باغواء الله تعالى اياه هو انه امره بالسجود لآدم فافضى ذلك الى غيه يعني انه حصل ذلك الغي عقيبه باختيار ابليس فاما ان يقال ان ذلك الامر صار موجباً لذاته لحصول ذلك الغي فمعلوم انه ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم في هذا الباب والله اعلم بالصواب **اقول** حقیقت الامر آنست که فی الاصالت در معنی قول ابلیس امت را دو قول اند بنا بر مذهب مجبره محمول ظاهر است که غی بمعنی ضلالت و گمراهی است چه نزد ایشان حق سبحانه خالق کفر و ضلالت و تمامی انواع قبایح است پس اصل اول جبریه در اعتقاد و انشاء و تفوه بجبر ابلیس لعین مضل است زیرا که اول آنکس که اسناد اغوای خود الی الله شفاها کرد ابلیس بود و جبریه مذهب خود را از او اخذ کرده اند **و اما** بنا بر مذهب عدلیه ابلیس آنچه کرد به اختیار خود کرد پس خود گمراه شد حق تعالی عز و جل او را گمراه نکرده است ثبوت این دعوی و بطلان قول جبریه نزد ما متضمن وجوه وجیهه باشد **اول** ثابت و امریست روشن که حق سبحانه عز و جل تمامی مکلفین را فاعل مختار گردانیده نه موجب بالاضطرار و اگرنه لازم آید که انزال کتب و اعطاء عقل و ارسال رسل و امر و نهی و دیگر تکالیف شرعیه لهو و لعب و لغو و عبث باشد و ابلهی در حق باری چنین تجویز نخواهد کرد **دویم** اظهر من الشمس و ابين من الامس است که هرگاه موجد قبایح و خالق شرک و کفر و ایمان و مغوی و مضل نعوذ بالله یزدان پاک عز و جل میبود ظاهر است که در اینصورت به ثواب و عقاب و عذاب نمودن مجبورین ظلم لازم می آمد زیرا که بنا بر این استحقاق ثابت نمیشد و ظلم عقلا امریست قبیح و فعلیست افضح پس صدور آن از رب المنان ممکن نیست قطعاً **و اما** نقلا آیهٔ کریمه وما الله بظلام للعبيد حجت صحیح و برهان صریح بر این تواند شد **سویم** هرگاه بمطابق

زعم جبریه حق سبحانه عزوجل خالق وفاعل اعمال وافعال عباد میبود قول ابلیس خلقتنی من نار حجتی اقطع وبرهانی اقوی برای برائت او از معصیت قرار میگرفت وهمچنین هر عاصی میتوانست بگوید که کفر وشرک در ما آفریدی واغواء واضلال بواسطه شیطان در ما کردی مارا در دفع وازاله مخلوق ومقدور تو قدرت ومکنت نیست چرا در ما این امور را ایجاد وتخلیق فرمودی وحال برخلاف آن از ما خواهش می کنی وحال آنکه خداوند لایزال وحضرت رب متعال در قطع السنه عباد ارشاد فرموده است لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل یعنی به انزال کتب وارسال رسل وابعاث هادیان سبل قطع معذرت واتمام حجت فرموده ایم تا فردای روز قیامت بندگان را بر خداوند عالمیان حجتی نباشد **چهارم** پوشیده نیست که هرگاه بندگان در شرک وکفر مجبور وموجب ومضطر میبودند وبه ایجاد رب الغفور مرتکب فسق وفجور میشدند البته لعنت الله علی الکافرین **و** الفاسقین **و** الظالمین والکاذبین مقتضی همین بود که نعوذ بالله العظیم این لعنتها بخود حق سبحانه عزوجل عاید شود تعالی الله عما یصفه الجاهلون علوا کبیرا **پنجم** بنابر زعم جبریه هرگاه خداوند عالمیان در عباد تخلیق وایجاد کفر وشرک ونفاق وحسد وفسق وفجور می نماید وبندگان موجب ومجبور باشند پس تمامی این امور وقبایح مقصود حق سبحانه باشند ویا مقصود ومراد تعالی نباشند پس **بتقدیر** اول لازم آید که انبیا ورسولان که بسوی ایشان فرستاده شدند نعوذ بالله اعدای خدا باشند زیرا که عباد الله را مخالف خدا راه نمایند ونیز لازم آید که کفار ومشرکین نعوذ بالله ناجی واهل الجنت بوده باشند زیرا که ایشان مطابق مراد وموافق مقصود باری سالک بودند وخبث وبطلان این قول بر اهلی هم پوشیده نبود **و اما** به تقدیر ثانی که ایجاد وتخلیق کفر در کافر مقصود ومراد رب العباد نیست دو امر را مقتضی بود **یکی** الزام حق سبحانه عزوجل **و** قطع سلسله نبوت را مقتضی بود از حیث آنکه بالضرورت در صورت مذکوره همینکه ارسال رسل وهادیان سبل نماید کفار نتوانند گفت خداوندا چنانکه بوجه تخلیق تو ما الوان خود را تغییر وتبدیل کرده نتوانیم وحسن وکراهت صورت وصوت خود را عوض کرده نمیتوانیم همچنان به سبب تخلیق وایجاد فرمودن تو کفر وشرک را نیز تبدیل نتوانیم زیرا که امر تخلیقی را تغییر دادن از قدرت ومکنت ما خارج است **دیگر** به صورت مذکوره الزام انبیاء نیز لازم آید از حیث آنکه همینکه مثلا پیغمبر صلعم کفار را ترک کفر امر نماید توانند گفت که خدای تو در ما ایجاد کفر فرموده است ترک نمودن آن از امکان ما خارج است **علاوه** بر این تخلیق کفر ولیس ازآن برای ترک آن ارسال پیغمبر از روی عقل کمال سفاهت است که هیچ ابلهی چنین نکند کسیکه به ادنی تعقلی ممتاز وبتدبر وشعوری سرافراز بود پیغمبر هادی را گوید که چه گونه در ما خود کفر را ایجاد میفرماید وترا برای هدایت میفرستد والله اعلم بالصواب **تنبیه** هرگاه بالاجمال از براهین قاهره استدلال بر بطلان عقاید فاسده کاسده جبریه بوضاحت پیوست پس میباید دانست که اعتقاد ما گروه عدلیه از امامیه در معنی این قول ابلیس آنست که کانه مقصود ابلیس از گفتن بما اغویتنی آن باشد چونکه در سجده کردن جناب آدم علیه السلام بعلو ذات غلو نمودم وبه سبب آن مردود وملعون ومطرود قرار داده شدم واز رحمت ونجات مایوس گردیدم واز قرب وجوار رب الغفار رانده شدم لهذا طریقه غوایت برای نفس خود پیشه اغوا وبرای ذریت آدم تا قیام قیامت خود من ایثار واختیار نمودم زیرا که به مقابله عبادت واطاعت سابقه بجز غوایت وضلالت چیزی دیگر نمی بینم وماذا بعد الحق الا الضلال **و تواند** چونکه در لغت عرب غوا بمعنی هلاکت نیز آمده است بنابر این معنی چنان شود که ابلیس گویا میگوید سوگند میخورم مرهلاک کردن تو مرا به این معنی که در دنیا مردود وملعون ومطرود ساختی مرا ودر عقبی معذب بعقاب وعذاب الیم ابدی گردانیده ولهذا عمدا ودانسته خود من برخلاف طریق حق رفتار کنم که غوی باشم وبخلاف مراد وفرمان تو بنی آدم را گمراه واغواء کنم که مغوی بوده باشم مقصود آنست که چون در دنیا وآخرت ناکامیاب از رحمت ونجات شدم پس هرچه توانم هم خود غوایت اختیار کنم وهم دیگران را اغواء نمایم **تبصره** خواستم درانیمقام که متعلق بحث ابلیس است حکایت لطیفه از دو مناظره که متعلق ابلیس واقع شده است بیان نموده باشم خالی از لطف نخواهد بود جار الله **زمخشری** در تفسیر **کشاف** بیان فرموده است ومن تکاذیب المجبرة ما حکوا عن طاوس انه کان فی المسجد الحرام فجاء رجل من کبار الفقهاء یرمی بالقدر فجلس الیه فقال طاوس تقوموا وتقاموا فقال الرجل فقیل له انقول هذا الرجل الفقیه فقال طاوس ابلیس افقه منه انه قال رب بما اغویتنی وهذا یقول انا اغوی نفسی **ثم** قال الزمخشری وماظنک بقوم بلغ من تمالکهم علی اضافة القبایح الی الله سبحانه وتعالی انهم لفقوا الاکاذیب علی الرسول والصحابة والتابعین انتهی کلامه

خلاصه مقصود این مناظره لطیفه آنست که زمخشری گوید از جمله اکاذیب وافتراهای جبریه حکایت منقوله ایست که **طاؤس** یمانی تابعی در مسجد الحرام مکه بود که ناگاه شخصی از کبار فقهای معتزلی عدلی وارد شد وعدلیه را به قدری رمی میکرده اند پس نزد طاؤس نشست پس طاوس بوی گفت بیرون رو ورنه بیرون کرده خواهی شد فقیه مذکور مضطر ومجبور از مسجد بیرون رفت **آنگاه** به طاؤس گفته شد که بچنین فقیه جلیل همچنان کلام زشت درشت سراسر نامناسب است **طاوس** بجواب گفت که ابلیس ازاین فقیه جلیل قدری فقیه تر است زیرا که ابلیس به لفظ بما اغویتنی اسناد اغواء بطرف خداوند متعال کرده است ولاکن این فقیه جلیل نسبت اغواء به نفس خود میکند وبعد از این **زمخشری** فرموده است که پس از نقل اینحکایت گفت که تو چه گمان میکنی به آنقومیکه تمالک ایشان بر اسناد واضافت تمامی انواع قبایح به خداوند متعال بوده باشد واکاذیب وافتراها بر حضور نبوی محمد عربی فداه امی وابی وبر صحابه وتابعین بوده باشد وکن انقلر هذه الحکایة اللطیفة العجیبة فی **المدارك** وغیره باختلاف بعض الالفاظ لبعض فقره من اکاذیب المجبره را حذف کرده اند وجمعی در آخر حکایت وما ظنک را حذف نموده اند والله اعلم بالصواب **و** از عجیب ترین حکایات مناظره که درباره ابلیس منقول گشته مناظره ابن میثم با ابو الهذیل که در ذیل مختصرا مینگاریم قال ابن المیثم لابی الهذیل العلاف ابلیس ینهی عن الخیر کله ویامر بالشر کله قال نعم قال فیجوز منه ذلک کلیهما وهو لا یعلم مجموعهما قال لا قال فقد علم الخیر کله والشر کله قال نعم قال فامامك بعد الرسول صلعم یعلم الخیر کله والشر کله قال لا قال ابن المیثم فاذا ابلیس اعلم من امامك ذکره فی الصراط المستقیم خلاصه مقصود آنست که ابن میثم با ابو العلاف معتزلی گفت که آیا ابلیس از تمامی انواع خیر مردم را مانع میشود وبجمیع اقسام شر مردم را امر میکند ابو العلاف گفت آری همچنین است پس ابن میثم گفت آیا جایز است که ابلیس این هردو کار را کند وحال آنکه بالتفصیل این هردو کار را نه شناسد ابو العلاف گفت چنین نمیتواند شد ابن میثم گفت پس بدرستیکه ابلیس هر خیر وشر را می شناسد ابو العلاف گفت آری همچنین است ابن میثم گفت پس آیا بعد از حضور نبوی محمد عربی فداه امی وابی امام تو تمامی انواع خیر وشر را می شناسد ابو العلاف گفت نمیشناسد ابن میثم گفت پس معلوم شد که ابلیس از امام تو بالضرورت اعلم است قطعا **اقول** اصل آنست که ابو العلاف تفضیل مفضول را جایز میدانست وتعریض ابن میثم بهمین غرض لابد بوده است که هرگاه بر زعم تو تفضیل مفضول جایز نباشد پس چونکه به اعتراف خود تو فضیلت واعلمیت ابلیس از امام وپیشوای تو ثابت شد میباید که ابلیس را امام خود بدانی ورنه تفضیل مفضول لازم آید **بعضی** فرموده اند قال ابو العلاف سمعنا ان امامك قد مات قال ابن میثم بلی قد مات امامنا لقوله تعالی کل نفس ذائقة الموت ولکن امامك من المنظرین یعنی ابو العلاف گفت که ما شنیدیم به تحقیق که امام ومقتدای تو فوت شد ابن میثم گفت آری امام ما چونکه بشر واز بنی آدم است به مفاد کل نفس ذائقة الموت وفات یافته است ولاکن امام تو به مفاد فانك من المنظرین از مهلت دادگان وانتظار کنندگان الی القیامت است **این مناظره** آخر که ان امامك قد مات دراصل مابین **ابو حنیفه** و**ابو جعفر طاق** پس از رحلت جناب صادق آل محمد علیهم السلام واقع شده چنانچه در کتاب **احتجاج** وغیره بالتفصیل منقول است تواند که درمیان این دو شخص مذکور نیز بوقوع آمده باشد وهو العالم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث خامس** الا عبادك منهم المخلصین این استثناء از قول خود ابلیس است که در ماقبل آیت چونکه گفته بود همه ذریت آدم علیه السلام را اغواء کنم وبه هلاکت اندازم پس از آنجمله عباد مخلصین را استثناء نمود مگر بندگان تو از ایشان که خالص شدگان باشند از شوائب شرک جلی وخفی که مکر وفریب مرا در ایشان اثری نباشد حقیقت الامر آنست که مقصود ابلیس این نیست که مخلصین را من اغواء نکنم بلکه مراد آن است که با وجود سعی بلیغ ایشان را اغواء کرده نتوانم چه به سبب خلوص ایشان فریب ومکر من در ایشان موثر نتواند شد چنانچه از آثار واخبار ثابت میشود که در حق انبیاء ومرسلین وائمه طاهرین معصومین سلام الله علیهم اجمعین ابلیس مطرود ولعین از مکر وفریبهای خود دقیقه فروگذاشت نکرده است مگر بوجود قوت مانعه عصمت در ایشان علیهم السلام بالمره اثری نه کرده است چنانکه مفصلا بیاید انشاء الله تعالی **بدانکه** در لفظ مخلصین دو قرائت اند **ابن کثیر** وابن عامر و**ابو عمرو** المخلصین بکسره لام خوانده اند **و دیگران** به فتحه لام گفته اند بنابر قرائت اولی معنی آیت مجیده چنین شود انهم الذین اخلصوا دینهم وعبادتهم عن کل شائب ینافی الایمان والتوحید یعنی مخلصین کسانی

باشند که دین و ایمان و عبادت و طاعت خود را از سائر شوائب دنیویه نفسانیه که مناقض ایمان و توحید میباشند خالص گرداند و اما بنابر قرائت ثانیه تقدیر چنین شود که الذین اخلصهم الله بالهدایة والایمان والتوفیق والعصمة کذا نقله الرازی فی الکبیر یعنی فخر الدین رازی فرموده است که بنابر قرائت کسرهٔ لام در مخلصین معنی چنین شود که کسانیکه حق سبحانه عزوجل ایشان را به هدایت و ایمان و توفیق و عصمت خالص گردانیده و از جملهٔ ناس برگزیده است **و هرگاه** بالاجمال حال قرائت بوضاحت پیوست گوئیم که اخلاص در لغت عرب بمعنی خلوص شیء از شایبهٔ غیر باشد **در بحرین** فرموده است والخالص فی اللغة کما صفی وتخلص ولم یمتزج بغیره سواء کان ذلک الغیر ادون منه ام لا یعنی خالص در لغت عرب هر آنچیز نیست که صفی باشد بنحویکه بوجه من الوجوه غیر را در آن امتزاج حاصل نباشد خواه این غیر از آن ادون بود یا اعلی **و در عرف** عمل خالص چیزی را گویند که تجرد قصد التقرب فیه عن جمیع الشوائب که اراده و قصد قربت در آن از تمامی شوائب نفسانیه دنیویه مجرد و منزه و مبرا بود و حمد خداوند عالمیان و ثنی صحیح شود که بر آن تعریف مذکور صادق آید چنین تجرید را در شریعت اخلاص نامند **در حدیث** آمده است که قل هو الله احد سوره اخلاص است **وجه تسمیه** آن بسوره اخلاص که این سوره مخصوص و خالص در صفات خداوند عزوجل است و از شائبهٔ غیر مجرد و منزه است **و تواند** که وجه دیگر نیز سبب تسمیه باشد که ان اللافظ قد اخلص التوحید لله تعالی یعنی گوینده قل هو الله احد چونکه توحید حق سبحانه را از شائبهٔ دیگری خالص میگرداند لهذا به سورهٔ اخلاص موسوم شده باشد **و اما** در آیت مجیده لفظ مخلصین جمع مخلص است و مخلص کسی باشد که تمامی اخلاص خود بدون شائبهٔ نفسانی مخصوص خداوند متعال گرداند در **معانی الاخبار** و در تفسیر **نور الثقلین** از احمد ابن ابی عبدالله آورده است که گفت پدر من ذکر میکرد که جاء جبریل الی النبی فقال له النبی صلعم یا جبریل ما تفسیر الاخلاص قال المخلص من العباد هو الذی لا یسئل الناس شیئا حتی یجد واذا وجد رضی واذا بقی عنده شیء اعطاه فی الله فان لم یسئل المخلوق فقد اقر لله بالعبودیة واذا وجد فرضی فهو عن الله راض والله عنه راض واذا اعطی الله فهو علی حد الثقة بربه کذا نقله فی **البحرین** خلاصة المرام آنست که جبریل از رب الجلیل بر حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی نازل شد پس حضور علیه الصلوة والسلام فرمود ای جبریل تفسیر اخلاص چیست گفت یا رسول الله مخلص از بندگان کسی باشد که بندگان را از چیزی سوال نکند تا آنکه من الله آنچیز را بیابد و همین که بیابد بدان از دل و جان راضی شود و اگر از آن چیزی نزد وی باقی ماند در راه خداوند متعال اعطاء کند و تصدق نماید پس اگر از بندگان چیزی را سوال نکند بدرستیکه خدا را بعبودیت اقرار کرده است و همین که بیابد و به آن راضی شود پس وی از حق سبحانه عزوجل راضی شد و خداوند متعال از وی راضی میشود و همینکه در راه خداوند متعال عطا میکند پس او در حق پروردگار خود در غایت وثاقت است **اقول** چنین کسی عبد مخلص نتواند شد مگر انبیاء و مرسلین و ائمه معصومین علیهم السلام که بوجه قوه قاهره طهارت و عصمت ایشان علیهم السلام مخصوص به اخلاص و چنین خصائص میباشند آیه مجیده ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء ولا شکورا بر کمال اخلاص حضرات ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام شاهد صحیح و حجت صریح تواند شد که ایشان علیهم السلام بالضرورت لوجه الله از نفس خود مساکین و یتیمان و اسیران را ترجیح میدادند و رضای خداوند متعال را بهر حال مقدم میداشتند و آنچه قوت خود شان بود در راه خدا تصدق و عطاء میکرده اند و برداده پروردگار خود بالقلب راضی بوده اند **پس** در آیت مجیده الا عبادک منهم المخلصین مراد از عباد مخلصین بغیر از ایشان علیهم السلام دیگری نتواند بود زیرا که از ایشان در تمام عمر برای یک دقیقه هم خلاف اخلاص ظاهر نشد **چنانچه** از آثار و اخبار ثابت میشود که ابلیس بر تلبیس به کرات و مرات خواست که ایشان علیهم السلام را اسیر مکر و فریب خود گرداند اما در ایشان بالمره مکر آن ملعون اثر نتوانست کند آخر الامر بکلیه مایوس و ناامید گشت و این مقام را گنجایش احصاء چنین احادیث و اخبار نیست در کتب حدیث بکثرت منقول شده اند **در لباب التنزیل** خازن بغدادی و چنین **نیشاپوری** و بغوی **و فخر رازی** در تفسیر کبیر صور اخلاص را در صور اربعه منحصر گردانیده است قوله کل من اتی بعمل فاما ان یکون قد اتی به لله فقط او لغیر الله فقط او لمجموع الامرین وعلی هذا التقدیر الثالث فاما ان یکون طلب رضوان الله راجحا او مرجوحا او

معادلا والتقدیر الرابع ان یاتی به لا لغرض اصلا وهذا محال لان الفعل بدون الداعیة محال اما **الاول** فهو الاخلاص فی حق الله تعالی لان الحامل له علی ذلک الفعل طلب رضوان الله وما جعل هذه الداعیة مشوبة بداعیة اخری بل بقیت صافیة عن شوائب الغیر فهذا هو الاخلاص واما **الثانی** وهو الاخلاص فی حق غیر الله فظاهر ان هذا لا یکون اخلاصا فی حق الله تعالی واما **الثالث** هو ان یشتمل علی الجهتین الا ان جانب الله یکون راجحا فهذا یرجی ان یکون من المخلصین لان المثل یقابله المثل فیبقی القدر الزائد خالصا عن الشوب واما **الرابع** فظاهر انه لیس من المخلصین فی حق الله تعالی **والحاصل** القسم الاول اخلاص فی حق الله تعالی قطعا والقسم الثانی یرجی من فضل الله ان یجعله من قسم الاخلاص واما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله اعلم خلاصه مقصود آنست که هر آنکسی که عملی را مرتکب شود از چهار صورت خارج نبود یا آنکه بدون شراکت دیگری مخصوصا برای حق سبحانه عزوجل مرتکب گردد یا برای غیر خداوند متعال بجا آرد **و یا** بر مجموع امرین یعنی برای خدا با منت دیگری بجای آورد **و** بر این تقدیر ثالث از سه صورت خالی نبود یا طلب رضوان خدا در ارتکاب آن فعل راجح بود یا مرجوح باشد و یا معادل و مساوی همدیگر **و بر** تقدیر رابع در ارتکاب فعل ابدا غرضی نباشد و این صورت محال است ترا ز هر محال است چه ظاهر است که صدور فعل بالضرورت بدون داعی ممتنع و محالست که ابلهی از آن منکر نتواند شد اما **صورت** اولی که بالضرورت همان اخلاص فی حق الله تعالی است زیرا که حامل و داعی وی برار تکاب این فعل طلب رضوان خداوند عالمیان است به نحویکه این داعی را از شوائب غیر خالص و مبرا گردانیده است و معنی اخلاص در حقیقت همینست و بس **و اما صورت** ثانیه که اخلاص در حق غیر حق سبحانه عزوجل باشد بطلان آن امری نیست که بر کسی پوشیده باشد زیرا که آن اخلاص در حق خدا نیست **و اما صورت** ثالثه که مشتمل بر دو جهت است پس هرگاه که اخلاص بحق الله در این صورت راجح بود تواند که از مخلصین شمرده شود زیرا که مثل را مثل مقابل شود پس قدر زاید آنچه باقی بماند از شوائب غیر خالی و خالص باشد **اقول** این صورت محض تحکم رازی باشد چه شرک در اصل نجاست باشد که هرگاه قطرهٔ از آن باشد هم نجس است ولهذا اعمال و عبادات که مخصوص برای خداوند عالمیان است اگر ذرهٔ هم از شوائب دیگر و شراکت غیر ممزوج شود تمامی عبادات را فاسد کند **اما صورت** رابعه این ظاهر است که چنین کسی از مخلصین خداوند متعال شمار نتواند شد **و حاصل المحصول** آنست که قسم اول اخلاص فی حق الله است قطعا و قسم ثانی امیدوار باشد به فضل و رحمت پروردگار که او را از مخلصین و اخلاص کیشان محسوب گرداند **و اما** باقی سائر اقسام از اخلاص خارج اند قطعا والله اعلم

بحث سادس قال هذا صراط علی مستقیم یعنی چون ابلیس در اراده خود مصمم شد و بندگان خالص حق سبحانه عزوجل را از آن مستثنی کرد یزدان پاک بفرمود این اخلاص در ایمان و اقوال و افعال و اعمال راهیست که حق است بر من رعایت آن راستست یعنی کجی ندارد و رود صاحب خود را به منزل مراد میرساند **بدانکه قرائت یعقوب** در صراط علی برفع و تنوین است بنابر آنکه صفت واقع شده لقوله صراط ای هو علی بمعنی انه رفیع مستقیم لا عوج فیه **و احمدی** گفته است معنی چنین شود بدرستیکه طریق تفویض بسوی خدا است و ایمان بقضاء الله طریق رفیع مستقیم است **و مفسرین** در تفسیر این جمله خلاف واقع شده است **بعضی** گویند علی در اینجا بمعنی الی است چنانکه **حسن** فرموده است معناه هذا الصراط الی مستقیم **کسائی** و مجاهد **و قتاده** گویند این جمله بر سبیل تهدید و وعید وارد شده است چنانکه شخصی میگوید برای کسی که مخاصم طریق وی باشد علی ای لا تنفلت منی **و** مانند آنکه گویند برای کسی افعل ما شئت و طریقک علی **و** مثل آن است آیهٔ مجیده ان ربک لبالمرصاد **مجاهد** گفته است الحق یرجع الی الله وعلیه طریقه لا یعرج الی شیء **و اخفش** فرموده است معنی چنین شود علی الدلالة علی الصراط المستقیم **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال از اختلاف مقال بوضاحت پیوست گوئیم که در تفسیر این جمله چند وجه باشند **اول** فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** فرموده است ان ابلیس لما قال الا عبادک منهم المخلصین فلفظ المخلص یدل علی الاخلاص فقوله هذا عائد الی الاخلاص والمعنی ان الاخلاص طریق علی والی ای انه یؤدی الی کرامتی وثوابی کذا نقله فی **اللباب** خلاصه آنست که هرگاه ابلیس گفت الا عبادک منهم المخلصین پس لفظ مخلص دلیل اخلاص بود پس بالضرورت اشاره هذا بسوی اخلاص عاید و راجع شود و بنابر این معنی آیت مجیده

معنی خلوص و اخلاص در لغت و عرف

وجه تسمیه سوره مجید

در بیان تفسیر اخلاص و خصایص عبد مخلص

در بیان مخلصین انبیاء و ائمه معصومین

بیان اینکه ... خالی از چهار صورت نیست

حاصل محصول

بیان اختلاف مفسرین در معنی ...

چنین گردد بدرستیکه اخلاص طریقتی است برمن وبسوی من یعنی مودی به طرف کرامت من باشد وموجب استحقاق ثواب من شود و**بعضی** گفته اند که معنی چنین گردد هذا صراط من علیه فکانه علیّ وعلی رضوانی وکرامتی یعنی این صراط کسی است که بران بگذرد پس کانه که او برمن گذشته وبر رضوان وکرامت من **وجه ثانی** ان الاخلاص طریق العبودیة فقوله هذا صراط علی مستقیم ای هذا الطریق فی العبودیة طریق علی مستقیم یعنی بدرستیکه حقیقت اخلاص طریق عبودیت است پس بالضرورت مراد ازین آیت مجیده چنین شود که این طریق عبودیت طریقی است مستقیم برمن یا بسوی من **وجه ثالث** بعضی فرموده اند لما ذکر ابلیس انه یغوی بنی آدم الامن عصمه الله بتوفیقه تضمن هذا الکلام تفویض الامور الی الله تعالی والی ارادته فقال تعالی هذا صراط علیّ ای تفویض الامور الی ارادتی ومشیتی طریق علی مستقیم خلاصه مقصود آنست که ابلیس چون بیان نمود که تمامی بنی آدم را اغواء کند بجز کسانی که بتوفیق خود آنها را معصوم گردانیده است متضمن گردانید این کلام تفویض الامور را بسوی خداوند عالمیان وبطرف ارادهای او تعالی عزوجل پس یزدان پاک فرمود که این صراطیست برمن یعنی تفویض امور بسوی اراده ومشیت من البته طریقی است مستقیم بطرف من **وجه رابع** چنین گفته اند که هذا صراط علیّ تاکید آنست مستقیم که بمعنی حق وصدق باشد **اقول** حقیقت الامر آنست که صراط المستقیم نام دین حق است که خداوند عالمیان از بندگان خود بجز آن دیگر دینی را قبول نفرماید **ما وجه تسمیه** دین بصراط جهت آنست که هر سالک که دین حق را بجنت میرساند چنانکه صراط هر سالک خود را به منزل مقصود میرساند در **عیون اخبار الرضاء** از موسی ابن جعفر علیه السلام آورده است که حضرت جعفر ابن محمد صادق علیه السلام در تفسیر اهدنا الصراط المستقیم فرموده است ارشدنا للزوم الطریق المودی الی محبتک والمبلغ دینک والمانع ان نتبع اهواءنا ونأخذ باراءنا ونهلک یعنی مقصود از اهدنا الصراط المستقیم آنست که هدایت کن مارا بلزوم راهی که مودی باشد بسوی محبت تو ومبلغ ورساننده باشد بطرف دین تو ومانع باشد از انکه پیروی کنیم اهواء نفسانیه خود را وعمل نمائیم به آراء خود وهلاک شویم **واما** درانجا مقصود ومراد از صراط علی مستقیم مخصوصا جناب اسد الله الغالب علی ابن ابی طالب علیه السلام است چنانچه از تفاسیر اهل البیت علیهم السلام این واضح وعیانست در تفسیر **صافی** ودر تفسیر **نور الثقلین** ودر تفسیر **عیاشی** از جناب سجاد امام زین العباد علیه السلام در تفسیر همین آیت مجیده منقول شده است که فرمود هو امیر المومنین علیه السلام پس تواند که در اصل آیت مجیده چنین بود که قال هذا صراط علیٍّ مستقیم وبنا برین معنی چنین شود که چون ابلیس در اغوای بنی آدم اراده مصمم نمود ومخلصین یعنی بندگان خالص حق سبحانه را از آنها مستثنی کرد که در ایشان مکر وفریب من موثر نباشد خداوند عالمیان متصل به آن فرمود که مخلص واین اخلاص در اصل صراط وطریقهٔ علی ابن ابیطالب علیه السلام است که مستقیم الی الجنة است تمسک جوینده صراط وطریق علی علیه السلام بنده مخلص من است که سحر ووسوسه تو در وی موثر نباشد زیرا که صراط او مستقیم است کجی وانحناء در آن ممکن نیست **پس** مستثنی در قول ابلیس جمله شیعیان علی ابن ابی طالب باشند که ایشان از دل وجان تمسک صراط علی علیه السلام نموده اند که در حدیث متفق علیه بدان اشاره رفته یا علی انت وشیعتک هم الفائزون **ونیز** وارد شده است قال صلعم یا علی تاتی انت وشیعتک فی الجنة **وهرگاه** شیعیان علی بوجه تمسک صراط علی عبد مخلص خدا باشند که مکر وفریب ووسوسه شیطان به اعتراف خود او در ایشان موثر نشود پس خود جناب علی وذریت طاهره آنجناب خلص ترین مخلصان بندگان خداوند عالمیان بالیقین بباشند چه در ایشان قوه قاهره عصمت وطهارت موهوب من الله موجود است که برای اثبات اخلاص ایشان علیهم السلام حجت وضی وبرهان مضی وشاهد صحیح وصادق صریح است مخالف وموالف را در این صورت انکار متصور نتواند شد **تنبیه** جار الله زمخشری در تفسیر **کشاف** نکته عجیبه ذکر فرموده است که هرگاه حروف مقطعات سه سوره قرآن مجید را جمع کرده شود ومکررات از آنجمله حذف کرده شوند وما بقی را جمع کرده آید حسب ذیل عبارت گردد صراط علی حق نمسکه یعنی طریقهٔ علی علیه السلام برحق است آنرا تمسک جوئیم وهو العالم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث سابع** ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من الغاوین یعنی بدرستیکه بندگان من یعنی مخلصان نیست مرترا برایشان قوتی وتسلطی در اغواء واضلال چه ایشان بوجه عصمت ولطف من از مکاید ووساوس تو معصوم

ومحفوظ اند مگر آنکس که متابعت تو کند از گمراهان که تو برا و مسلط وتوانی شد بدانکه هرگاه ابلیس گفت لازینن لهم فی الارض ولاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین از این کلام متخیل میشد که بر وساوس انداختن عباد مخلصین ابلیس را تمکن واقتدار حاصل است پس بغرض رفع همین شبهه ووهم خداوند عالمیان در این آیت مجیده میفرماید که ابلیس را بر مکر وفریب کردن ووسوسه انداختن احدی از عباد الله تمکنت وسلطنت حاصل نیست خواه مخلص باشند یا از مخلصین نباشند بلکه باختیار خود از ایشان پیروی کننده ابلیس متبع او خواهد بود **ولاکن** حصول این متابعت بدینوجه نیست که ابلیس ایشان را بر این متابعت مقهور ومجبور خود سازد **پس** خلاصه مقصود ازین آیه کریمه چنین باشد که قول شیطان بالضرورت بوهم میاندازد که او را بر بعض عباد الله سلطان وقدرت بود که از صراط المستقیم منحرف گرداند پس حق سبحانه عزوجل در این آیت مجیده بیان کذب او میفرماید از حیث آنکه فرموده است که او را بر احدی از عباد الله سلطنت وقدرت حاصل نیست **ونظیر** همین تواند شد آیت مجیده حکایة عن ابلیس که گفته است وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی ودر اینجا صراحة بعدم اقتدار وتمکنت خود اعتراف جسته است که مرا بر شماها قوتی وتمکنی حاصل نیست مگر همینکه من شماها را بطرف خود دعوت کنم یعنی بسوی کارهای زشت بخواهم پس شما به اختیار خود آنرا اجابت کنید وقبول نمائید وآیه کریمه دیگر موید همین مرام تواند بود که خداوند عالمیان میفرماید انه لیس له سلطان علی الذین آمنوا وعلی ربهم یتوکلون انما سلطانه علی الذین یتولونه والذین هم به مشرکون ودر اینجا در ثبوت دعوای ما شبهه باقی نماند از حیث آنکه در آیه تصریح یافته است که ابلیس را قوت وتمکنی بالمره حاصل نیست بر کسانیکه ایمان آورده اند وتوکل خود را وابسته برحق تعالی دانسته اند جز این نیست که تمکنت وقدرت مکر وفریب او بر کسانی تواند شد که او را بولایت قبول کرده اند وبوجه آن مشرک شده اند **اهل معانی** در اینجا گفته اند لیس سلطان علی قلوبهم کذا نقله فی **اللباب** یعنی مقصود از آیت عدم تصرف ابلیس در بواطن انسان است به این معنی که شیطان را بر قلوب بنی آدم قدرت وقوت وتمکنت حاصل نیست که دلهای عباد الله را به طرف خود راجع گرداند البته بظاهر مکر وفریب میکند تا از ایشان به اختیار هر کسی خواهد بسوی او مایل شود ومتابعت او نماید قهراً وجبراً بر قلوب ایشان اثری نتواند کرد از **سفیان ابن عیینه** معنی این آیت مجیده پرسیده شد گفت معناه لیس لک علیهم سلطان ان تلقیهم فی ذنب یضیق عنه عفوی وهولاء خاصته ای الذین هداهم واجتباهم من عباده یعنی مراد چنین شود که ای ابلیس ترا قوت وتمکنت بر ایشان حاصل نباشد که ایشان را توانی در ذنوب ومعاصی مرتکب گردانی که از آن عفو من کمتر باشد واین خاصه او باشد یعنی کسانی را که از عباد خود هدایت نموده وبرگزیده است ومقصود از قول عیینه آن باشد که ای ابلیس تو بندگان مرا در گناهی نیفگنی که عفو من به آن نرسد واو را از ایل نگردانداز تو اغوا واز من غفران است تا هرچه تو به طول عمر خود اغواء کنی من بیک ساعت بیامرزم لاکن آنکس که پیروی ومتابعت تو کند از غاویان وگمراهانست دانانکه بر بندهٔ حق اندتر بر ایشان سلطنتی نیست **در انوار** گفته است که این کلام تصدیق ابلیس است در آنچه استثناء کرد وتغییر وجه برای تعظیم مخلصان است ونیز مقصود بیان عصمت ایشان وانقطاع مخالفت شیطان **ویا** اینکلام تکذیب او است در آنچه موهم آنست که او را سلطنتی هست به غیر مخلصان از بندگان چه منتهای امنیت او تحریص وتدلیس است کما قال وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی وبنا بر این استثناء منقطع باشد **جبائی** گوید هذه الایة تدل علی بطلان قول من زعم ان الشیطان والجن یمکنهم صرع الناس وازالة عقولهم کما یقوله العامة وربما نسبوا ذلک الی السحرة قال وذلک خلاف ما نص الله تعالی علیه یعنی این آیت مجیده دلیل بطلان قول کسی باشد که گمان کرده است شیطان واجنه در انسان حلول نموده همچو دیوانه ومجنون گرداند واز ایشان ازاله عقل نماید چنانچه عموم ناس همین خیال کرده اند وبسا است که بعضی این حالت را به سحر نسبت دهند جبائی گوید که اینهمه برخلاف آنست که خداوند عالمیان بر آن نص فرموده است **در تفسیر کبیر** فخر رازی ذیل آیت مجیده فرموده است وفی الایة قول آخر وهو ان ابلیس لما قال الا عبادک منهم المخلصین فذکر انه لا یقدر علی اغواء المخلصین صدقه الله فی هذا الاستثناء فقال ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من الغاوین ولهذا قال **الکلبی** العباد المذکورون فی

هذه الآیة هم الذین استثناء هم ابلیس یعنی در آیت قول دیگر نیز بیاش که ابلیس همینکه گفت الا عبادک منهم المخلصین پس ذکر کرده است که براغوء مخلصین عباد الله اقتدار حاصل ندارد و خداوند متعال در این استثناء تصدیق وی کرده است پس گفته است بدرستیکه ای ابلیس ترا بر ایشان قوت و سلطنتی نباشد مگر کسانیکه از غاوین اطاعت و متابعت تو نمایند و از این است که کلبی فرموده است که عباد مذکورین همان کسانی اند که ابلیس آنها را استثناء کرده است **اقول** حقیقت الامر آنست که بنابر قول اول ممکن است که جملهٔ الا من اتبعک استثناء قرار گیرد زیرا که معنی چنین شود ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من الغاوین یعنی بدرستیکه ای ابلیس ترا بر بندگان من قوت و سلطنت نباشد مگر بر کسی که از غاوین پیروی و متابعت تو نماید پس بدرستیکه بر چنین اشخاص بالضرورت ترا مکنت و قدرت حاصل باشد زیرا که در امر و نهی منقاد تو میباشند و **اما** بنابر قول ثانی جملهٔ الا من اتبعک استثناء نتواند شد بلکه الا به معنی لاکن باشد در تفسیر **در منثور** جلال الدین سیوطی و نیز **ابن جریر** از زید ابن قسیط آورده است قال کانت الانبیاء تکون لهم مساجد خارجة من قراها فاذا اراد النبی صلعم ان یستنبئ ربه عن شیئ خرج الی مسجد فصلی ما کتب له ثم سال ما بدا له فبینا نبی فی مسجده اذ جاء ابلیس حتی جلس بینه و بین القبلة فقال النبی اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ثلاثا فقال ابلیس اخبرنی بای شیئ تنجو منی قال النبی بل اخبرنی بای شیئ تغلب ابن آدم فقال النبی ان الله یقول ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من الغاوین قال ابلیس قد سمعت هذا قبل ان تولد قال النبی و یقول الله و اما ینزغنک من الشیطان نزغ فاستعذ بالله وانی والله ما احسست بک قط الا استعذت بالله منک قال ابلیس صدقت بهذا تنجو منی فقال النبی فاخبرنی بای شیئ تغلب ابن آدم قال اخذه عند الغضب و عند الهوی خلاصه مقصود مجملا آنست که زید ابن قسیط آورده است که انبیاء سلف را بیرون از قریه ها مساجد بوده اند پس هرگاه میخواست پیغمبر که از رب العالمین استخبار کند بسوی مسجد بیرون میرفت و حسب شریعت خود نماز میخواند پس از آن پروردگار را از امر مطلوب سوال میکرد پس حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی ذکر فرمود که در مسجد بودم و شیطان آمد و بحضور آنجناب نشست حضور علیه الصلوٰة والسلام بتقرات اعوذ بالله من الشیطان الرجیم سه مرتبه از ابلیس استعاذه نمود ابلیس وجه آن را دریافت نمود حضور سبب تغلب او را بر بنی آدم استفسار کرد پس حضور علیه السلام وجه استعاذه بیان فرمود که حق سبحانه عزوجل میفرماید بدرستیکه ای ابلیس ترا بر عباد من سلطنت و قوتی نباشد مگر بر کسی که از غاوین متابعت و پیروی تو نماید ابلیس گفت که پیشتر از تولد تو اینحکم را شنیده ام حضور علیه السلام فرمود و نیز حق سبحانه عزوجل میفرماید که هرگاه ابلیس خواهد که ترا بر ارتکاب معصیت تحریک کند و افساد نماید پس بخداوند متعال استعاذه از وی میباید کرد و بدرستیکه من هرگز میخواهم به خداوند هرگز احساس تو نکرده ام مگر آنکه حسب فرمان خداوند متعال از تو استعاذه نموده ام آنگاه ابلیس گفت راست گفتی پس حضور علیه السلام فرمود ای ابلیس خبر ده مرا بچه چیز بر بنی آدم غلبه حاصل میکنی گفت ایشان را بوقت غضب و هوای نفسانی مغلوب خود میسازم و **ابن ابی حاتم** در تفسیر در منثور سیوطی از مجاهد نقل فرموده است فی قوله ان عبادی لیس لک علیهم سلطان قال عبادی الذین قضیت لهم الجنة لیس لک علیهم ان یذنبوا ذنبا الا غفرن لهم یعنی گفته است که مراد از آیت آنست که حق تعالی عز اسمه میفرماید بندگانی را که مستحق بهشت گردانیده ام ترا بر ایشان قوت و اقتداری حاصل نباشد که بفریب و سوسهٔ تو ایشان مرتکب گناهی شوند مگر آنکه من برای ایشان آنرا مغفرت نمایم در تفسیر **عیاشی** از جابر از ابو جعفر علیه السلام آورده است که گفت گفتم تفسیر آیه لیس لک علیهم سلطان چیست فرمود خداوند عالمیان میفرماید که ای ابلیس ترا تملک و تمکن و اقتدار حاصل نباشد که بندگان مرا در جنت و جهنم داخل توانی کرد **اقول** این آیت مجیده مخصوص در علی و آل علی و شیعیان علی ابن ابی طالب علیهم السلام نازل شده چه ائمه علیهم السلام به سبب طهارت و عصمت از فریب و مکر و وسوسهٔ شیطانی و غضب و هوای نفسانی بالیقین مبرا و محفوظ و مامون اند و شیعیان و محبان آنجناب چونکه از نص نبوی صلعم از بقیه طینت طیبه طاهرهٔ ایشان علیهم السلام مخلوق شده اند و لهذا ایشان نیز از تسلط شیطان مامون و محفوظ اند و تفسیر **اهلبیت** علیهم السلام نیز دلیل همین مرام است

قول معتبر در الا من استثناست

احادیث مختلفه از تفسیر ابن ابی حاتم

چنانچه به قدر مطلوب موضع حاجت از حدیث طویل **کافی** در اینجا ذکر کنیم که در تفسیر **صافی** و تفسیر **نور الثقلین** و در روضهٔ **کافی** از جناب ابو عبد الله علیه السلام مرویست که به ابی بصیر فرمود یا ابا محمد لقد ذکرکم الله فی کتابه فقال ان عبادی لیس لک علیهم سلطان والله ما اراد بهذا الا الائمة علیهم السلام و شیعتهم یعنی ای ابو محمد بدرستیکه خداوند عالمیان در محکم کتاب خود شما را ذکر فرموده است و گفته است بدرستیکه ای ابلیس ترا بر بندگان من ابداً سلطنت و قوت و اقتداری حاصل نیست سوگند بخداوند مقصود یزدان پاک از عبادی نیست مگر ائمه اطهار و شیعیان ایشان والله اعلم **بحث ثامن** وان جهنم لموعدهم اجمعین لها سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم بدانکه در جزء سه قرائت اند قرائت **عاصم** در روایت ابو بکر جزء مقسوم است **و باقی** به تخفیف زاء جزء خوانده اند و اما قرائت **زهری** جزّ بالتشدید است همزه را حذف کردند و حرکت آنرا بزاء داده اند چنانچه در خبء خب گفته اند **و اما** جزء نام است برای بعضی شیئ و جمع اجزاء باشد **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که خداوند عالمیان اتباع و فرمانبرداران ابلیس را اجزاء داده به اینمعنی که ایشان را اقسام و فرقه های مختلفه قرار داده و در هر قسم جهنم طایفه را از ایشان داخل گردانده **و سبب** در این آنست که مراتب کفر بالضرورت مختلف اند به غلظت و خفت لاجرم مراتب عذاب و عقاب نیز حسب غلظت و خفت مختلف میباشند **انلیست** که حق سبحانه عزوجل در این آیت مجیده وعید ابلیس و اتباع او کرده فرمود بدرستیکه دوزخ هر آئینه وعده گاه همه ایشان است مر دوزخ را هفت دروازه است مر هر دری را در حالیکه آن از گمراهان باشد یعنی نامزد ایشان باشد بهرهٔ است قسمت کرده شده که از آن در آیند بجهت کثرت ایشان **و بعضی** از مفسرین گفته اند که مراد از ابواب طبقات است که بحسب مراتب و متابعت در آن نزول کنند که هر یکی بالای دیگری باشد از **حسن بصری** منقول است که اسم طبقه اولی **جهنم** است و آن جای گناه گاران است از اهل توحید **و** اسم طبقهٔ ثانیه **لظی** است که مقام ترسایان است **و** اسم طبقهٔ ثالثه **حطمه** است که ماوای جهودان باشد **و** اسم طبقه رابعه **سعیر** است که مسکن صائبان باشد **و** اسم طبقه خامسه **سقر** است که مقر گبران باشد و اسم طبقه سادسه **جحیم** است که منزل مشرکان باشد **و** اسم طبقه سابعه **هاویه** است که همان درک اسفل نام زد تمامی منافقان باشد ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار مشیر بهمین مرتبه است **جمعی** گفته اند که چون مومنان در دوزخ جاوید نیستند ایشان را طبقه نباشد پس نزد ایشان طبقهٔ اول نامزد **دهریه** باشد و طبقه دویم از آن برای **ثنویه** و مشرکان عرب بود **و** طبقه سویم از آن برای **براهمه** که منکر محض از رسولان باشند **و** طبقه چهارم از آن برای **یهود** است **و** طبقهٔ پنجم از آن برای **نصاری** باشد **و** طبقه ششم از آن برای **مجوس** بود **و** طبقه هفتم از آن برای **منافقان** باشد که بدرک اسفل موسوم است و در ترجمه **رشف** مذکور است که دوزخ هفت دروازه از آنست که اعضای هفت گانه آدمی که چشم و گوش و زبان و بطن و فرج و دست و پای است هفت دروازه بدان گشوده اند و هر عضوی را از بابی مورد طریقی گردانیده شود و در **صافی** و در تفسیر **نور الثقلین** و در **مجمع البیان** آورده اند که از جناب امیر المومنین علیه السلام مرویست ان جهنم لها سبعة ابواب اطباق بعضها فوق بعض و وضع احدی یدیه علی الاخری فقال هکذا و ان الله وضع الجنان علی العرض و وضع النیران بعضها فوق بعض فاسفلها جهنم و فوقها لظی و فوقها الحطمة و فوقها سقر و فوقها الجحیم و فوقها السعیر و فوقها الهاویه یعنی جناب امیر روحی فداه فرمود که دوزخ را هفت باب است که اطباق بعضی فوق بعضی باشند پس آنجناب علیه السلام یکدست بر بالای دست دیگر نهاد و فرمود که به این وجه طبقات بعضی بر بالای بعضی دیگر است اسفل آن جهنم است **و** فوق آن لظی **و** فوق آن حطمه **و** فوق آن جحیم **و** فوق آن سقر و فوق آن هاویه **و** بعد از آن فرمود که وضع مدارج جنان در عرض است یکی بعد دیگری مثلا ::::: و وضع درکات جهنم بعضی فوق بعض باشند مثلا ! و اما بروایت **کلبی** منقول است اسفلها الهاویة و اعلاها جهنم یعنی اسفل طبقات دوزخ هاویه است و اعلای آن جهنم **ابن عباس** گفته اول جهنم است دویم سعیر سویم سقر چهارم جحیم پنجم لظی ششم حطمه هفتم هاویه **در خبر** دیگر است که روزی حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی در مسجد تنها نماز میگذارد و زن اعرابیه میگذشت رسول خدا صلعم را در مسجد بدید و بیامد و دو رکعت نماز در عقب آنحضرت بگذارد و خواجهٔ کائنات صلعم نمیدانست که کسی در مسجد است پس آنجناب صلعم نماز میگذارد و بعد از فاتحه بقرائت این سوره مبارکه اشتغال فرمود چون بدین آیه مبارکه رسید آن اعرابیه نعره زد و بیهوش

بوجه اختلاف ... طبقات جهنم ... اند

ذکر اسماء طبقات ... هر دروازهٔ جهنم

چون رسالت مآب روحی فداه از نماز فارغ شد و آنحال را مشاهده فرمود امر کرد تا آب حاضر کردند بر روی وی زدند تا بهوش آمد حضرت صلعم فرمود ای اعرابیه ترا چه حالت است گفت یا رسول الله صلعم چون ترا در نماز دیدم و خاطرم میل کرد که در پس تو دو رکعت نماز بگذارم چون بدین آیه مبارکه رسیدی که وان جهنم لموعدهم اجمعین لها سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم بیطاقت شده هوش گشتم بعد از آن گفت واویلا بر عضوی از اعضای من منقسم خواهد شد بهر دری از درهای هفت گانه دوزخ فرمود چنین نیست مراد آنست که هر فرقه از مکلفان را بر دری از درهای دوزخ عذاب کنند بمقدار کردار ایشان گفت یا رسول الله صلعم من زنی درویشم مالی ندارم مگر هفت بنده ترا گواه گرفتم که همه را آزاد کردم هر یکی برای خلاصی دری از درهای دوزخ جبریل نازل شد و گفت یا رسول الله بشارت ده اعرابیه را که حق سبحانه و عزوجل درهای دوزخ را بر تو حرام کرده و درهای بهشت را بر تو بگشاد **در لباب التنزیل خازن** بغدادی از ابن عمر آورده است که حضور نبوی محمد عربی فداه امی وابی میفرموده است لجهنم سبعة ابواب باب منها لمن سل السیف علی امتی او قال علی امة محمد صلعم یعنی برای جهنم هفت دروازه اندری از آنها برای کسی است که بر امت من یا بر امت محمد فداه روحی تلوار بیرون آورده **و در ترمذی** پس از نقل این حدیث گفته هذا حدیث غریب و در تفسیر **عیاشی** از ابی بصیر آورده است قال یؤتی بجهنم لها سبعة ابواب بابها الاول للظالمین وهو زریق و بابها الثانی لحبتر والباب الثالث للثالث والرابع لمعویه والخامس لعبد الملک والسادس لعسکر بن هوسر والسابع لابی سلامة فهم ابواب لمن اتبعهم **سیوطی** در تفسیر **در منثور** و ابن مردویه از **ابی ذر** آورده است قال قال رسول الله صلعم لجهنم باب لا یدخل منه الا من اخفرنی فی اهل بیتی واراق دماءهم من بعدی خلاصه مقصود آنست که حضور نبوی فداه امی وابی فرمود در جهنم دروازه است که داخل نار شوند از آن مگر کسی که نقض عهد من نماید در بارهٔ اهل بیت من و بعد از من اراق دماء آل رسول نمایند **و ابو نعیم** از عطاء خراسانی در تفسیر آیه آورده است قال لجهنم سبعة ابواب اشدها غمًّا وکربًا وحرًّا وانتنها ریحًا للزناة یعنی گفت برای جهنم هفت دروازه باشند که شدیدترین از آنها از حیث غم و کرب و حرارت و گندیده و بدبو دار دروازه برای زنا کاران باشد و در تفسیر **نور الثقلین** گفته است که در روایت ابی الجارود از حضرت امام ابو جعفر علیه السلام مرویست که مراد از وان جهنم لموعدهم اجمعین وقوف ایشان بر صراط است اما آیه لها سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم فبلغنی والله اعلم ان الله جعلها سبع درجات اعلاها الجحیم یقوم اهلها علی الصفا منها تغلی ادمغتهم فیها کغلی القدور بما فیها **والثانیة** لظی نزاعة للشوی تدعو من ادبر وتولی وجمع فاوعی **والثالثة** سقر لا تبقی ولا تذر لواحة للبشر علیها تسعة عشر **والرابعة** الحطمة ومنها تثور شرر کالقصر کانه جمالات صفر تدق من صار الیها مثل الکحل فلا تموت الروح کلما صار مثل الکحل عادوا **والخامسة** الهاویة فیها ملک یدعون یا مالک اغثنا فاذا اغاثهم جعل لهم آنیة من صفر من نار فیها صدید ماء یسیل من جلودهم کانه مهل فاذا رفعوه لیشربوا منه تساقط لحم وجوههم من شدة حرها وهو قول الله وان یستغیثوا یغاثوا بماء کالمهل یشوی الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقًا ومن هوی فیها هو سبعین عامًا فی النار کلما احترق جلده بدل جلدًا غیره **والسادسة** هی السعیر فیها ثلاث مائة سرادق من نار فی کل سرادق ثلاث مائة قصر من نار فی کل قصر ثلاث مائة بیت من نار فی کل بیت ثلاث مائة لون من العذاب من غیر عذاب النار فیها حیات من نار وعقارب من نار وجوامع من نار وسلاسل من نار واغلال من نار وهو الذی یقول الله انا اعتدنا للکافرین سلاسلًا واغلالًا وسعیرًا **و در صافی** و کتاب **الخصال** از صادق آل محمد علیهم السلام آورده است که آنجناب از آباء و اجداد خود نقل فرموده است بدرستیکه جهنم را هفت دروازه باشند دری که داخل شوند **فرعون** و **هامان** و **قارون** و در دیگر که داخل شوند از آن مشرکین و کفار و کسی که طرفة العینی هم ایمان بخداوند مختار اختیار نکرده باشد و دری که داخل شوند از آن بنی امیه هو لهم خاصة لا یزاحمهم فیه احد و آن باب لظی و همان باب السعیر و باب الهاویه باشد که بیهوی بهم سبعین خریفًا فکلما هوی بهم سبعین خریفًا فار بهم فورة قذف بهم فی اعلاها سبعین خریفًا ثم هوی

بهم هکذا سبعین خریفًا فلا یزالون هکذا ابدًا خالدین مخلدین و دروازه دیگر باشد که خارجین و محاربین و مبغوضین ما از این در داخل نار شوند این دروازه سخت و حارترین همه درهای جهنم بود پس از آن فرمود ما دری که بنی امیه از آن داخل نار شوند آنها معاویه و ابو سفیان و آل مروان باشند که مخصوصًا از همین دروازه داخل جهنم شوند پس ابدان آنها کنده های نار جهنم باشند که بمنزله چوب در آن سوزانیده شوند که نه زنده مانند در آن و نه بمیرند لا یموت فیها ولا یحیی اگرچه از احادیث متعلق آن بکثرت وارد شده اند اما در اینجا بر همین مقدار اکتفاء کنیم وللبحث مقام اخر بشرط حیات انشاء الله تعالی نیز در محل خود مفصل ترا راد خواهیم نمود والله اعلم بالصواب

قوله تعالی اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّعُيُوْنٍ ۝ اُدْخُلُوْهَا بِسَلٰمٍ اٰمِنِيْنَ ۝ وَنَزَعْنَا مَا فِيْ صُدُوْرِهِمْ مِّنْ غِلٍّ اِخْوَانًا عَلٰى سُرُرٍ مُّتَقٰبِلِيْنَ ۝ لَا يَمَسُّهُمْ فِيْهَا نَصَبٌ وَّمَا هُمْ مِّنْهَا بِمُخْرَجِيْنَ ۝ نَبِّئْ عِبَادِيْٓ اَنِّيْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ ۝ وَاَنَّ عَذَابِيْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِيْمُ

ترجمه بدرستیکه پرهیز کنندگان از معاصی در بوستانها و چشمها یعنی در باغهای پر از اشجار که در آن ها چشمها جاری میباشد از آب و شیر و خمر و امثال آن که بوصف در نیاید آنگاه ملائکه گویند متقیان را که در آئید در این بوستانها مقرون بسلامت از خدا در حالتی که ایمن و بی خوف باشید از زوال و بیرون کنیم آنچه در سینهای بهشتیان باشد از کینه و غل که در دنیا با هم داشته باشند و دخول ایشان در بهشت بر حالتی باشد که برادرانند یکدیگر را در مهربانی و دوست داری نشسته باشند بر تختهای از زر مکلل بجواهر رو بروها به یکدیگر آورده باشند و همچنین نرسد ایشان را در بهشت رنجی و مشقتی چه آن سرای تنعم و راحت است و نیستند ایشان از بهشت بیرون کرده شدگان یعنی جاوید در بهشت باشند چه تمامیت نعمت بخلود است ای حبیب من خبر ده بندگان مرا به آنکه آمرزنده ام کسی را که آمرزش طلبد و بخشنده ام بر کسی که توبه کند و به آنکه عذاب من بر عاصی است که از توبه و از استغفار منحرف است آن عذابیست دردناک و در تفسیر **بیش** چند بحث اند **بحث اول** در وجه اتصال با ماقبل بدانکه خداوند عالمیان هرگاه احوال اهل عقاب را در ماقبل مشرحًا بیان فرمود و ذکر دوزخ و وعید آنرا فرمود خواست که متصل در عقب آن صفت اهل ثواب و ذکر بهشت و نعیم آنرا کرده باشد چه پس از مذاکره غضب و عذاب بیان کردن رحمت و ثواب عمومًا در رسم خداوندی داخل باشد والله اعلم **بحث ثانی** ان المتقین فی جنات وعیون بدانکه متقین جمع متقی باشد و آن فاعل از اتقاء است که در لغت عرب بمعنی خوف و در اصطلاح شریعت خدا ترسی و پرهیزگاری باشد **مفسرین** را در تفسیر این آیت مجیده دو قول اند **جمهور معتزله** که بوعید قایل اند گویند المراد بالمتقین هم الذین اتقوا جمیع المعاصی لانه اسم مدح فلا یتناول الا من یکون کذلک **و جبائی** نیز به همین قایل شده است که مراد از متقین کسانی بوند که از ارتکاب تمامی انواع ذنوب و معاصی از خدا ترسی بپرهیزند زیرا که اتقاء اسم است برای مدح پس متناول و مشتمل نیست مگر کسی را که چنین باشد **و اما جمهور صحابه و تابعین** گفته اند ان المراد الذین اتقوا الشرک بالله تعالی والکفر به یعنی بدرستیکه مراد از متقین کسانی اند که از شرک و کفر کردن بخدا ترسنده و پرهیزنده اند **و ابن عباس** نیز همین منقول شده است که مراد از متقین پرهیزگاران از پیروی شیطان در کفر و فواحش اند و در بواقی ذنوب و معاصی چه صلوات خمسه تکفر آنست **فخر رازی** نیز به همین قایل است که منصوص پس اجتناب از شرک است و چنین مجتنب بالفرد متقی است پس بالیقین داخل بهشت شود چنانچه در تفسیر کبیر گفته است و اقول هذا القول هو الحق الصحیح والله

يدل عليه هوان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة فكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه اتيا لجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا لجميع انواع التقوى والذي يقوى هذا الكلام ان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون اتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية فالاتي بالتقوى يجب ان يكون متقيا فثبت ان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة مجتمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم

خلاصه مرام آنست که رازی گفته است که حق وصحیح همین قول است که هر اجتناب کننده از شرک متقی و در بهشت داخل میشود و دلیل براین آنست که متقی کسی نامیده شود که یک مرتبه اتقاء حاصل کند چنانکه یک مرتبه به کسی زدن ضارب نامیده شود و یک نفر را به قتل رسانیدن قاتل گفته شود پس چنانکه به صادق آمدن اسم ضارب وقاتل ضرورت و شرط بجا آوردن تمامی انواع ضرب و قتل نیست همچنین برای صادق آمدن اسم متقی ایشان به جمیع انواع تقوی شرط نتواند شد و موید این مرام است آنکه ایتان بفرد واحد از افراد تقوی در ثبوت تقوی کافی تواند شد زیرا که هر فردی از افراد این ماهیت واجب است که مشتمل براین ماهیت بوده باشد پس بالضرورت آتی به تقوی یک امر هم متقی تواند شد و بنابراین همین تحقیق مفسرین اتفاق کرده اند برآنکه ظاهر الامر افاده تکرار نمیکند و هرگاه این ثابت شد گوئیم پس ظاهر آیت مجیده ان المتقین فی جنات وعیون مقتضی همین است کسی که از یک امر معصیت اتقاء حاصل کند وی داخل جنت و مستحق عیون جاریه میباید شود مگر آنکه است مجتمع شده است برآنکه در حصول این حکم تقوی از کفر شرط افتاده است انتهی کلامه **اقول** همین قول **نیشاپوری** و بیضاوی و بغوی و غیرهم است اما از راه حق و صواب بغایت بعید است زیرا که متقی را نظیر ضارب و قاتل قرار دادن صحیح نیست از حیث آنکه ضرب و قتل یک مرتبه بیک نوع واقع تواند شد و اما تقوی که بمعنی پرهیزگاری و خدا ترسی باشد چنانکه از یک معصیت حاصل تواند شد از تمامی معاصی و ذنوب نیز بیک مرتبه حاصل شدن آن ممکن است قطعا پس بالضرورت مطابقت در نظایر ثابت نیست بنابراین تقوی را مخصوص گردانیدن برای شرک و کفر محض بر تحکم رازی محمول خواهد شد پس بالیقین اصح القولین اول است چه فی الحقیقت تقوی اسم مدح است پس متناول نمیشود مگر بر کسی که از ارتکاب تمامی انواع معاصی مجتنب باشد **اشکال** پس بنابراین لازم میآید که بغیر از انبیاء و ائمه طاهرین علیهم السلام احدی نه از متقین است و نه داخل بهشت بتواند شد زیرا که ایشان مطهر و معصوم از معاصی بوده اند و بغیر از ایشان بوجه عدم عصمت احدی از تمامی معاصی و ذنوب چونکه منزه نیست پس از اهل جنت هم نیست **جواب** اصل آنست که اتقاء به معنی پرهیزگاری و خدا ترسی است از ارتکاب معاصی اما از متقی صدور ذنوب و معاصی ممکن است چه او معصوم نیست و اما معصومین بالمره از صدور کبائر و صغائر عمدا و سهوا مبرا و منزه اند حتی آنکه تخیل قصد معاصی نیز بر ایشان ممکن نیست پس فرق بین المتقین والمعصومین امری نیست که بر ابلهی هم پوشیده تواند بود **و لهذا** توانیم گفت انبیا و ائمه طاهرین علیهم السلام که معصومین اند از ایشان صدور کبیره و صغیره محال تر از هر محالست و اما مومنین متقین که از ایشان صدور هر دو نوع ذنوب ممکن است اما ایشان از ارتکاب سائر کبائر اجتناب کنند و بوصف اتقاء متصف شوند و اما صغائر که بسبب عدم عصمت از ایشان بوقوع آید بوجه اجتناب کردن ایشان از کبائر جمله صغائر شان مکفر شوند پس ازین استدلال بوضاحت پیوست که مراد از متقین بالیقین غیر معصومین از مومنین اند و هرگاه این مطلب واضح گشت گوئیم که بالضرورت اعتراض بی محلست پس در آیت مجیده مقصود از متقین کسانی اند که از جمیع کبائر مجتنب باشند **تنبیه** هرگاه حقیقت تحقیق رازی معلوم گشت گوئیم که دخول جنت نزد اهل حق مشروط بالشرائط است لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس چنین نیست که رازی کسی را که خواهد داخل بهشت کند قرآن خدا و حدیث رسول الثقلین صلعم برای ادخال بهشت ایمان را شرط قرار داده است **و ایمان** در لغت تصدیق مطلق باشد

و در شریعت بنابر اظهر هو التصدیق بالله بان یصدق بوجوده و بصفاته و برسله بان یصدق بانهم صادقون فیما اخبروا به عن الله و بکتبه بان یصدق بانها کلام الله وان مضمونها حق و بالبعث من القبور والصراط والمیزان والجنة والنار و بالملائکة بانهم موجودون وانهم عباد مکرمون لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون یسبحون الله باللیل والنهار لا یفترون مطهرون من انواع الشهوات عن الاکل والشرب والجماع الی غیر ذلک مبرؤن عن التناسل والتوالد لیسوا بذکور ولا اناث بل خلقهم الله تعالی من نور وجعلهم رسلا الی من شاء من عباده و این معنی جملة از اخبار و احادیث متواتره ثابت است **و** از اخبار واضح میشود که ایمان اقرار به لسان و اعتقاد بجنان و عمل بالارکان است در **بحرین** آورده است وقد سئل علیه السلام عن ادنی ما یکون العبد مومنا فقال یشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ویقر بالطاعة ویعرف امام زمانه یعنی معصوم علیه السلام را از ادنی مرتبه ایمان سوال کرده شد پس فرمود مومن کسی باشد که به شهادت توحید و رسالت محمد عربی فداه امی و ابی و بطاعت خدا و رسول اقرار نماید و امام زمانه را بشناسد **و بیشتر** تاکید در ثبوت ایمان مومن بحصول ولای محمد و آل محمد علیهم السلام در احادیث فریقین وارد شده است تا محبت و مودت آل رسول را ایمان خود کسی قرار ندهد بوی بهشت بروی حرام میشود پس اول ایمان بعد از توحید و رسالت اقرار بولایت و مودت اهلبیت علیهم السلام است و همین وسیله نجات و ذریعه دخول جنات است چنانچه در **مجمع البحرین** ذیل حدیث مشهور بین الفریقین همین مقصود را به احسن برهان بیان فرموده است حب علی حسنة لا یضر معها سیئة و بغض علی سیئة لا ینفع معها حسنة الظاهر ان المراد بالحب الحب الکامل المضاف الیه سائر الاعمال لانه هو الایمان الکامل حقیقة و اما ما عداه فمجاز و اذا کان حبه ایمانا و بغضه کفرا فلا یضر مع الایمان الکامل سیئة بل تغفر اکراما لعلی علیه السلام ولا تنفع مع عدمه حسنة اذ لا حسنة مع عدم الایمان وقد سبق فی کلام الزمخشری فی توجیه لادخل الجنة من اطاع علیا وان عصانی نافع فی هذا المقام خلاصه مقصود آن است که حدیث متفق علیه است که دوستی علی ابن ابی طالب حسنه است که گناهی به آن ضرر نمیرساند و بغض علی علیه السلام سیئه است که هیچ حسنه بدان نفعی نمیرساند ظاهر است که مراد از حب علی در اینجا حب کامل است که سائر اعمال و تمامی عبادات و جمیع طاعات بسوی همان منسوب و مضاف شوند زیرا که در حقیقت ایمان کامل پس همان حب کامل علی ابن ابیطالب است و ماسوای آن همه مجازات اند **و هرگاه** که حب علی ایمان و بغض آنجناب کفر بودن از احادیث متفقه فریقین ثابت باشد پس ظاهر است که به ایمان کامل هیچ سیئه مضر نتواند شد بلکه اکراما لعلی ابن ابی طالب بخشیده شود و همچنین بدون ایمان هیچ حسنه نفع نمی بخشد و در ستیکه مذکور شد در کلام **زمخشری** که در توجیه کلام قدسی آنچه افاده فرموده است که خداوند عالمیان ارشاد میکند هر آئینه داخل بهشت کنم کسی را که اطاعت علی ابن ابی طالب کند اگرچه عصیان من نموده باشد در اثبات مقصود بغایت نافع است در **مجمع البیان** علامه طبرسی علیه الرحمه آورده است قال الامام ابو جعفر الباقر علیه السلام لا یدخل الجنة الا من عرف ال محمد و عرفوه ولا یدخل النار الا من انکرهم وانکروه یعنی امام باقر العلوم علیه السلام فرمود که داخل بهشت نتواند شد مگر کسی که آل محمد را به مودت بشناسد و ایشان علیهم السلام نیز وی را به محبت شناخته باشند و داخل جهنم نتواند شد مگر کسی که ایشان علیهم السلام را انکار نماید و ایشان نیز او را انکار نمایند در **شواهد التنزیل** امام ابو القاسم حسکانی معروف به حاکم به اسناد خود از اصبغ بن نباته روایت کرده است قال کنت جالسا عند علی فاتاه ابن الکواء فسئله عن هذه الایة یعنی عن الاعراف فقال علیه السلام ویحک یا ابن الکوا نحن نوقف یوم القیمة بین الجنة والنار فمن نصرنا عرفناه بسیماه فادخلناه الجنة ومن ابغضنا عرفناه بسیماه فادخلناه النار یعنی زندیقی **ابن الکواء** نام جناب امیر المومنین علیه السلام را از اعراف پرسید آنجناب بعد از خطاب و یحک فرمود ای ابن الکواء ما اهل بیت عصمت و طهارت بروز قیامت تمامی مخلوقات را از پل صراط توقف دهیم یا بر اعراف در میان جنت و نار متوقف گردانیم پس کسیکه ما را در دار دنیا شناخته یاری کرده باشد و ما هم او را بشناسیم بعلامات مودت و محبت او را داخل بهشت کنیم و کسیکه مبغض ما بوده باشد و ما او را به عداوت و بغض شناخته باشیم داخل جهنم گردانیم **و ایضا** مرویست از اهل البیت علیهم السلام

کہ فرمودہ اندو لو ان عبداً عبد اللہ الف عام ثم الف عام ثم لم یات بمحبتنا اہل البیت اکبہ اللہ علی منخریہ فی النار خلاصہ آنکہ ہرگاہ عبدی از
عباد اللہ ہزار سال و پس از آن نیز ہزار سال عبادت خداوند متعال نماید و باوجود اینقدر عبادت بر محبت و مودت ما اہل البیت علیہم السلام نیز رو
در جہنم رود از این روایت دلالت بالصراحت باشد بر آنکہ اگر عبادت و طاعت خدا کند اما محبت و مودت اہل البیت ندارد داخل بہشت نشود
و در جہنم بسوزد و از روایت ماقبل معلوم شد کہ ہرگاہ محبت آل رسول دارد و لاکن در عبادت و طاعت او نقص باشد و عصیان خدا نماید در بہشت
داخل گردد و در کتاب الاحتجاج طبرسی علیہ الرحمۃ و در تفسیر نور الثقلین از رسول گرامی مرتبت صلعم ذیل تفسیر ہمین آیت زیر بحث
حدیث طویلی ذکر فرمودہ اند کہ آنجناب صلعم ذکر علی و اولاد علی علیہم السلام فرمود الا ان اولیائہم الذین یدخلون الجنۃ آمنین و تتلقاہم
الملئکۃ بالتسلیم ان طبتم فادخلوہا خالدین یعنی محبان و دوستان علی و اولاد علی علیہم السلام امن و بیخوف داخل بہشت
شوند و ملائکہ ملاقات ایشان کنند و بر ایشان سلام بفرستند و گویند طبتم فادخلوہا خالدین و مانند این احادیث کہ بدون معرفت و مودت
و محبت قلبیہ آل محمد علیہم السلام داخل شدن بہشت محال نزاز محال است در تفسیر عیاشی و در تفسیر قمی و در تفسیر صافی و در تفسیر
نور الثقلین و در تفسیر برہان بحرینی و در کتاب کافی و در بحار مجلسی بطریق اہل البیت و بطریق اہل سنت در بخاری و
در مسلم و مشکوۃ و مسند احمد و فردوس دیلمی و خصائص نسائی و مودۃ ہمدانی و خواص الامہ ابن جوزی و تذکرہ ابن طلحہ
شافعی و ینابیع المودۃ سلیمان رومی حنفی بکثرت وارد شدہ اند کہ اینمقام را گنجایش احصاء ہمہ آنہا نیست و للبحث مقام آخر اگر حیات
مستعار برقرار است انشاء اللہ من بعد مفصلاً خواہیم نگاشت تبصرہ پس بہر حال واضح شد کہ محبان آل رسول صلعم مومنان
و متقیان اند خداوند عالمیان در آیت مجیدہ جزای ایمان و تقوی و حب و ودّ ایشان ادخال فی الجنات و العیون قرار دادہ اند
از حیث آنکہ فرمودہ است ان المتقین فی جنات و عیون یعنی در بوستانہا اند و چشمہا یعنی در باغہای پر از اشجار کہ در آن چشمہای
روان باشند از آب و شیر و خمر و جز آن کہ بوصف در نیاید و بدانکہ جنات جمع جنت باشد و جنت بستان را گویند پس جنات بستانہا
باشند و از قرآن مجید چون کہ ثابت میشود کہ چہار جنت اند لہذا بصیغہ جمع جنات اطلاق فرمود و لقولہ تعالی و لمن خاف مقام
ربہ جنتان و بعد از این فرمودہ است و من دونہما جنتان پس از ہر دو آیت مجموع چہار جنت ثابت میشود کہ خداوند عالمیان
مومنان متقیان را کہ محبان و دوستان آل محمد علیہم السلام اند در آنہا جای دہد و بہ الوان آلاء و نعمات متنعم گرداند و اما عیون
جمع عین است کہ بمعنی چشمہ جاریہ باشد و مفسرین را در این دو قول باشند نزد بعضی تواند کہ مراد از عیون انہار چشمہای
کہ حق سبحانہ وصف فرمودہ است در آیہ مثل الجنۃ التی وعد المتقون فیہا انہار من ماء غیر آسن و انہار من لبن لم
یتغیر طعمہ و انہار من خمر لذۃ للشاربین و انہار من عسل مصفی و جمعی گفتہ اند محتمل است کہ مقصود از این عیون
ینابیع باشند کہ غیر از این انہار مذکورہ اند واللہ اعلم اشکال آیا از این عیون و انہار برای ہر یکی از متقین چشمہ مختص باشد
یا آنکہ این ہمہ چشمہای مختلفہ جاریہ مشترک بینہم باشد کہ از قصر یکی بہ قصر دیگری جاری و ہر یکی از ہمہ عیون متنعم شود مفسرین ہر دو احتمال داد
اند چنانچہ در لباب التنزیل خازن بغدادی و فخر رازی در تفسیر کبیر گفتہ است قیل لا یمتنع کل واحد من الوجہین فیجوز
ان یختص کل واحد بعین و ینتفع بہ کل فی خدمتہ من الحور و الولدان و یکون ذلک علی قدر حاجتہم و
علی حسب شہواتہم یعنی گفتہ شدہ است کہ از این ہر دو وجہ ہر کدام کہ باشد ممتنع نیست پس جایز است کہ ہر متقی را عینی و چشمہ
تنہا مختص باشد کہ حور و ولدان کہ در خدمت ہر متقی باشند از آن چشمہ متنفع شوند چہ جریان آن چشمہ بمقدار حاجت و خواہش آنہا بود و یحتمل
ان یکون یجری من بعضہم الی بعض لانہم مطہرون عن الحقد و الحسد یعنی تواند کہ این عیون و انہار از قصور بعض متقیان
بقصور دیگران جاری باشند و ہر یکی در مقام خود از آنہا متنفع باشند زیرا کہ اہل جنان جمیعاً از بغض و حسد و حقد و کینہ و عداوت طاہر و منزہ باشند
واللہ اعلم بالصواب بحث ثالث ادخلوہا بسلام آمنین ادخلوہا برارادہ قولست یعنی گویند فرشتگان متقیان را کہ در آئید بدین بوستانہا
مقرون بسلامت از خداوند متعال در حالتی کہ ایمن باشید از زوال و موت و آفات و در اینکہ خطاب کنندہ کیست مفسرین را در آن دو قول

باشند بعضی فرمودہ اند کہ خداوند عالمیان عزوجل بذاتہ المنزہ متقیان را خطاب ادخلوہا فرماید و وعدہ امن و سلامتی بہ ایشان دہد و جمعی گفتہ
اند کہ قایل بہ ادخلوہا بعض فرشتگان باشد کہ بامر حق سبحانہ عزوجل بشارت بدخول و امن و سلامتی متقیان را خواہند داد اشکال پیشتر از این
آیت مجیدہ گذشت کہ متقیان در جنات و عیون داخل باشند پس باوجود در بہشت داخل بودن ایشان را ادخلوہا گفتن چگونہ صحیح تواند بود علاوہ کہ این
تحصیل حاصل بودن در اینصورت قول بالغو لازم آید جواب حقیقت الامر نزد بعض مفسرین آنست کہ اینخطاب پیشتر از دخول متقین در جنات
بدیشان کردہ شود و بسماع ہمین خطاب در بہشت داخل شوند و از عیون و حور و قصور و از اشجار و انہار آن منتفع و متنعم گردند چنانچہ بہمین بغوی
و بیضاوی و نیشاپوری و خازن و رازی در کبیر قایل شدہ اند لیکن بنابراین توانیم گفت کہ آیت زیر بحث بالضرورت نزد قایلین بہ تحریف
و تبدیل و تغییر و از تقدیم و تاخیر خالی نیست اقول تواند کہ در این وجہی دیگر نیز باشد کہ ہر دو آیت را بہ حالت موجودہ گذاشتہ شود و مراد چنین باشد
مومنین متقین کہ بجنات متعددہ ساکن و مالک شوند ہرگاہ از یک بہشت ارادہ بہشت دیگر نمایند خداوند عالمیان و یا بعض فرشتگان ایشان را
بہ خطاب ادخلوہا بسلام آمنین بشارت دادہ باشند واللہ اعلم تنبیہ ہرگاہ اجمالاً مطلب واضح شد گوئیم کہ وصف ادخال بسلام
آمنین جہت آنست کہ جنت چونکہ جای راحت و آرام و عیش و عشرت و لطف و رحمت و نعمت است مقام نقمت و موت و حزن و ملال و آفت
نیست لہذا ادخال جنت را بہ امن و سلامت وصف فرمود تا متقین بہ امن و سلامتی خود مطمئن باشند و بخیال آنکہ مبادا چنین آرام و عیش از
ما زایل شود مغموم و محزون نشوند چنانچہ فخر رازی نیز در کبیر فرمودہ است المراد ادخلوہا الجنۃ مع السلامۃ من کل الآفات فی الحال
و مع القطع ببقاء ہذہ السلامۃ و الامن من زوالہا یعنی مقصود آنست کہ داخل بہشت شوید با سلامتی از تمامی بلیات و آفات
و قطع و یقین نمودہ باشید کہ این سلامتی و امن ابدالاباد برای شما باقیست زوال را بسوی آن راہ نباشد ترمذی و حاکم و ابن ماجہ
و ابن مردویہ و بیہقی در دلایل و سیوطی در تفسیر در منثور از عبد اللہ ابن سلام آوردہ اند ہمینکہ حضور اقدس نبوی محمد عربی فداہ امی
و ابی وارد مدینہ شد مردم نزد آنجناب صلعم بہجوم بالعموم نمودند گفت من نیز حاضر خدمت آنجناب شدم تا صورت و سیرت آنحضرت را بالعیون معاینہ
نمودہ باشم و ہرگاہ کہ مشاہدہ جمال بی مثال او را نمودم دانستم کہ بالیقین صورت و سیرت آنجناب کاذب نیست و آنچہ کلام اولین
آنجناب صلعم بگوشم رسید آن بود کہ فرمود یا ایہا الناس اطعموا الطعام و افشوا السلام و صلوا الارحام و صلوا باللیل و
الناس نیام تدخلوا الجنۃ بسلام خلاصہ مقصود آن است کہ ای مردم طعام کنید و افشای سلامتی کنید و صلہ رحام نمائید و
نماز گذارید وقتی کہ مردم عموماً در خواب غفلت میباشند کہ در بہشت بامن و سلامتی داخل خواہید شد و بطریق اہل البیت در اصول کافی
و در تفسیر نور الثقلین از حضرت ابو عبد اللہ علیہ السلام آوردہ است کہ جناب امیر فرمودہ است لا تغضبوا و لا تغضبوا افشوا
السلام و اطیبوا الکلام و صلوا باللیل و الناس نیام تدخلوا الجنۃ بسلام و بعد از این آیہ السلام المومن المہیمن را تلاوت
فرمود بقدر حاجت ذکر نمودیم ورنہ حدیث طویل است پس بہر حال از اخبار معلوم میشود کہ مراد از بسلام سلامتی از آفات و بلیات و زوال نعم
چہ جنت جزای ایمان مومن ابدالآباد است آن را تغیر و زوال ممکن نیست لہذا ادخال جنت را بہ سلام وصف فرمود و در بعض اخبار آمدہ است کہ
مراد از بسلام سلام کردن ملائکہ است بر اہل جنت چنانچہ در تفسیر عیاشی و در تفسیر نور الثقلین از ابو جعفر علیہ السلام آوردہ اند
قال لیس منکم رجل و لا امرئۃ الا و ملئکۃ اللہ یاتونہ بالسلام و انتم الذین قال اللہ و نزعنا ما فی صدورہم من غل الخ
یعنی فرمود کہ در میان شما ہیچ زنی یا مردی نیست مگر آنکہ فرشتگان خداوند متعال نزد وی آیند و سلام کنند و آیہ نزعنا الخ در شما نازل شدہ
است اقول معنی سلام ہم بشارت بسلامتی است پس بہر دو حال خواہ ایشان را بسلام داخل بہشت کنند یا ملائکہ بسلام نزد ایشان
آیند مراد بشارت بسلامتی اہل بہشت از موت و زوال و آفات باشد و اما آمنین پس از احادیث ثابت میشود کہ مراد از آن امن از موت است چہ
در بہشت حیات ابدیہ است آن مقام فوت و موت و فنا نیست ابن ابی حاتم و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از ضحاک در معنی آمنین
آوردہ اند قال امنوا الموت فلا یموتون و لا یکبرون و لا یسقمون و لا یعرون و لا یجوعون و ہو العالم بالصواب و الیہ المرجع
و المآب بحث رابع و نزعنا ما فی صدورہم من غل بدانکہ صدور جمع صدر باشد کہ بمعنی سینہ بود و صدر القوم رئیس قوم

آنشان باشد و صدر النبی اول و اعلی و افضل اشیاء را نامند و صدر الاسلام شروع اسلام را گویند و صدر النهار بلندی روز را گویند و صدر المجلس
مقام مرتفع مجلس را گیند و اما در وجه تسمیهٔ صدر بدل و سینه گفته اند چونکه تدبیرات و ارادات قلوب از همین مقام میشوند لهذا سینه را به صدر نامیده
اند در **مجمع** فرموده ست والصدر ما یصدر من جهة التدبیر والرأی و منه قیل للرئیس صدر لان تدبیرات القوم و تنظیمهم
یصدر منه و اما نزع از نزع ینزع نزعا بمعنی قلع شیٔ از بیخ و بنیاد باشد **و اما** غل در لغت عرب به معنی حقد کامن فی القلب
باشد **و اما** عرفا و اصطلاحا غل بر شحناء و عداوت و بغضاء و حقد و حسد اطلاق شود و تمامی این خصال مذمومه در غل داخل اند چه همه آنها کامن فی
القلب میباشد **پس** معنی چنین شود که حق سبحانه عز و جل همینکه ادخال متقیان را در جنات بیان فرمود خواست که متصل به آن بعض اوصاف
بهشتیان ذکر فرموده باشد پس این اولین اوصاف است که فرمود و بیرون کنیم آنچه در سینهای بهشتیان باشد از کینه و حسد که در دنیا با
هم داشته باشند **گفته** اند صفت حسد و حقد را از ایشان نزع و زایل کند تا بدرجات و مراتب بریکدیگر رشک نبرند چنانچه فخر رازی در **تفسیر کبیر** فرموده
ای ان کان لاحدهم فی الدنیا غل علی آخر نزع الله ذلک من قلوبهم و طیب نفوسهم یعنی هرگاه در دنیا یکی از
دیگری حسد و حقد و بغض و کینه داشته باشد خداوند عالمیان آن را زایل فرموده تصفیهٔ قلوب و تزکیهٔ نفوس نماید و **محققین** اسلامیه در ذیل
این گفته اند ان الحسد والعناد والعداوة والکبر والطمع کانت لبعضهم علی بعض فی الدنیا فقلعناه و اخرجناه و ازلناه من
صدور اهل الجنة فجعلناهم اخوانا علی سرر متقابلین حتی لا یحسد احد احدا فمعنی نزع الغل تصفیة القلوب و تنقیة الصدور
حتی لا یخطر الخطرات فی الخواطر و لا تردد الوساوس فی طباعهم ابدا یعنی بدرستیکه تمامی اخباث معنویه و اخلاق و الواث صوریه چون
حقد و حسد و کبر و طمع و عناد و عداوت را بعضی بر بعض در دنیا داشته اند خداوند متعال از الآن ازاله ماده فرماید و قلوب و صدور شان را از
چنین خصایل رذایل منزه نماید و مودت و اخوت در دلهای یکدیگر ایشان گرداند به نحویکه همه ایشان بر سریرها یکدیگر را متقابل و متلاقی و مستانس باشند
تا یکی دیگری را حسد و عداوت نکند **پس** معنی نزع تصفیهٔ قلوب و تنقیهٔ صدور ایشان می سازد تا به سبب اعدام ماده فاسده اصلا و ابدا خطرات
فاسده در خواطر ایشان خطور نمی کنند و ترددات و وساوس به صدور راه نشوند **و جمعی** فرموده اند که درجات اهل جنان چونکه به حسب
تفاوت معارف و ایقان و اعمال بالضرورت در علو و کمال متفاوت اند لهذا بعض را بر بعض منازل و مقامات عالیه باشند چنانچه درکات
نیران نیز به حسب تفاوت معاصی متفاوت و مختلف میباشند پس حق سبحانه قبل از ادخال جنان تصفیهٔ نفوس و صدور و تزکیهٔ جنان شان
از حسد و بغض و عناد و طمع و حرص فرماید تا بمعاینه و مشاهده اعالی منازل و اعاظم مراتب یکدیگر عناد و رشک نبرند **و همین** مطلب در تفسیر آیت **سعید**
ابن منصور **و** ابن جریر **و** ابن المنذر از طریق **لقمان** ابن عامر از **ابی امامه** نقل فرموده اند **و** ابن جریر **و** ابن ابی حاتم **و** ابن مردویه
و سیوطی در تفسیر **در منثور** از طریق **قاسم** از ابی امامه در ذیل تفسیر همین آیت آورده است قال یدخل اهل الجنة الجنة علی ما فی
صدورهم فی الدنیا من الشحناء و الضغائن حتی اذا تدانوا و تقابلوا علی السرر نزع الله ما فی صدورهم فی الدنیا
من غل خلاصه آنست که اهل بهشت همین که در جنت در آیند و بر سریر تقابل یکدیگر جلوس نمایند تمامی آنچه کدورت و غش و حسد و بغض و کینه
در سینهٔ شان از اعتبارات دنیاویه بود همه را خداوند عالمیان زایل گرداند **و** ابن جریر و سیوطی در تفسیر **در منثور** از امیر المومنین علی ابن
ابی طالب علیه السلام آورده است که فرمود و نزعنا ما فی صدورهم من غل قال العداوة یعنی مقصود از غل در صدور نزع
ازاله عداوت است که در قلوب شان از یک دیگر بوده باشد تا در بهشت رشک از یکدیگر نبرند والله اعلم **اقول** آنچه بغوی در **معالم** و سیوطی هم
در تفسیر **در منثور** آورده است که جناب امیر علیه السلام فرموده است که امید میکنم من و عثمان و طلحه و زبیر از این آیه ما فی صدورهم
من غل مراد بوده باشیم که این خدشه از ایشان زایل گردانیده قابل اعتبار و اعتنا نیست بچند وجه **اول** اینخبر موضوع و مخترع مریدان عثمان است
زیراکه عموما محدثین این فرقه و دیگر طوایف اسلامیه اینخبر را نقل نفرموده اند پس روایت واحده اگر سلیم الاسناد باشد هم بر فرقه مخالف حجت نتواند بود
علاوه مخالف روایت **بخاری** است که راوی ببراء گفت طوبی لک تو باد که صحبت پیغمبر کردی و بیعت رضوان تحت شجره نمودی و از اهل بدر
میباشی گفت ای پسر برادرم تو نمیدانی که ما اهل بدر بعد بیعت رضوان چه بدعات را احداث در اسلام نموده ایم **ثانی** آیه عام در حق تمام

در بیان معنی غل در لغت اهل عرب

در بیان تحقیق و تفصیل و تفسیر معنی نزع

در بیان تفاوت درجات اهل جنان به حسب تفاوت معاصی

مومنین جنت است اخبار خاصه و عامه شاهد آنست پس تخصیص آن خلافست **ثالث** این هر سه نفر بالیقین از ظالمین بوده اند پس در حق آنها
نیست **رابع** ثالث ایشان بخلافت ناحق متصرف شد و اثنین ایشان بعد نکث بیعت بر خلیفه زمان خود عمداً خروج کرده اند و در جنگ **جمل** هزارها
صحابه و تابعین را قتل کردند پس بهر صورت این آیه در حق ایشان نیست بلکه در تمام مومنین اهل بهشت نازل شده است والله اعلم بالصواب

بحث خامس اخوانا علی سرر متقابلین بدانکه اسرة و سرر جمع سریر است که مجلس سرور باشد که درجه عالی و مقام رفیعست حق تعالی
عز اسمه میفرماید فیها سرر مرفوعة صفت مرفوعه بجهت آن فرموده است که مومنین بوقت جلوس بر آنها معاینه ملک و عجائبات بهشت نمایند
ابو عبیده گفته سُرُر و سُرَر بفتح الراء همچنین هر فعیل از مضاعف جمع آن فُعُل و فُعَل آید چنانچه سرر و سرر و جدد و جدد **مفضل** گوید که بعض
بنی تمیم قطعاً مفتوح خوانند زیراکه در دو حرف از جنس واحد دو ضمه متوالی ثقیل دانسته اند **لیث** گفته است و سریر العیش مستقره الذی
اطمان الیه فی حال سروره و فرحه **بعض** اهل معانی فرموده اند السریر مجلس رفیع مهیأ للسرور و هو ماخوذ منه لانه مجلس
سرور در **تفسیر کبیر** رازی از ابن عباس آورده است که سریرهای اهل بهشت از طلای احمر مکلل از زبرجد و دُر و یاقوت بوده باشد در **بحرین**
گفته که شیخ ابو علی فرماید از **ابن عباس** مرویست الواحها من ذهب مکللة بالزبرجد والدر والیاقوت مرتفعة ما لم یجئ اهلها
فاذا اراد صاحبها الجلوس علیها تواضعت له حتی یجلس علیها ثم ترتفع الی موضعها خلاصه مقصود آن است که الواح این سریر از
طلا باشد که مکلل از زبرجد و دُر و یاقوت بوده باشد که همیشه مرتفع اند و همینکه صاحبش ارادهٔ جلوس کند پائین شود تا او را نشاند و بلند گردد **و اما** تقابل
به معنی تواجه و مواجهه باشد که نقیض تدابر است و شکی نیست که مواجهت اشرف احوال است در **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته
است یعنی یکی از بهشتیان به مقابله دیگری نشسته باشد لا ینظر احد منهم فی قفا صاحبه **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت
پیوست گوئیم که اخوانا حالست از ضمیر فی جنات **و یا** فاعل ادخلوها باشد یعنی در آیند در بهشت در حالتی که برادران باشند یکدیگر را یعنی در مهربانی
و دوستداری نشستگان بر تخت های از زر مکلل بجواهر رو بهابه یکدیگر آورده باشند **و در آثار** آمده است که بهشتیان قفای یکدیگر را نه بینند
و خازن بغدادی در **لباب التنزیل** گفته است و فی بعض الاخبار ان المومن فی الجنة اذا اراد ان یلقی اخاه المومن سار
سریر کل واحد منهما الی صاحبه فیلتقیان و یتحدثان یعنی در بعض اخبار آمده است بدرستیکه هرگاه در بهشت مومنی خواهد که برادر مومن
را ملاقات کند فورا سریر هر یکی به طرف دیگری قرین آید و متصل گردد پس یک دیگر را ملاقات کنند و حدیث گویند **ابن المنذر و** ابن مردویه از طریق
مجاهد از ابن عباس آورده اند که اهل جنت قفای یکدیگر را نه بینند و پس از آن متکئین علیها متقابلین تلاوت نمود **طبرانی** و ابن ابی حاتم **و**
ابو القاسم **بغوی** و ابن مردویه **و** ابن عساکر **و** جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** از زید ابن ابی اوفی آورده است قال خرج علینا
رسول الله فتلا هذه الایة اخوانا علی سرر متقابلین المتحابین فی الله فی الجنة ینظر بعضهم الی بعض خلاصه آنست که حضور
نبوی فداه امی و ابی آیهٔ اخوانا الخ تلاوت نمود و فرمود که مقصود آنست که در بهشت اخوان مومنین یکدیگر را به بینند و نظر کنند **تنبیه** به جا
مراد از این آیت و احادیث بیان تعلقات اخروی بین المومنین است که در بهشت میان مومنین ذرهٔ از بغض و حسد و عداوت و عناد نخواهد
بود و تعلقات شان با همدیگر برادرانه باشد به محبت و مودت برادرانه یکی دیگر را رفتار و سلوک نمایند و ملاقات تلطف کنند والله اعلم **اشکال**
عموما از آیات و اخبار واضح میشود که در قیامت تمامی انواع رشته و قرابت منقطع شود به نحویکه اولاد و والدین و زوج و زوجه و اخوان و اخوات
یک دیگر را نشناسند پس در اینجا خداوند عالمیان چگونه فرمود اخوانا علی سرر متقابلین چه از این عبارت اخوت بینهم بالصراحت ثابت میشود
پس بنا بر این تعارض لازم آید **جواب** حقیقت الامر آنست که دنیا دار ابتلاء و مقام آفات است و حیات و موت و شادی و رنج و آرام
و تکلیف هر کسی وابسته به یکدیگر باشد و لهذا التعلقات پدری و مادری و برادری میان بندگان مدبر حکیم آفرید تا به کشاکش محبت و مودت قلبی بکار
یکدیگر آیند ورنه این همه سلسله دنیاوی منقطع میشد **و اما** یوم القیامت که روز حساب و وقت اعطاء ثواب و عقاب است تعلقات هر ولد
و والد و هر زوج و زوجه پس وابسته برب الارباب بود و کار نیکان بفرشتگان رحمت متعلق باشد و کار عاصیان به ملائکهٔ نقمت تعلق داشته
باشد پدر از پسر بیخبر و زن از شوهر بیزار و برادر از خواهر ناواقف و دختر از مادر گریزان باشد هر کسی در بلاء و بجزای اعمال و کردار خود مبتلا باشد.

بیان حقیقت اخوت علی با نبی علیهما السلام

به نحویکه تعلقات ورشته دنیاوی یکی دیگری را آنجا ثمر و فائده نرساند نیست مقصود از اینکه گویند بروز قیامت رشته نسبی وحسبی هر کسی منقطع شود به نحویکه در آنجا یکی دیگری را نشناسد فضلاً از اینکه یکی دیگری را بکار آید **بتواتر** مرویست که حضور نبوی محمد عربی فداه امی وابی مکرر فرموده است قال النبی صلعم کل نسب وسبب ینقطع یوم القیمة غیر نسبی وسببی یعنی پیغمبر فرمود که روز قیامت نسب وسبب تمامی قبایل منقطع شود لاکن نسب وسبب من باقی ماند **واما** آیه زیر بحث که اخواناً علی سرر متقابلین باشد نه متضمن اخوت دنیاویست ونه متناول اخوت یوم القیامت است بلکه در ضمن بیان اوصاف اهل جنان آیه وارد شده است که در بهشت مومنان برادران باشند یعنی محبت ومودت وخلوص برادرانه در آنجا رفتار وگفتار نمایند زیراکه در آنجا خداوند عالمیان تصفیه قلوب وتزکیه نفوس ایشان نموده باشد لهذا ابداً غل وغش وحسد وعناد در قلوب یکدیگر باقی نماند وچونکه حسب تفاوت مدارج ایمان مراتب مختلفه بدیشان بوده باشد نظر بهمان خلوص ومحبت برادرانه یکی دیگری را رشک نبرد **پس** ازین اخوت اهل جنان مراد اخوت مجازیست نه حقیقی چنانکه بهمین معنی از آیه مجیده انما المومنون اخوة در دنیا نیز اخوت مجازی بین المومنین ثابت است **پس** بهرحال معلوم شد که رشته وتعلقات تمامی مخلوقات بجز **سلسله نسب وسبب** جناب نبوی صلعم منقطع شود والله اعلم بالصواب **تنبیه** مقصود از بقای سلسله نسب وسبب وحسب جناب پیغمبر فداه روحی بقای اخوت مابین پیغمبر وعلی ابن ابیطالب است زیراکه اخوت بینهما علیهم السلام که در دنیا انعقاد یافته در آخرت منقطع نمیشود ومتواترات امت براین شاهد صریح وناطق صحیح میباشند **اخوت** علوی با جناب نبوی علیهم السلام بدو قسم ثابت تواند شد **نوع** عموم احادیث اندکه در مسانید ائمه حدیث وارد شده اندکه حق تعالی بر اشیا ثبت فرموده است که علی برادر محمد عربی میباشد چنانچه در **مسند** احمد حنبل ودر **مودة القربی** علی العلوی الهمدانی ودر **فردوس** دیلمی ودیگر عموماً محدثین ذکر فرموده اند عن جابر قال قال رسول الله رأیت علی باب الجنة مکتوباً لا اله الا الله محمد رسول الله وعلی اخو رسول الله یعنی حضور نبوی فرموده است که دیدم بر دروازه بهشت مکتوب است بید قدرت کلمه توحید ورسالت محمد صلعم واینکه علی ابن ابی طالب برادر جناب رسول خدا صلعم میباشد **وبراویات دیگر** معلوم میشود که حق تعالی بر قوایم عرش وبجرای آب وکناره ارض وبرسطح آفتاب نیز همین عبارت نوشته است وهمچنین همینکه ماهتاب را خداوند عالمیان خلق فرمود بر آن نوشت لا اله الا الله محمد رسول الله علی اخو رسول الله در فردوس الاخبار **دیلمی** فرموده است وهی السواد التی ترونها یعنی بر سطح ماهتاب آنچه داغهای سیاه دیده میشوند آن همین کتابت است روایات مذکوره براخوت علی با پیغمبر بالعموم دلالت بالصراحت نمایند **نوع** ثانی از خصوص احادیث واخبار متواتره اندکه احدی را مجال انکار نتواند بود چه از **علم سیر** وتواریخ وعلم حدیث بتواتر این ثابت است که پیغمبر فداه روحی در بدایت هجرت به مدینه طیبه در اصحاب خود هر کفوی را با کفو خود اخوت بست مثلاً سلمان را با ابوذر وعمر را به ابوعبیده جراح وابوبکر را با عمر وعثمان را با عبدالرحمن وطلحه را با زبیر برادر گردانید تا مباعدت ومباینت از قوم مهاجر وانصار زایل شود وبوجه همین اخوت مودت ومحبت وحمیت وحمایت وموافقت ومعاونت واتحاد ویکجهتی بینهم در تزاید باشد ومخفی نیست که مقصود این قوت وشوکت ورعب اسلام مقصود است چه بالیقین درچنین صورت هرگاه قوت مجموعیه اسلامیان به کمال اتحاد ویکجهتی کفار مشاهده کنند مرعوب شوند چنانچه در **ترمذی** ومسند احمد حنبل **ومشکوة و** حاکم **و** طحاوی **و** بیهقی **و** در جامع الاصول **و** دیلمی در **فردوس** وابن حجر مکی در **صواعق** وخوارزمی **و** ابن المغازلی **و** امام حافظ ابونعیم وجم غفیر وجمع کثیر از خاصه وعامه روایت کرده اند آخی رسول الله بین اصحابه فجاء علی وتدمع عیناه فقال آخیت بین اصحابک ولم تواخ بینی وبین احد فقال رسول الله صلعم انت اخی فی الدنیا والآخرة یعنی حضور نبوی محمد عربی فداه امی وابی در اصحاب خود عقد اخوت بست پس علی ابن ابیطالب گریان بخدمت پیغمبر صلعم آمد وگفت یا رسول الله در اصحاب خود یکی را با دیگری عقد اخوت بستی وبرادر گردانیدی ولاکن مرا برادر با کسی نساختی وکسی را با من اخوت نه بستی حضور اقدس فداه امی وابی فرمود ای علی تو برادر من در دنیا وهم در آخرت میباشی **حافظ ابونعیم** وبعض دیگران آورده اند قال صلعم یا علی ما اخرتک الا لنفسی وانت اخی فی الدنیا والآخرة یعنی حضور اکرم صلعم بجواب برادر خود علی ابن ابی طالب علیه السلام فرمود که ای علی از همه اصحاب خود من ترا موخر نگذاشتم مگر برای نفس خود که تو برادر من در دنیا وهم در آخرت میباشی **در مودة القربی** همدانی در مودت سادسه حدیث نمبر (۴) آورده است وعن عمران رسول الله صلعم عقد الاخوة بین اصحابه فقال هذا علی اخی فی الدنیا والآخرة وخلیفتی

فی اهلی ووصیی فی امتی ووارث علمی وقاضی دینی لهمنی مالی نفعه نفعی وضره ضری من احبه فقد احبنی ومن ابغضه فقد ابغضنی خلاصه مقصود آنست که از عمر ابن الخطاب منقول است که گفت بدرستیکه جناب رسول الثقلین صلعم روحی فداه مابین اصحاب خود یکی را با دیگری عقد اخوت بست وبرادر گردانید پس فرمود اینک علی ابن ابیطالب برادر من در دنیا وهم در آخرت است وعلاوه براخوت خلیفه وجانشین مسند رسالت من در اهل من میباشد ونیز علی وصی برحق از جانب من در امت من است ونیز همین علی علیه السلام وارث تمامی علوم من وبالحق حکم کننده در دین اسلام من است **ویا** آنکه هرگاه دَینی به فتح دال باشد پس مقصود آنست که علی ادا کننده دَین یعنی قرض من است مراد واست تمامی آنچه از مال من است **ویا** اینکه تواند معنی چنین شود که جمیع آنچه برای من است همه آن برای اوست نفع او نفع من است وضرر او ضرر منست کسیکه او را دوست دارد بدرستیکه او مرا دوست داشته است وکسی که آنجناب علیه السلام را دشمن دارد مرا دشمنی کرده است **اقول** حقیقت الامر آنست که برادر شدن با نبی وبا علی علیهم السلام امری نبود که هر کسی را قابلیت آن بوده باشد چه بالضرورت این اعلی ترین مراتب وقصوی ترین منازل دین ودنیا باشد که سلطان پیغمبران کسی را به برادری خود خواند چه تا در کسی حقیقةً تمامی مدارج اخوت به سائر اعتبارات نبوت وابوت موجود نباشد برادری سلسله نبوت نتوان رسید از آنست که سید ولد آدم روحی فداه مخصوصاً فخر بنی هاشم علیه السلام را ببرادری خود خواند چه ظاهر وعیان است که بحسب ذات وسائر صفات بجز علی ولی دیگری از صحابه وقرابه واز مهاجر وانصار نه کفو پیغمبر اکرم بود ونه بجز آنحضرت علیه السلام دیگری را به اخوت خواند **زیراکه** از غایت وضاحت ونهایت صراحت این امر محتاج بیان نیست زیراکه بر ابلهی هم پوشیده نیست که بس همین دو بزرگوار که اصل سلسله رسالت وامامت اند نور خاص خالص خداوند عالمیان اند آیه وحدیث نور بتواتر شاهد آن است **پس** بالیقین نور را میبایست که کفو نور باشد ظلمت را هیچ مناسبتی در کفو بودن نور نتواند بود چه هر دو ضدین میباشند **علاوه** براین مرتبه طهارت وعصمت نیز ظاهر است پس منحصر در همین سلسله است وعاصی وگنهگار را هرگز مناسبتی چونکه در کفو بودن مطهر معصوم نزد عقل سلیم وطبع مستقیم نتواند بود لهذا مخصوصاً جناب نبوی صلعم علی را کفو خود دانسته به اخوت خود خواند وغیر معصوم را برادر خود نگردانید چه نزد عقل نیز سبب همین بود که محمد نبی الله ورسول الله البته میبایست که علی خلیفة الله را برادر بوده باشد از حیث آنکه هر دو حجت الله بوده اند نمیتواند که حجت کفو محجوج علیه وحاکم کفو محکوم علیه ونور کفو ظلمت شود از آنست که بس اخوت علی منحصر بر رسول خدا واخوت نبوی بر آنجناب منحصر گردید ولهذا حضور نبوی صلعم در حدیث مذکور فرمود یا علی ما اخرتک الا لنفسی فانت اخی فی الدنیا والآخرة یعنی اینهمه صحابه وقرابه را که برادر گردانیدم ترا ای علی موخر از همه نگردانیدم مگر خاص بهمین سبب که ترا برای اخوت نفس خود مخصوص گردانیدم پس ای علی تو در این دنیا وهم در دار آخرت برادر من میباشی **تنبیه** ازین کلام حق التزام مقصود اثبات واظهار آن است که برادری واخوت این همه صحابه وقرابه ومهاجر وانصار بس تا حین حیات آنها است چه بعد مردن وروز قیامت سلسله تمامی اقسام قرابت نسبی وسببی وحسبی بندگان منقطع شود ورشته ابوت ونبوت واخوت حقیقی صلبی یا مجازی به مجرد وفات قطع می شود وچون روز قیامت شود از تمامی مخلوقات اولین وآخرین کسی را با کسی قرابت ورشته باقی نمانده باشد مگر ای علی قرابت ورشته اخوت من با تو چنانکه در دنیا مستحکم است در آخرت نیز باقی ماند در حدیث مذکور قید والآخرة اشاره بهمین مرام است **و** حدیث کل نسب وسبب ینقطع یوم القیامة غیر نسبی وسببی شاهد همین مطلب است **واز** این حدیث استفاده توانیم کرد که مخصوصاً غیر از علی کسی را اخ وبرادر خود نساختن پیغمبر صلعم جهت همین است که غیر از علی جمیعاً مقطوع النسب والسبب یوم القیامة بوده اند **اشکال** بنابر تحقیقات مذکوره هرگاه علی ابن ابی طالب علیه السلام برادر حضور نبوی فداه امی وابی بالیقین بوده است پس نکاح فاطمه بنت رسول الثقلین با برادر رسول که عم فاطمه میشود چگونه جائز وصحیح تواند شد بر تقدیر مذکور بر جواز وصحت مناکحه علی با فاطمه علیهم السلام چه دلیل است **جواب** بعون الله الوهاب بدانکه اخوت بینهما علیهما السلام حقیقی نیست که این مناکحه ناجائز شود در شریعت اسلام نکاح اعمام حقیقی بالضرورت با بنات الاخ باطل وحرام است قطعاً ونسب حقیقی که در افراد خود نشر حرمت کند بوحدت نطفه اب وام **پس** کسی را به اب وابن واخ وام خواندن نسب حقیقی ثابت نمیکند چه این من باب المجازات است ومقصود از آن اظهار واثبات محبت ومودت والفت وشفقت همچو اب وابن واخ وام میباشد **وهرگاه** این اصول اسلام بوضاحت تمام معلوم شد گوئیم که رشته حقیقی بینهما علیهما السلام ...

جواب اشکال جواز نکاح فاطمه با علی برادر رسول صلعم

بود چه نبوی صلعم فرزند عبد الله وجناب علی علیه السلام دلبند ابو طالب بود و این رشته در شریعت اسلام موجب نشر حرمت نیست چنانکه ابن
الاخ بنت الاخ را بزوجیت تواند آورد و ابن العم بنت العم راکه عوض بنت الاخ میشود بنکاح میتوان آورد **و اما** مقصود از تخصیص اخوت بینهما اثبات
مراتب و منازل و محبت و مودت برادرانه است که همچو برادران حقیقی بینهما سلوک و محبت بوده است بلکه تاریخ و سیر دلالت کند که محبت و مودت
ایشان از محبت مجموعی ده برادر هم بیشتر بوده است ورنه نفس خود را علی ابن ابی طالب بعوض نفس رسول در معارک و مهالک نمی انداخت از آنست
که نظر بغایت وحدت و اتحاد حقیقی در قرآن علی را عین نفس رسول چنانکه مجازا خوانده شده است همچنان در حدیث صحیح متواتر اخ و برادر رسول
نیز مجازا خوانده شد اگر باوجود نص قرآن انفسنا علی علیه السلام نفس رسول الله بر سبیل حقیقت نیست بحدیث مذکور برادر حقیقی هم نتواند شد پس
بهرحال چنین مراتب و منازل به اعتبار لوازم خارجه من باب المجازات است نه بر سبیل حقیقت **ورنه** بنص آیه مجیده انما المومنون اخوة بنات
مومنین هم بریکدیگر بوجه اخوت و برادری ایمانی بهم حرام شوند و حال آنکه در **اصول فقه** و علم بدیع مقنن و بصراحت تمام مبرهن است
که استعمال و اطلاق لفظ بر حقیقت موضوعیه اگر ممتنع باشد بر اقرب مجازات حمل باید کرد والله اعلم بالصواب **بحث سادس لا یمسهم**
فیها نصب و ماهم منها بمخرجین نصب در اصل بمعنی رنج و تعب باشد پس مقصود آن باشد که بهشت مقام راحت و خوشی و خوشنودی
است رنج و تعب و کدورت و ملال مومنان را در بهشت نرسد و اما از ماهم منها بمخرجین مقصود خلود ابدی باشد که هرگز از بهشت بیرون کرده نشوند
یعنی جاوید در بهشت باشند چه تمامیت نعمت به خلود است مفسرین چون **بغوی** در معالم و بیضاوی و خازن در **لباب** و رازی
در کبیر و زمخشری در **کشاف** گفته اند والمراد به کونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وکمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان کهچون
مومنین داخل بهشت شوند پیوسته در آنجا به ناز و نعمت و عیش و عشرت مشغول باشند زوال و فنا و نقصان و حرمان در آنجا نباشد **تنبیه** پس
بهرحال از این آیات مجیده مبارکه ثابت میشود که ثواب چهار شرط را متضمن بود (۱) آنکه ثواب منافع باشد که نیکان و مومنان و متقیان را جزاء
لاعمالهم حاصل شود (۲) این منافع اهل ثواب به تجلیل و تمجید و تعظیم مقرون بود (۳) این منافع اهل ثواب از تمامی انواع شوائب خالص باشند
(۴) این همه منافع اهل ثواب دائم بلا زوال و کامل بلا نقصان و باقی بلا فناء ابد الاباد باشد **این** شرائط اربعه ثواب جملة از این آیات مذکوره
ثابت و واضح میشود چه آیه مذکوره ان المتقین فی جنات وعیون به قید و شرط اول اشاره کند که گفتیم ثواب منافع میباشند **و اما** آیه مجیده
ادخلوها بسلام آمنین این اشاره بود بطرف دوم که این ثواب و منافع بالضرورت باجلال و تعظیم مقرون است زیرا که از رب الارباب
این خطاب به اهل ثواب شدن به نهایت تعظیم و غایت اجلال و تکریم آن مشعر و شاهد است **و اما** قید سوم که گفتیم این منافع از شوائب
ضرر خالص اند پس باید دانست که **جمهور محققین** گفته اند ان المضار اما ان تکون روحانیة واما ان تکون جسمانیة اما المضار الروحانیة
فهی الحقد والحسد والغل والغضب واما المضار الجسمانیة فکالتعب والاعیاء فقوله ونزعنا ما فی صدورهم من غل اخوانا
علی سرر متقابلین اشارة الی نفی المضار الروحانیة وقوله لا یمسهم فیها نصب اشارة نفی المضار الجسمانیة یعنی بدرستیکه
ضرر رسانده دو نوع باشد روحانیه و جسمانیه اما مضار روحانیه حقد و حسد و غل و غضب و امثال این بود و اما مضار جسمانیه رنج و تعب و امثال آن
باشد پس آیه نزعنا ما فی صدورهم من غل الخ به نفی مضار روحانیه اشاره باشد که در بهشت چنین مضار نیستند که مومنان را بوجه آن ضرر تواند رسید
و آیه لا یمسهم فیها نصب به نفی مضار جسمانیه اشعار بود که چنین مضارهم در جنت نمیباشند که مومنین در آنجا از این متضرر گردند و اما
قید چهارم که گفتیم منافع بهشت همیشه و ابد الاباد دایم باشند آیه مجیده وماهم منها بمخرجین دلیل آنست که بصریح العبارة دون التلویح
والاشاره فرموده است که چون در بهشت داخل شوند پس از آن بیرون کشیده نخواهند شد **و اما حکمای اسلام** را در معنی این آیات کریمه
استدلال دیگر باشد فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما فی صدورهم من غل اشارة الی ان الارواح القدسیة النطقیة
نقیه المطهرة عن علایق القوی الشهوانیة والغضبیة مبراة عن حوادث الوهم والخیال **وقوله** اخوانا علی سرر
متقابلین معناه ان تلک النفوس لما صارت صافیة عن کدورات عالم الاجسام ونوازع الخیال والاوهام ووقع علیها
انوار عالم الکبریاء والجلال فاشرقت بتلک الانوار الالهیة وتلالات بتلک الاضواء الصمدیة فکل نور فاض علی واحد

منها انعکس منه علی الاخر مثل المرایا المتقابلة المتحاذیة فلکونها بهذه الصفة وقع التعبیر عنها بقوله اخوانا علی سرر
متقابلین خلاصه مرام از این عبارت آنست که آیه کریمه ونزعنا ما فی صدورهم من غل بطرف ارواح قدسیه نطقیه اشاره است که از علایق تمامی قوای
شهوانیه و غضبیه نقی و صفی و مطهر و از جمیع حوادث وهم و خیال منزه و مبرا اند **و اما** آیه مجیده اخوانا علی سرر متقابلین اشاره است بسوی اینکه هرگاه این نفوس
از کدورات عالم اجسام و نوازع خیال و اوهام صافی و مطهر شوند البته انوار عالم جلال و کبریائیت بر ایشان بتابد پس به این انوار الهیه روشن شوند
و باین اضواء صمدیه متلالا گردند پس هر نوری بر یکی از ایشان تابد همچو مرایای متقابله متحاذیه از یکی بدیگری منعکس شود والله اعلم بالصواب **بحث
سابع** نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم وان عذابی هو العذاب الالیم بدانکه نبأ و احد انباء باشد که بمعنی اخبار باشد و در نبأ همزه
ساکنه صورة ثابت ماند زیرا که ماقبل همزه متحرک است ثقالت لازم نیاید بخلاف دفء وجزء که به سبب سکون ماقبل عموما ساقط شود و حرکت به ماقبل
آن که ساکن است منتقل گردد **و هرگاه** این مطلب بوضاحت پیوست گوئیم که عموما مفسرین اسلامیه چون رازی در کبیر و بیضاوی و نیشاپوری
و جار الله زمخشری در **کشاف** و خازن بغدادی در **لباب التنزیل** آورده است وتروی ان النبی صلعم خرج علی اصحابه وهم
یضحکون فقال اتضحکون وبین ایدیکم النار فنزل جبریل بهذه الایة وقال یقول لک ربک یا محمد لم تقنط عبادی
یعنی مرویست بدرستیکه پیغمبر اکرم بر اصحاب خود گذشت در حالتی که آنها می خندیدند پس فرمود آیا شما به خنده مشغول میباشید و حال آنکه بحضور
شما آتش جهنم است پس جبریل نازل شد به این آیه و گفت ای محمد پروردگار تو میفرماید که چرا بندگان مرا نا امید میگردانی کذا ذکره البغوی
بغیر سند **و اما** ابن جریر و ابن مردویه **و** سیوطی در تفسیر **در منثور** از عطا ابن ابی رباح آورده است قال اطلع علینا رسول الله صلعم
من الباب الذی یدخل منه بنو شیبه فقال الا اراکم تضحکون ثم ادبر حتی اذا کان عند الحجر رجع الینا القهقری فقال
انی لما خرجت جاء جبریل فقال یا محمد ان الله یقول لم تقنط عبادی نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم خلاصه آنست که عطا
ابن ابی رباح ذکر کرده است که روزی حضور نبوی محمد عربی فداه امی وابی از **باب** بنی شیبه به مسجد الحرام درآمد جمعی از اصحاب را دید که میخندیدند
فرمود چیست که شما را خندان می بینم صحابه رایحه عتابی از این سخن استشمام نمودند و آنحضرت فداه روحی از آنجا درگذشت و هنوز بحجر نارسیده بازگشت
و فرمود جبریل بمن آمد و پیغام آورد که خداوند عالمیان میفرماید چرا بندگان مرا نا امید میکنی خبر ده بندگان مرا به آنکه من آمرزنده ام کسی را که آمرزش
طلبد و بخشنده بر کسی که توبه کند و بدرستیکه عذاب من بر عاصئی که از توبه و استغفار منحرف است آن عذابیست دردناک **محققین** گفته اند که
در توصیف خود به مغفرت و رحمت دون تعذیب و عقوبت ترجیح وعده لطف است و تاکید صفت عفو در ذکر مغفرت دلیلست بر آنکه مراد به متقیان
کسانی نیستند که از جمیع ذنوب صغیره و کبیره اجتناب کنند و خاتمه فذلکه ماسبق است از وعد و وعید و تقریر آن **اقول** اصل آنست که
عباد الله دو نوع بوند بعضی متقی باشند و بعضی غیر متقی **پس** هرگاه که خداوند متعال عزوجل در آیه متقدمه ذکر احوال متقدمین فرمود حالا
که متصل به آن ذکر احوال غیر متقین نیز نموده باشد از آنست که آیت مجیده نبئ عبادی الخ نازل گشت **و در اصول فقه** ثابت و مقنن
و بالبراهین مبرهن است که ان ترتیب الحکم علی الوصف المناسب مشعر بکون ذلک الوصف علة لذلک الحکم یعنی بدلیل
مرتب شدن حکم بر وصف مناسب مشعر آنست که وصف مذکور علت برای این حکم است **پس** در اینجا ابتداء وصف فرموده است به آنکه
ایشان عباد الله اند و عقب ذکر این وصف حکم نموده است که حق سبحانه عزوجل غفور و رحیم میباشد در این بالصراحت دلالت است بر آنکه تمامی کسانی
که اعتراف بالعبودیت کنند آنچه حق عبودیت است البته غفور و رحیم بودن یزدان پاک در حق ایشان امریست ثابت و مطلبیست ظاهر و کسیکه
از این منکر گردد مستوجب عذاب شد و مستحق عقاب الیم است قطعا **تنبیه** هرگاه بنظر تعمق در این آیت مجیده دیده شود حقایق لطیفه و دقایق
شریفه منکشف شود و قاصر خاسر بعضی از این نکات عجیبه غریبه را مجملا ایراد کند لیتحظظ کل ذی حظ بمقدار حظه **اول** ظاهر و
باهر است که خداوند عالمیان عزوجل در این آیه مبارکه بفقره عبادی عباد را الی نفسه منسوب و مضاف گردانیده است فی الحقیقت در
این اضافت غایت شرف و تکریم و نهایت تجلیل و تعظیم به ایشان بخشیده است **و** هرگاه در این تشریف عظیم نبوی سرخیل انبیاء
و مرسلین علت ایجاد عالمین خاتم النبیین فداه روحی را به همین لقب عبده ورسوله مشرف و منیف مود چه از آثار و اخبار مستفاد میگردد

که در حدیث **معراج** خداوند رحیم برسول کریم صلعم خطاب فرمود یا محمد بما اشرفك قال رب بان تنسبنی الی نفسك بالعبودیة فقال سبحان الذی اسری بعبده لیلاً من المسجد الحرام الخ یعنی ای حبیب من محمد رسم خداوندیست که هر پیغمبری را به لقبی مخصوص مشرف گردانیده ام مثلاً ابراهیم را خلیل و اسمعیل را به ذبیح و یوسف را بوجیه و یعقوب را صابر و داؤد را به حلیم و موسی را به کلیم و یحیی را به سید و حصور و عیسی را بروح الله و سلیمان را به ملیک و امثال این القاب مشرف فرموده ایم خواهیم که ترا بچه لقب مشرف گردانیم تا رسم خداوندی کامل و سنت الله در حق انبیا تمام شود گفت خداوندا خواهم که بعبودیت نفس خود مرا نسبت دهی از آنست که از مصدر لطف و جلال رب المتعال خطاب سبحان الذی اسرٰی بعبده نازل شد و آنجناب را بعبودیت الی نفسه منسوب و مضاف گردانید الله الله چه ذاتی بود و اِلا صفات که تشریف عبودیت را بر سائر القاب ترجیح داد تا حجت توحید رب مجید بود و تا روز قیامت امت را از آن تعلیم توحید پرستی حاصل شود **فقها** استدلال فرموده اند که تعین و تقرر لقب عبد در شهادت تشهد صلوٰة و اشهد ان محمداً عبده و رسوله بنا بر همین اصول است **اقول** شکی نیست که آنجناب صلعم بهر معنی از انواع ثلثه عبادت عابد بوده است چه محقق علامه **طوسی** در کتاب **الاخلاق الناصریه** ذکر فرموده است که نزد **حکما** عبادت خداوند متعال سه نوع بود **اول** عبادت که بر ابدان واجب است چون صوم و صلوٰة و سعی در مواقف شریفه برای مناجات خداوند عالمیان **ثانی** عباداتی که بر نفوس واجبست چون اعتقادات صحیحه از علم توحید حق سبحانه و آنچه مستحق آنست از ثناء و تمجید و فکر کردن فیما افاضه الله سبحانه علی العالم از وجود و حکمت او تعالی ذکره و بعد از آن اتساع حاصل کردن در این معارف **ثالث** عباداتیکه واجب است وقت مشارکت ناس در مدن و آن معاملات و مزارعات و مناکح و تادیه امانات و نصایح بعض برای بعض بضروب معاونات و جهاد اعداء دین و ذب عن الحریم و حمایت حوزه ملت ناجیه و امثال این و همه این انواع عبادات در وجود مقدس حضرت نبوی صلعم جمع بوده اند پس از هر نوع شایسته لقب مخصوصاً آنجناب بوده است و لهذا به عبدالله ملقب گردید و هو العالم بالصواب **دوم** خازن بغدادی در **لباب** و جار الله **زمخشری** در کشاف و **نیشاپوری** و **فخر الدین** رازی در تفسیر **کبیر** ذیل همین آیت مجیده فرموده اند که خداوند عالمیان هرگاه که ذکر رحمت و مغفرت نموده است که در الفاظ ثلثه تاکید آن فرموده باشد اولها قوله انی و ثانیها قوله انا و ثالثها ادخال حرف الالف و اللام علی قوله الغفور الرحیم و لما ذکر العذاب لم یقل انی انا المعذب و ما وصف نفسه بذلك بل قال و ان عذابی هو العذاب الالیم خلاصه آنست که اول فرموده است در ذکر رحمت و مغفرت انی و بعد از آن گفته است انا و از آن پس الف و لام بر الغفور الرحیم بغرض تاکید بر تاکید داخل نموده است و لاکن در مقام ذکر عذاب همچنین نفس خود را بدان وصف نفرموده است یعنی همچو ما قبل انی انا المعذب و المنتقم مثلاً نفرموده بلکه گفته است عذابی من عذاب الیم است تا بشدت و غلظت تذکر مغفور و نا امید نشوند **سوم** جمعی فرموده اند ان امر رسوله ان یبلغ الیهم هذا المعنی فکانه اشهد رسوله علی نفسه فی التزام المغفرة و الرحمة یعنی بدرستیکه در این آیت مجیده حضور نبوی فداه امی و ابی را مخصوصاً مامور داشته که ایشان را ابلاغ و تبلیغ نماید که خداوند مهربان بسیار رحیم و کریم است مغفرت و رحمت حضرت احدیت عز و جل بر غضب و نقمت او بدرجها بیشتر است پس گویا که حبیب خود را در التزام مغفرت و رحمت شاهد خود گردانیده است **چهارم** فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** گفته انه لما قال نبیء عبادی کان معناه نبیء کل من کان معترفاً بعبودیتی و هذا کما یدخل فیه المومن المطیع فکذلك یدخل فیه المومن العاصی و کل ذلك یدل علی تغلیب جانب الرحمة و المغفرة یعنی بدرستیکه آنچه حق تعالی خواهد نبیء عبادی حبیب خود را خطاب نموده است مقصود از آن چنین است که خبر ده هر کسی را که بعبودیت من معترف است و در این الفاظ چنانکه مومن مطیع داخل باشد مومن عاصی نیز بالضرورت داخل است که وی نیز معترف بالعبودیت است پس بهر حال از این وجوه مذکوره ثابت میشود که در این آیت مجیده بالصراحت دلالت است بر تغلیب جانب رحمت و مغفرت بر جانب غضب و نقمت و عذاب و عقوبت **اقول** حقیقت الامر آنست که مغفرت برای کسی است که مومن باشد اما بوجه عصیان مستحق عذاب و عقوبت خداوندی شود پس بالیقین در این کریمه بشارت مغفرت بر عصات مومنین است ورنه مطیعین مومنین که مغفور به اعتبار ایمان و اطاعت خود میباشند غایت ما فی الباب برای

ایشان نیز نوید مغفرت خواهد بود و اما عذاب و عقاب رب الارباب عز و جل برای منکران خدا و رسول و مخالفان و مبغضان ائمه عدل علیهم السلام است از **قتاده** مرویست که قال بلغنا عن النبی صلعم انه قال لو یعلم العبد قدر عفو الله تعالی ما تورع من حرام و لو علم قدر عقابه لبخع نفسه ای قتلها یعنی گفت که از حضور نبوی فداه امی و ابی بما رسیده است که آنجناب صلعم فرمود هرگاه بداند عبدی مقدار عفو کردگار را هر آئینه هرگز از ارتکاب حرام تورع حاصل نکند و اگر بداند مقدار عقاب رب الارباب را هر آئینه خود را بکشد در **لباب التنزیل** خازن بغدادی و در **بخاری** و نیز در **مسلم** و بیهقی در **الاسماء و الصفات** و جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** از ابو هریره آورده اند ان رسول الله قال ان الله خلق الرحمة یوم خلقها مائة رحمة فامسك عنده تسعة و تسعین رحمة و ارسل فی خلقه کلهم رحمة واحدة فلو یعلم الکافر کل الذی عند الله من رحمته لم ییأس من الرحمة و لو یعلم المومن بکل الذی عند الله من العذاب لم یأمن النار خلاصه مقصود آنست که بدرستیکه حضور نبوی فداه امی و ابی فرموده است که خداوند عالمیان صد نوع رحمت خود را خلق نموده است که از آنها نود و نه رحمت را امساک فرموده است و یک رحمت خود را در تمامی مخلوقات خود فرستاده پس اگر کافر تمامی رحمتهای خداوند عالم را بداند هر آئینه از رحمت او مایوس نگردد و اگر مومن تمامی انواع عذاب خدا را مشاهده کند و بداند هرگز از جهنم در امن نباشد و الله اعلم بالصواب

قوله تعالی وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ٥ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا
قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ٥ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ٥ قَالَ
أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ٥ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ
فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ ٥ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ
قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ٥ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ٥
إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ٥ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ٥

ترجمه این آیات عشره و خبر ده بندگان مرا از مهمانان ابراهیم علیه السلام یعنی آن سه فرشته یا هشت یا دوازده که بشارت ابراهیم علیه السلام و هلاک قوم لوط علیه السلام بروی کردند چون در آمدند بر او پس گفتند سلام می کنیم بر تو سلام کردنی گفت جناب ابراهیم علیه السلام بدرستیکه ما از شما ترسانیم و جهت ترس آن بود که بی اذن و بیوقت آمده بودند و یا آنکه ما حضر وی نخورده بودند فرشتگان این سخن شنوده گفتند مترس بدرستیکه ما ترا مژده میدهیم به پسری اسحق نام دانا یعنی وقتیکه ببلوغ رسد علم نبوت کرا خواهد رسید گفت آیا بشارت میدهید مرا بعد از آنکه رسیده مرا بزرگسالی تعجب شد از آنکه پیر بزرگسال را پسر چه وجه باشد یعنی با جوان بگردد یا بهمان پیری که هست باین صورت وجود گیرد پس بچه نوع و چگونه مژده میدهید مرا گفتند مژده داده ایم ترا براستی و درستی بیشک و شبهه پس مباش از نا امیدان یعنی بدین مژده امیدوار باش زانکه قادر است بر خلق بشر بدون ابوین هر آئینه توانا است بر اخراج ولد از پیر هرم و عجوز عاقره گفت ابراهیم من نا امید نیستم از رحمت پروردگار و کیست که نا امید شود در بخشش پروردگار خود مگر گمراهان که طریق معرفت نشناخته اند وسعت رحمت و کمال قدرت حق را ندانسته و چون جناب ابراهیم علیه السلام فرشتگان بسیار دید در تامل افتاد که آمدن این همه ملک بجهت یک بشارت حاجت نبوده و در ضمن آمدن ایشان مهمی دیگر خواهد بود گفت پس چیست کار شما ای فرستادگان کجا میروید گفتند بدرستیکه ما فرستاده اند بسوی گروه کافران یعنی قوم جناب لوط علیه السلام تا ایشان را هلاک کنیم لاکن آل لوط علیه السلام یعنی خاندان او بدرستیکه ما نجات دهندگان میباشیم ایشان را مگر زن او را که قضا کرده ایم او را از باز ماندگان باشد در شهر ایشان **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول**

در قرائت الفاظ آیه گوییم بدانکه در تبشرون قراء را اختلاف است **نافع** فبم تبشرون به تخفیف نون مکسوره خوانده است **وابن کثیر** به تشدید نون مکسوره قرائت کرده است **ودیگران** به تخفیف نون مفتوحه خوانده اند **ابو علی جریر** از روح وغیره از **یعقوب** آورده است فبم تبشرونی به اثبات یاء **و اما** در یقنط نیز دو قرائت اند **کسائی** و ابوعمرو به کسره نون خوانده اند **ودیگران** به فتحه نون قرائت کرده اند **وا** مالمنجوهم نیز مختلف القرائت بین القراء است **اهل کوفه** بغیر از عاصم ویعقوب به تخفیف خوانده اند **وباقی** قراء به تشدید **وا** ما قدرنا ابوبکر از عاصم به تخفیف ذکر نموده است در این آیه وهم در سوره نمل **ودیگران** به تشدید والله اعلم بالصواب **بحث ثانی** در وجه اتصال باماقبل بدانکه هرگاه خداوند عالمیان در امر نبوت مبالغه مناسب فرمود وذکر دلایل وبراهین توحید مرادف آن بیان فرمود وباز متصل به آن احوال قیامت وصفت اشقیاء وسعدا را ذکر نمود پس خواست که متصل به آن ذکر قصص انبیاء نماید که سماع آن مرغب در طاعت وموجب فوز بدرجات انبیاء شود وسماع استحقاق درکات اشقیاء از معصیت محذر گردد از آنست که ذکر جناب خلیل الله وحال قوم لوط را به اتصال بیان فرمود مصدقاً لما ذکره وارشاداً الی الدلالات العاجل علی الآجل والله اعلم **بحث ثالث** ونبئهم عن ضیف ابراهیم بدانکه ضیف مصدر است از ضاف یضیف از باب ضرب یضرب مهمان را گویند وجه تسمیه آن در **بحرین** گفته وسمی الضیف ضیفاً لمیله الی الذی ینزل الیه یعنی وجه تسمیه ضیف به مهمان میل کردن اوست بطرف کسی که نازل میشود نزد او ودعوت مهمانی را از همین وجه ضیافت گویند که مراد از آمدن ضیف ومهمان است لفظ ضیف چون که مصدر است لهذا گاه است که در واحد وجمع هردو اطلاق شود **وگاه** است که جمع آن اضیاف وضیوف وضیفان آید **وهرگاه** این مطلب واضح شد گوئیم که این جمله عطف است بر ماقبل که فرموده است نبئ عبادی پس ضمیر نبئهم راجع بسوی عباد باشد وتقدیر شود ونبئ عبادی عن ضیف ابراهیم علیه السلام چه بالیقین نبئ تحقیق وعلو وعبد است به آنچه اعتبار کنند به آن چه قصه خلیل الرحمن جناب ابراهیم علیه السلام وقوم لوط مصدق قول مذکور است یعنی ای محمد صلعم خبر ده بندگان مرا از مهمانان ابراهیم خلیل الله ونبأ به معنی خبر است گفته میشود انبائت القوم انباء ونبأتهم تنبئة اذا اخبرتهم ودر این کریمه مجیده خداوند عالمیان ذکر فرموده است که ضیف ابراهیم آنجناب علیه السلام پس بزرگ سالی تولید فرزند بشارت دادند وبه آنجا مؤمنین از قوم لوط تبریک گفتند که بعذاب مبتلاء نشوند ونیز آنجناب را خبر دادند که مصیبت کفار را از قوم لوط بعذاب استیصال هلاک گردانند وتمامی این مطالب مؤید اند به آنچه مذکور شد که حق سبحانه غفور ورحیم است برای مؤمنین وعذاب او الیم است برای کافرین **تنبیه** پس اختلاف نموده اند مفسرین که مقصود از ضیف ابراهیم فرشتگان رب المنان اند چنانچه در **لباب** خازن گفته وضیف ابراهیم هم الملائکة الذین ارسلهم الله سبحانه وتعالی لیبشروا ابراهیم بالولد ویهلکوا قوم لوط علیه السلام خلاصه مقصود آنکه مهمانان جناب خلیل ملائکه وفرشتگانی بودند که یزدان پاک عزوجل ایشان را بفرستاد تا ابراهیم را به تولید فرزند بشارت دهند وقوم لوط علیه السلام را هلاک گردانند **اما** اختلاف در آنست که تعداد فرشتگان چه قدر بود **بعضی** سه فرشته **و** جمعی هشت ملک **و** جماعتی دوازده عدد گفته اند **ابن عباس** وعطاء گفته چونکه جمع اقلا سه عدد است لهذا جبرئیل **و** میکائیل **و** اسرافیل بوده اند **امام** صادق آل محمد فرموده است آنها چهار فرشته بوده اند رابع ایشان ملک **کروبیل** نام داشت **وهمین** از ابن ابی حاتم مروی شده باختلاف اینکه رابع آنها **ورفائیل** موسوم بود کما فی الدر المنثور **وضحاک** گفته که رسولان ملائکه نه نفر بوده اند **وسدی** یازده نفر نقل فرموده است ومحمد ابن **قرظی** هفت نفر روایت کرده وبعضی سیزده نفر گفته اند بهر حال این اختلاف بوجه اختلاف روایات است که در آنها اظهار تعداد آنها مختلف شده است قیل کانوا علی صور الغلمان حسان الوجوه یعنی تمامی این فرشتگان به اشکال وصور غلمان ونوجوانان خوش شکل حسین الوجوه والهیاکل بوده اند **اشکال** هرگاه مطابق مذکور بدعوت ضیافت مهمان را ضیف نامیده اند پس ملائکه که از اکل وشرب مبرا ومنزه اند چگونه ایشان را به اسم ضیف در اینجا ذکر فرمود **جواب** اصل آنست که در این آیه وجه تسمیه ملائکه به ضیف بنابر زعم ابراهیم ذکر شده است که آنجناب علیه السلام چنین گمان کرد که این ها مهمانان من اند که با من اکل طعام کنند وچون ملائکه طعام نخوردند ابراهیم از ایشان بترسید چنانچه در مابعد این میفرماید قال انا منکم وجلون یعنی ابراهیم چون دید که مهمانان طعام نمیخورند بدیشان فرمود بدرستیکه ما از شما ترسانیم پس بدینوجه ایشان را به اسم ضیف یاد فرموده باشد **وتواند** که در این وجهی دیگر نیز باشد چنانچه بعض **محققین** افاده نموده اند ان من یدخل

دار الانسان ویلتجی الیه یسمی ضیفاً وان لم یاکل یعنی بدرستیکه هرانکس که در خانه کسی داخل شود وبطرف صاحب آن خانه ملتجی بامر شود بالضرورت مهمان وضیف آن میزبان بوده باشد اگرچه اکل طعام در خانه وی نکند پس بنابراین البته اعتراض بی محل است قطعاً از حیث آنکه فرشتگان اگر طعام نمیخوردند لاکن محض ورود آنها وزیارت ابراهیم خلیل الرحمن بغرض بشارت فرزند واهلاک قوم لوط از نفس آیت مجیده بالضرورت ثابت است بنابراین مهمان وضیف ابراهیم بودن این فرشتگان بالیقین محل کلام نیست والله اعلم بالصواب **بحث رابع** اذ دخلوا علیه فقالوا سلاماً قال انا منکم وجلون بدانکه سلام در اصل لغت به معنی برائت از عیوب وتمامی مناقص وسلامتی از مضار وسائر منافات باشد سلام از جمله اسماء حسنی خداوند عالمیان نیز میباشد که بهمین معنی است نزد لغویین واهل اشتقاق از سلمت سلاماً وسلمت سلامی علیک به فتح سین مصدر است وبعد از این بسوی اسم آن را نقل نموده اند که به معنی سلامتی ودعا وتحیت باشد واسلام وتسلیم به معنی انقیاد ورضا وتصدیق است **واما** وجل در لغت عرب به معنی خوف باشد در **بحرین** گفته یقال وجل وجلاً بالفتح ای خاف ودر **صحاح جوهری** گفته است که در مستقبل چهار لغت اند یوجل ویاجل وییجل وییجل بکسره یاء وامر ایجل که بوجه کسره ماقبل واو را بیا بدل کردند **وهرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که در این آیه کریمه خداوند جلیل حال ضیف جناب خلیل میفرماید از حیث آنکه گفت این فرشتگان چون درآمدند بر ابراهیم علیه السلام پس گفتند که سلام میکنیم بر تو سلام کردنی یعنی بر آنجناب علیه السلام بروجه دعا وتحیت سلام کردند خلیل به مهمانان خود ملاطفت بسیار نمود وخواهش اکل طعام فرمود اما ملائکه از اکل وشرب مبرا ومنزه اند وغذای آنها تکبیر وتهلیل وتحمید وتمجید رب وحید است از اکل وشرب پرهیز نمودند خلیل از معاینه اینحال بترسید وگفت بدرستیکه ما از شما ترسانیم **اشکال** وجه ترسیدن خلیل چه بود در حال آنکه جمله آن ملائکه به صورت وتشکل انسانی ضیف ابراهیم علیه السلام شده بودند **جواب** در وجه ترسیدن ابراهیم خلیل الرحمن مفسرین را سه قول اند نزد بعضی نخوردن ونه آشامیدن ایشان موجب ترس خلیل شد که ایشان چگونه بدون غذا زندگی کنند چنانچه رازی در تفسیر **کبیر** فرموده است وکان خوفه لامتناعهم من الاکل **وجمعی** فرموده اند لانهم دخلوا بغیر اذن یعنی این فرشتگان بر دخول خود در بیت خلیل الله علیه السلام چونکه استیذان حاصل نکرده بودند وبغتةً بر آنجناب داخل شدند ویکدفعه بر آنحضرت دعا وتحیت وسلام فرستادند آنجناب به مشاهده چنین جرئت بی اذن ومعاینه اینحالت عجیبه غریبه ایشان بشدت خائف شد وگفت که ما از شما خوف دامنگیر گشت که شما کیستید واز کجا آمده اید وچه کار دارید از بعض آثار واخبار جملة اینحالات بوضاحت میرسند **وجماعتی** فرموده است که سبب خوف خلیل آن بود که این دوازده نفر یکدفعه در غیر وقت بر آنجناب علیه السلام داخل شدند لهذا از مشاهده آنها ترسیده باشد **اقول** آیا نتواند که ترس آنجناب بوجه وقوع هرسه سبب باشد که فرشتگان در غیر وقت بدون استیذان بر آنجناب داخل شدند ونیز اکل طعام نزد آنجناب نکردند ترسیده باشد که هرگاه مهمان بودندی استیذان کردندی وطعام خوردندی اما چونکه آثار دیگر به مشاهده جنابش رسید بترسید که شاید کسی برای ایصال شر وضرر بنیامده باشد **سدی** گفته است لما امتنعوا من الطعام فلم یاکلوا خاف ابراهیم منهم علی نفسه فقال ابراهیم لهم الا تاکلون فقالوا انا لا ناکل طعاماً الا بثمن قال فان له ثمناً قالوا وما ثمنه قال ان تذکروا اسم الله علی اوله وتحمدونه علی آخره فنظر جبریل الی میکائیل وقال حق لهذا ان یتخذه ربه خلیلاً یعنی هرگاه فرشتگان از اکل طعام خلیل احتراز کردند جناب ابراهیم علیه السلام بترسید وگفت چرا اکل طعام نکردید گفتند که بدون قیمت ما نمیخوریم ابراهیم گفت این طعام را نیز قیمتی باشد گفتند چیست فرمود قیمتش آنست که پیشتر از خوردن بسم الله گفته شود وبعد از اکل طعام تحمید وتمجید او تعالی کرده شود آنگاه به سماع اینکلام بلاغت نظام جبرئیل به میکائیل نظری کرد وگفت حق همین است که خداوند متعال جلیل چنین شخصی را خلیل خود گرداند **آیا خلیل** عالم وواقف بود که این رسولان وفرشتگان به صورت بشر اند یا نه **مفسرین** را در این دو قول اند حق آنست که در بدایت زمان آنجناب عالم وواقف نبوده است چونکه آنحضرت بغایت مهمان نواز بود گمان کرد که واردین شرفای بشر اند وبرمن مهمان وارد شده اند لهذا به اکل طعام ایشان را دعوت نمود چه هرگاه دید آنست که ملائکه اند خواهش اکل طعام از ایشان نمیکرد والله اعلم وعلمه اتم **بحث خامس** قالوا لا توجل انا نبشرک بغلام علیم خلاصه آنست که هرگاه خلیل الرحمن علیه السلام از وجل و

وخوف خود بر ملائکه ظاهر کرد و فرشتگان این سخن شنیدند گفتند که مترس بدرستیکه ما ترا مژده میدهیم به پسری که دانا باشد **نزد** بعضی اسم این فرزند مبشر اسحاق بود و در تفسیر **عیاشی** و در تفسیر **صافی** از امام باقر العلوم علیه السلام آورده است الغلام العلیم وهو اسماعیل من هاجر یعنی جماعتی گفته که این فرزند **اسمعیل** علیه السلام موسوم بود **اقول** اسحاق پنجسال در عمر از جناب اسمعیل کوچکتر بود کذا نقله فی **البحرین** و بعضی چون طبرسی در **مجمع** فرموده است که اسماعیل چهار سال از اسحاق در عمر بزرگتر بود و در **معانی الاخبار** گفته من زعم ان اسحق اکبر وان الذبیح اسحاق فقد کذب بما انزل الله فی القران من بنائهما یعنی کسیکه گمان کرده است بدرستیکه اسحاق بزرگتر از اسماعیل بود و اسحاق ذبیح الله کاذب بود وچه با قرآن مخالفت کرده است **پس** بهر حال مقتضای عقل و نقل همین است که فرزند مبشر اسحاق بوده باشد زیرا که در سوره **هود** در آیه و بشرناها باسحاق اسماً تشریح آن کرده شده است که ملائکه گفتند ما زوجه خلیل را به تولد اسحاق بشارت دادیم و پس از آن تولد یعقوب با وجود چنین صراحت قرانی به تمسک احاد اسماعیل را بجای اسحاق فرزند مبشر قرار دادن سراسر خطا باشد **مرویست** از جناب ابی عبدالله علیه السلام ان سارة قالت لابراهیم علیه السلام قد کبرت فلو دعوت الله ان یرزقک ولدا فتقر اعیننا فان الله قد اتخذک خلیلا وهو مجیب دعوتک انشاء الله فسال ابراهیم ربه ان یرزقه غلاماً علیماً فاوحی الله انی واهب لک غلاماً علیماً ثم ابلوک فیه بالطاعة لی قال ابوعبدالله علیه السلام فمکث ابراهیم بعد البشارة ثلث سنین ثم جاءته البشارة من الله باسمعیل مرة اخری بعد ثلاث سنین خلاصه مقصود آنست که ساره زوجه حضرت ابراهیم علیه السلام بجناب خلیل علیه السلام گفت بدرستیکه تو کبیر السن شدی پس ای خلیل هرگاه از رب جلیل خواهش نمائی که ترا پسری لطف کند تا قرت العیون ما بوده باشد پس بدرستیکه حق سبحانه عزوجل ترا به خلت برگزیده است یقین است که بالضرورت اجابت دعوت تو خواهد کرد **پس** حضرت ابراهیم خلیل پروردگار خود را بطلب فرزند نرینه که علیم و دانا باشد دعا نمود خداوند عالمیان بجوابش وحی بفرستاد که ای خلیل خواهم عطا کرد بتو فرزندی که دانا باشد و پس از آن ای خلیل ترا در فرزند تو با متحان طاعت خود مبتلا کنم جناب **ابوعبدالله** علیه السلام فرماید که جناب خلیل الرحمن علیه السلام بعد از رسیدن این وحی بالبشارت سه سال کامل در انتظار فرزند مکث فرمود و بعد از گذشتن سه سال دوباره به آنجناب تولید فرزندش اسماعیل بشارت شد و آنست که ذبیح الله متولد شد و خلیل را با متحان ذبح همین فرزندش اسمعیل مبتلا نمود در **نور الثقلین** از حضرت امام ابوجعفر علیه السلام اصل این تمام واقعه عذاب قوم لوط علیه السلام فغیته تولد اسماعیل و وجه اعطای فرزند بجناب خلیل الرحمن حسب ذیل ایراد فرموده است عن ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام قال ان **لوطا** علیه السلام لبث فی قومه ثلثین سنة یدعوهم الی الله ویحذرهم عذابه قال وکانوا قوماً لا یتنظفون من الغایط ولا یتطهرون من الجنابة وکان لوط وآله یتنظفون من الغایط ویتطهرون من الجنابة وکان لوط ابن خالة ابراهیم وابراهیم ابن خالة لوط وکانت امرأة ابراهیم **ساره** اخت لوط وکان ابراهیم ولوط نبیین منذرین مرسلین وکان لوطاً رجلاً سخیاً کریماً یقری الضیف اذا نزل به ویحذره قومه قال فلما رای قوم لوط ذلک قالوا انا نهاک عن العالمین لا تقری ضیفاً ینزل بک فانک ان فعلت فضحنا ضیفک واخزیناک فیه وکان **لوط** اذا نزل فیه الضیف کتم امرهما الی مخافة ان یفضحه قومه وذلک ان لوطاً کان فیهم لا عشیرة له قال وان لوطا وابراهیم لایتوقعان نزول العذاب علی قوم لوط وکانت لابراهیم ولوط منزلة من الله شریفة وان الله تبارک وتعالی کان اذا هم بعذاب قوم لوط ادرکته فیهم مودة ابراهیم وخلته ومحبته لوط فیراقبهم فیه فیوخر عذابهم فقال **ابوجعفر** علیه السلام فلما اشتد اسف الله علی قوم لوط وقدر عذابهم وقضاه احب ان یعوض ابراهیم من عذاب قوم لوط **بغلام** علیم فیسلی به مصابه بهلاک قوم لوط فبعث الله رسلاً الی ابراهیم یبشرونه **باسمعیل** فدخلوا علیه لیلاً ففزع منهم وخاف ان یکونوا سراقاً قال فلما ان راته الرسل فزعاً وجلاً قالوا سلاماً قال سلام قال انا منکم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرک بغلام علیم قال **ابوجعفر** علیه السلام والغلام العلیم هو اسماعیل ابن هاجر فقال ابراهیم ابشرتمونی علی ان مسنی الکبر فبم تبشرون قالوا بشرناک بالحق فلا تکونن من القانطین فقال ابراهیم للرسل فما خطبکم بعد البشارة قالوا انا ارسلنا

الی قوم المجرمین انهم کانوا قوماً فاسقین لننذرهم عذاب رب العالمین قال **ابوجعفر** علیه السلام فقال ابراهیم للرسل ان فیها لوطاً قالوا نحن اعلم بمن فیها لننجینه واهله الا امراته کانت من الغابرین قال فلما جاء آل لوط المرسلون قال انکم قوم منکرون قالوا بل جئناک بما کانوا فیه یمترون یقول من عذاب الله لتنذر قومک العذاب فاسر باهلک یا لوط اذا مضی من یومک هذا سبعة ایام ولیالیها بقطع من اللیل ولا یلتفت منکم احد الا امراتک انه مصیبها ما اصابهم قال **ابوجعفر** فقضوا ذلک الامر الی لوط ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحین قال **ابوجعفر** علیه السلام فلما کان یوم الثامن مع طلوع الفجر قدم الله رسلاً الی ابراهیم یبشرونه **باسحاق** ویعزونه بهلاک قوم لوط الخ ما در اینمقام خلاصه الحدیث شریف را برای ملاحظه ناظرین درج کنیم که حضرت امام ابوجعفر علیه السلام فرمود بدرستیکه جناب لوط پیغمبر علیه السلام سی سال کامل در قوم خود مکث فرمود که در این عرصه طویل ایشان را بسوی خداوند متعال میخواند و از عذاب حق سبحانه عزوجل میترسانید **قوم** لوط از آلودگی کثافت و خباثت بول و براز را زایل نمیکرد و نجاست جنابت خود را طاهر نمیکرد جناب **لوط** و آل لوط به نظافت از غایط و طهارت از جنابت بغایت مقید بود ابراهیم خلیل الله و حضرت **لوط** در رشته نسبی پسر خاله بوده اند و **ساره** زوجه ابراهیم علیه السلام خواهر **لوط** علیه السلام بود ابراهیم و لوط هر دو پیغمبر مرسل و منذر بوده اند و جناب **لوط** علیه السلام مردی کریم و بغایت سخی بود که در تعظیم و توقیر مهمان به نهایت می کوشید و قوم خود را بغایت تنذیر و تحذیر میفرمود **قوم** لوط آنجناب را از مهمان نوازی مانع شده به تفضیح ضیف و تذلیل آنجناب آماده شد از این وجه جناب **لوط** من بعد امر خود را پوشید و مهمان نوازی را مستور داشت تا قوم به فضیحت ضیف نکوشد با اینهمه جناب **لوط** و حضرت **خلیل** برای نزول عذاب بقوم لوط هرگز متوقع نبود اما چونکه ایشان را عندالله منزلت عظیمه و مرتبت رفیعه کریمه بود خداوند عالمیان نظر به مودت و خلت خلیل و محبت لوط علیهم السلام عذاب قوم ایشان را موخر گردانید **امام** ابوجعفر علیه السلام فرمود پس هرگاه به تداول ایام احوال انام از قوم لوط علیه السلام به اشتداد رسید خداوند منعام بر آنقوم عذاب نازل فرمود و خواست که **بمعاوضه** عذابی که بر قوم لوط پسر خاله ابراهیم نازل فرموده است جناب ابراهیم علیه السلام را **فرزند** علیم لطف نماید تا به مصیبت های آنجناب از بلاکت قوم لوط این فرزند موجب تسلی شود **پس** اینست که رب العالمین سه یا هفت **یا** دوازده نفر رسولان ملائکه را نزد خلیل بجهت بشارت تولید فرزندش **اسمعیل** بفرستاد آنها بوقت شب بدون استیذان بر خلیل داخل شدند ابراهیم به مشاهده ایشان بترسید که شاید بی اذن که در وقت شب بغتة داخل شدند دزدان باشند رسولان **ملائکه** به معائنه جزع و خوف خلیل دعای تحیت و سلامتی بر آنجناب فرستادند تا از ایشان مامون و بیخوف باشد آنگاه خلیل علیه السلام هم بر آنها سلام بدعا و تحیت بفرستاد و گفت که ما را از شما خوفی حاصل شد گفتند ای **خلیل** مترس که ما برای بشارت دادن به تو آمده ایم که خداوند عالمیان ترا فرزندی کرامت فرماید که دانا بود **امام** ابوجعفر علیه السلام فرموده است که مقصود از بغلام علیم حضرت **اسمعیل ذبیح** بوده است که از بطن جناب **هاجره** متولد گشت پس جناب خلیل علیه السلام آنگاه بر سبیل تعجب گفت آیا بشارت میدهید مرا در وقتی که بمن رسیده است بزرگ سالی یعنی پیر شده ام پس بچه نوع و چگونه مرا بشارت فرزند و مژده تولید ولید میدهید رسولان ملائکه بجواب آنجناب گفتند ای خلیل مژده دادیم ترا براستی و درستی بی شک و شبهه پس ای خلیل با وجود کبیر السنی هم در بارگاه او میاید از نا امیدان نباشی یعنی بر این مژده امیدوار باش آنکه قادر است بر خلق بشر بدون ابوین هر آئینه توانا است بر اخراج ولد از پیر و عجوز و عاقر و عقیم **پس** خلیل علیه السلام بر سولان فرمود حال که بشارت تولید ولید رسانیدید پس حالا چه کار دارید گفتند که ای **خلیل** آمده ایم بسوی قوم مجرمین که **فاسق** اند تا ایشان را از عذاب رب العالمین بترسانیم **امام** ابوجعفر علیه السلام فرمود که جناب ابراهیم آنوقت برسولان گفت که در انقوم جناب لوط علیه السلام میباشد بجواب گفتند که ما میدانیم هر آئینه لوط و آل لوط علیه السلام را از عذاب نجات خواهیم داد مگر زوجه آنجناب را نجات ندهیم بلکه با قوم در عذاب شدید شریک گردانیم چه او از باز ماندگان است در شهرستانها **انیست** مجملاً قضیة آنحضرت که بر سبیل اختصار و جامعیت در اینمقام درج نمودیم **تنبیه** هرگاه حقیقت حال بر سبیل اجمال بوضاحت پیوست گوئیم که در نبشرک دو قرائت اند **قرائت حمزه** به فتح نون و اسکان باء و ضمه شین و تخفیف آنست و **باقی** قراء نبشرک بضمه نون و فتح باء و کسره شین و تشدید آن خوانده اند

كذا نقله البغوی فی المعالم پس بهرحال نبشرك استیناف در معنی تعلیل برای نهی از خوف است بنابر این معنی چنین شود انا نعد بمثابة الامن المبشر فلا توجل والله اعلم اقول ازاین تبشیر دو امر ثابت میشوند یکی آنکه فرزندیکه بجناب خلیل الرحمن علیه السلام متولد شود مذکر باشد دیگر آنکه فرزند مذکور علیم باشد و در معنی و مراد علیم درانجا مفسرین اختلاف کرده اند پس بعضی چون رازی وغیره گفته بشروه بنبوته بعده یعنی مراد از علیم آنست که رسولان ملائکه خلیل علیه السلام را به نبوت فرزندش اسحاق یا اسماعیل بشارت دادند که بعد از آنجناب علیه السلام به مرتبه نبوت باشد و اکثر مفسرین قایل شده اند که بشارت ملائکه به خلیل آن بود که این فرزند تو عالم و عارف بدین باشد علی المهایمی در تفسیر خود موسوم به تبصیر الرحمن فرموده است انا نبشرك بغلام علیم یقوم مقامك فلم یعتبر تبشیرهم اذا کان بعد خروج الوقت کالتوبة حال النزع خلاصه آنست که ملائکه بجناب خلیل الرحمن علیه السلام گفتند که ما بشارت دهیم ترا بتولید فرزندیکه علیم است و بعد از تو قایم مقام تو باشد پس این بشارت ایشان قابلیت اعتبار ندانست از حیث آنکه بعد از خروج وقت بوده است چنانکه توبه حالت نزع باشد والله اعلم بالصواب
بحث سادس قال ابشرتمونی علی ان مسنی الکبر فبم تبشرون بدانکه لفظ ما درین آیت مجیده برای استفهام است که برای تعجب باشد و هرگاه این مطلب بوضاحت پیوست گوئیم که حق سبحانه عزوجل این کریمه را بر سبیل حکایت از خلیل خود نقل فرموده است و مفسرین گفته اند کانه قال بای اعجوبة تبشرونی و مقصود آنست که گویا خلیل علیه السلام در آنوقت که رسولان بتولید فرزند علیم بشارت دادند بر سبیل تعجب گفت آیا بشارت میدهید مرا بتولید اینفرزند در وقتیکه رسیده است بمن بزرگ سالی تعجب وی درین بود که پیر بزرگ سال را پسری بچه وجه حاصل شود یعنی باز جوان گردد یا بهمان حالت که هست باینصورت وجود گیرد پس بهرحال بچه نوع و چگونه شما بمن مژده میدهید مرا استعجاب به اعتبار عادت بود نه قدرت حضرت حق سبحانه عزوجل تنبیه وجه تفسیر این آیت مجیده کریمه آنست که هرگاه ملائکه خلیل علیه السلام را به تولد فرزند علیم در حالت شیخوخت بشارت دادند ابراهیم در نفس خود نظری کرد و دید که شباب به شیب مبدل گشته چه عمر آنحضرت آنوقت از صد و بست تجاوز کرده بود و قوی عموما از هم رفته بودند و طاقت و قوت بالمره زایل گشته بود و ضعف و نحافت تمام در بدن حاصل شده بود و نیز نظری بزوجه خود میکرد که وی نیز عجوزه پیر نود و دو سال از عمر تمام کرده بود که تمام اجزائی بدنش نحیف شده بودند و قوتش ضعیف گشته چگونه تواند که باوجود پیری و ضعف و نحافت از مثل ما در این کبرسن فرزندی تولد یابد این است که بمجرد سماعت بشارت بر سبیل استعجاب بملائکه گفتند ابشرتمونی علی ان مسنی الکبر این فقره در موضع حال واقع شده است یعنی باوجود چنین حالت ضعف و نحافت و پیری شما مرا بتولد فرزند بشارت میدهید استفهم منکرا للولادة فی حالة الهرم زیرا که وقوع اینچنین واقعه عادة بالضرورت امر عجیب بود نه باینغرض که در قدرت قدیر متعال نعوذ بالله شک نموده باشد شاهد است بر این مابعد این آیت که گفته است فبم تبشرون پیشتر گفتیم که این ما استفهامیه است که معنی تعجب را شامل بود پس گویا که خلیل فرموده است بای اعجوبة تبشرونی و یا اینکه انکم لا تبشرونی بشیء فی الحقیقة لان ذلك امر غیر متصور فی العادة یعنی ای ملائکه در این کبرسن و زوال قوت و طاقت این بشارت گویا در حقیقت بشارت نیست زیرا که عادة وقوع اینچنین واقعه عجیبه و حدوث چنین حادثه غریبه متصور نتواند بود والله اعلم
اشکال بهرحال چنین خیال خلیل باثبوت وسعت قدرت رب جلیل بالضرورت معصیت و منافی خلت و مناسب این مناصب و شایان شان آنجناب علیه السلام نیست چه در بادی نظر این مقال بشک قدرت رب المتعال تناول و مشتمل است جواب حقیقت الامر آنست که باثبوت مرتبه خلت خلیل صدور شک و شبهه در قدرت رب جلیل امری نیست که عقل سلیم و طبع مستقیم قبول تواند کرد پس بالیقین مقال برگزیده رب العالمین هرگز بر سبیل انکار قدرت قدیر کردگار نیست بلکه محمول است بر اینکه آنجناب علیه السلام در آنوقت خواست که معلوم کند که آیا عطای اینولد علیم با بقای صفت شیخوخت خواهد بود یا بعد از انقلاب حالت شیخوخت بشباب رب الارباب لطف خواهد فرمود پس این استفهام هرگز منافی مرتبه نبوت و معارض منصب خلت خلیل نتواند شد چه ظاهر و عیان است که بتولید اولاد در حالت شیخوخت تا مه عادت جاری نیست ولهذا تواند که آنجناب استفسار فرموده باشد علاوه براین توانیم گفت که مقال خلیل بر سبیل طلب مزید طمانیت بود چنانکه گفته است و لکن لیطمئن قلبی اگر در آنجا موجب معصیت و سبب کفر و منافی خلت و معارض نبوت نیست پس درینمقام نیز طلب مزید طمانیت مخل نتواند شد و توانیم گفت که این استفهام در استعجاب وقتی بود که خلیل هنوز ندانسته بود که مبشرین ملائکه اند و بشارت ایشان وحی الهی است که تصدیق آن فرض

بیان وجه تفسیر این آیه

اجوبه مختلفه از مفسر رازی و دیگران

باشد بلکه در آنوقت بشر را بشر و مهمان خود گمان فرموده با وی همچو مکالمه بشریه نمود چه بشارت بشر غیر معصوم را چگونه تصدیق میفرمود خاصة هرگاه که به خلاف عادت مجریه باشد و اما چون دانست که آنها رسولان ملائکه اند و این بشارت وحی خداوند متعال است و آنها اعتراف کردند که این بشارت فعل حق یا به امر حق سبحانه عزوجل است نه از قبل نفس یا حضور خلیل الرحمن فوراً تصدیق نمود چه در ما بعد قول آنجناب علیه السلام که ومن یقنط من رحمة ربه الا الضالون مصدق همین مرام است و اما مفسرین حسب ذیل اجوبه این اعتراض نوشته اند چنانچه از آن جمله فخر رازی در تفسیر کبیر فرموده است ان الانسان اذا کان عظیم الرغبة فی شیء وفاته الوقت الذی یغلب علی ظنه حصول ذلك المراد فیه فاذا بشر بعد ذلك لحصوله عظم فرحه و سروره و بصیر ذلك الفرح القوی کالمدهش له والمزیل لقوة فهمه و ذكائه یتکلم بکلمات مضطربة من ذلك الفرح فی ذلك الوقت یعنی بدرستیکه هرگاه انسان در چیزی رغبت داشته باشد اما وقتی که در آن حصول این مراد وابسته باشد فوت گردد و بعدم حصول مراد تیقن حاصل کند و پس از آن او را بغتة بحصول مراد بشارت داده شود بالیقین فرح عظیم شود و سرور او از حد تجاوز کند بسا شود که بعضی در چنین موقع بشادی مرگ مبتلا گردد و غایت سرور و فرح او را مدهوش و متحیر گرداند و قوت فهم و ذکاء او را زایل کند بنحویکه نداند چگوید پس در آنوقت از کمال سرور و فرح کلمات مضطربانه از وی صادر شوند تواند که خلیل علیه السلام را بشارت بعد از یاس موجب همین فرح و سرور شده باشد که بر سبیل اضطراب چنین فرموده باشد و جماعتی گفته است انه یستطیب تلك البشارت فربما یعید السوال لیسمع تلك البشارة مرة اخری و مرتین و اکثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة وطلبا لزیادة الطمانینة والوثوق مثل قوله لیطمئن قلبی یعنی جناب خلیل علیه السلام خوش داشت که این بشارت را مکرر شنود پس بسا است که اعاده سوال فرموده باشد تا دو سه مرتبه آنرا شنود چه به سماعت این بشارت هم او را لذتی و مزید طمانینت و وثوق حاصل میشد و بعضی جوابا این هم فرموده اند استفهما بامر الله تبشرون ام من عند انفسکم واجتهادکم یعنی استفسار و استفهام جناب خلیل الله علیه السلام بجهت آن بود که میخواست بداند که آیا بحکم خداوند عالمیان این بشارت داده اید یا از قبل نفس خود والله اعلم بالصواب
بحث سابع قالوا بشرناك بالحق فلا تکن من القانطین قال ومن یقنط من رحمة ربه الا الضالون بدانکه قنوط در اصل لغت به معنی ناامیدی از چیزی باشد بحرین فرموده است که القنوط من رحمة الله الیاس منها وقیل اشد الیاس من الشیء یعنی سخت یاس و ناامیدی از چیزی را قنوط گویند قنط یقنط از باب جلس یجلس و قعد یقعد آمده است جار الله زمخشری در کشاف گفته است و قرئ ومن یقنط بالحرکات الثلث فی النون یعنی یقنط بهر سه حرکات خوانده شده است جوهری فرموده است بنابر کسره نون قنط از باب تعب یتعب قنط یقنط قنطا و قنوطا و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور گفته که عبد الله و ابن المنذر از طریق اعمش از یحیی آورده است که قرائت او فلا تکن من القنطین بغیر از الف است کسائی و ابو عمرو به کسره نون قایلست و دیگران به فتح نون یقنط قایل شده اند و ابو علی فارسی گفته به فتح نون در ماضی و کسره نون در مستقبل اعلی ترین تمامی لغات است و هرگاه بالاجمال حقیقت حال معلوم گشت گوئیم که پس وجه تفسیر در آیت مجیده چنین شود که هرگاه جناب خلیل ابراهیم از تولید فرزند علیم از خداوند کریم مبشر گردید و بوجه شیخوخت خود و زوجه اش استعجاب نمود ملائکه بجواب آنجناب گفتند که ای خلیل چرا استعجاب میکنی از تولید ولید سعید ما مژده دادیم ترا بالحق یعنی براستی و درستی که در آن هیچ نحوی از انحاء وقوع شبهه و شک ممکن و متصور نیست پس ای خلیل از رب جلیل مایوس و ناامید مباش یعنی امیدوار باش بر این مژده قدیر متعال چه خداوندیکه عزوجل متمکن و مقتدر است بر تخلیق بشر بدون ابوین هر آئینه او بالضرورت توانا است بر اخراج ولد از پیر و عجوز و عاقر آنگاه به سماع اینکلام جبریل جناب خلیل گفت من از رحمت رب جلیل هرگز مایوس و ناامید نیستم ای جبرئیل کیست که از رحمت رب جلیل ناامید شود مگر گمراهان که طریق معرفت را نشناخته اند و سعت رحمت و کمال علم و قدرت و عظمت وی را از همه بهتر دانسته اند در کشاف زمخشری گفته است اراد ومن یقنط من رحمة ربه الا المخطئون طریق الصواب او الا الکافرون کقوله لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون یعنی لم استنکر ذلك قنوطا من رحمته ولکن استبعادا له فی العادة التی اجراها الله تعالی یعنی مقصود از ضالون درین آیه کریمه المخطئون یعنی کسانیکه از طریق حق و راه صواب بخطاء رفته اند و یا کسانی مراد اند که کفر ورزیده اند ما حصل آنست که از رحمت و علم و قدرت رحمان قدیر کسی مایوس شود که خاطی از راه صواب و کافر از طریق حق

استقاق و لغت قنوط و تفسیر

بیان معنی قنوط

باشد چنانکه جای دیگر میفرماید که از روح الله مایوس نشود مگر قومیکه کفر را شعار خود گیرد و نتیجه از مقال آنست که جناب ابراهیم علیه السلام
بوجه مایوسی و ناامیدی از رحمت و قدرت قادر کریم انکار تولد فرزند در حالت شیخوخت نکرده است ولاکن استبعاد آنحضرت بوجه مجرای عادت بود
که در چنین کبر سنی و شیخوخت تولید ولید گاهی به معاینه نرسید چنانچه بهمین مضمون از جناب صادق آل محمدؐ در تفسیر **عیاشی** نیز روایت
شده است قال علیه السلام اوحی الله الی ابراهیم انه سیولد لك فقال علیه السلام لسارة فقالت أألد وانا عجوز الخ یعنی
هرگاه که خداوند عالمیان عزوجل جناب خلیل را به تولید فرزند علیم بشارت داد که عنقریب ترا فرزندی متولد شود خلیل بزوجه خود ساره از ان خبر
کرد وی بگفت ای خلیل بزایم و حال آنکه من عجوزه پیر فانیة القوی بوده باشم **پس** بهر حال از نفس این آیه و از مرویه صادقیه و از آیه سوره
هود وضاحة ثابت میشود که مقصود خلیل و ساره ازاین استفهام هرگز انکار قدرت قدیر متعال نبود بلکه محض استعجاب بوده است وهو العالم
اشکال هرگاه مقصود بنا بر مذکور انکار نباشد پس ملائکه به آنجناب بشرناك بالحق فلا تکن من القانطین چرا گفتند چه کلمه بالحق و فقره قانطین
دلیل آنست که بالضرورت خلیل این بشارت را بالحق ندانست و مطلقاً مایوس و ناامید بود پس منکر تولید بود که ملائکه جواباً بالحق گفتند
جواب حق آنست که گفتن ملائکه بالحق دلیل انکار خلیل نتواند شد چه بالحق بمعنی بشرناك بامر الحق است یعنی ای خلیل از قبل نفس خود
این بشارت نو نداده ایم بلکه بامر حق سبحانه عزوجل ترا آگاه نمودیم در **کبیر** فخر الدین رازی و **نیشاپوری** در ذیل آیه شریفه کریمه از **ابن عباس**
آورده است که فرمود یرید بالحق ما قضی الله ان یخرج من صلب ابراهیم اسحق و من صلب اسحاق اکثر الانبیاء یعنی مقصود
از بالحق آنست که خداوند عالمیان آنچه مقتضی گردانیده است از اینکه بیرون آورد از صلب ابراهیم اسحق را و از صلب اسحق اکثر پیغمبران **و اما**
گفتن ملائکه فلا تکن من القانطین لازم ندارد که او از قانطین بوده است چه جائز است که بدون ارتکاب هم نهی از شیئی کرده شود و آنرا نهی
تادیبی گویند و در قرآن نظائر آن بکثرت موجود اند از انجمله است **ولا تطع الکافرین** چه اگر چنین نبودی بلکه آنجناب از قانطین بودی
بجواب همین قول ملائکه ومن یقنط من رحمة ربه الا الضالون نگفتی چه خلیل علیه السلام درانجمله صراحةً فرموده است که گمراهان از
رحمت خداوند عالمیان مایوس و ناامید بوند ازاین کلام بلاغت نظام فصاحت التزام ظاهر و عیان است که هرگز آنجناب ناامید نبوده
است والله اعلم بالصواب **تنبیه** حقیقت الامر آنست که بسعت رحمت رحیم کریم متعال بمقداری نسبت که کسی احصای آن تواند کرد از آثار و
اخبار ثابت میشود که بهیچ وقتی در هیچ امری هیچ مومنی را مایوس و ناامید نباید شد احمد در **کتاب الزهد** و ابن ابی حاتم و **سیوطی** در تفسیر
در منثور از سهمی ابن تعلی از پدر خود آورده است قال بلغنی ان نوحاً علیه السلام قال لابنه سام یا بنی لا تدخلن القبر و فی قلبك مثقال
ذرة من الشرك بالله فانه من یات الله عزوجل مشركاً فلا حجة له و یا بنی لا تدخل القبر و فی قلبك مثقال ذرة من الکبر فان
الکبر رداء الله فمن ینازع الله رداءه یغضب علیه و یا بنی لا تدخلن القبر و فی قلبك مثقال ذرة من القنط فانه لا یقنط
من رحمة الله الا الضال خلاصه مراد آنست که جناب نوح نجی الله به فرزند خود سام سه نصیحت فرمود **اول** داخل قبر نشوی و حال
آنکه در قلب تو برابر ذره از مثقال شرك بوده باشد چه مشرك را بحضور پروردگار حجتی نباشد **دویم** ای فرزند در قبر داخل نشوی و حال آنکه در قلب تو برابر ذره
از مثقال کبر بوده باشد چه کبر رداء الله است (**و** در حدیث دیگر آمده الکبریاء ردائی والعظمة ازاری) پس کسی نزع رداء الله کند حق
سبحانه بروی غضبناك بود **سویم** ای فرزند داخل قبر نشوی و حال آنکه در قلب تو ذره از مثقال قنوط و یاس بوده باشد بدرستیکه بجز گمراه و ضال
کسی از رحمت خدا ناامید و مایوس نباشد **و** حکیم ترمذی در **نوادر الاصول** از ابن مسعود آورده است قال رسول الله صلعم الفاجر
الراجی لرحمة الله اقرب منها من العابد القنط یعنی جناب نبوی فداه امی و ابی فرموده است فاجری که برحمت خداوند عالمیان امیدوار
بود قریب‌تر باشد بدو از عابدی که ناامید باشد از رحمت خدا **اشکال** از آثار و اخبار سعت رحمت پروردگار بحدی ثابت میشود که میبایددر دنیا
بتقضی بعض از عصات بنابرآن مایوس و ناامید از رحمت او تعالی نباشد مگر چه سبب است که ضال و گمراهان از رحمت واسعه حق سبحانه که رحمته
وسعت کل شیئی مایوس میشوند و آیت مخصوصاً گمراهان را در مایوسی تخصیص میدهد **جواب** اصل آنست که قنوط و ناامیدی از رحمت حق وابسته
بچندین سبب است **اول** بسبب آنکه عموم ناس از قدرت کامله او تعالی محض جاهل میباشند **ثانی** جاهل اند از اینکه حق سبحانه به احتیاج

این عبد بسوی رحمت عالمست **ثالث** جاهل اند از آنکه حق تعالی از بخل و حاجت و جهل مبراء و منزه است و همین اسباب ضلال اند است
که فرمود که بجز گمراهان دیگری از رحمت خدا مایوس نباشد والله اعلم بالصواب **بحث ثامن** قال فما خطبکم ایها المرسلون قالوا
انا ارسلنا الی قوم مجرمین بدانکه خطب در لغت عرب بمعنی امر عظیم الشان باشد در **بحرین** گفته است والخطب الامر الذی
یقع فیه المخاطبة والشان والحال پس وجه تفسیر چنین شود که هرگاه خلیل الرحمن علیه السلام دانست که بجهت بشارت فرزندی یك
و فرشته کافی بود اما آنجناب دید که ملائکه بسیار به معیت جبرئیل بیاشند متعجب و متحیر شد و در تامل افتاد که آیا آمدن اینهمه فرشتگان بس برای بشارت
همین یك فرزند بود یا در ضمن آن مهمی دیگر است **انیست** که فرمود پس چیست کار بزرگ شما غیر از این بشارت ای فرشتگان فرستادگان
چه مهم دارید و بجا میروید گفتند بدرستیکه ما را فرستاده اند بسوی گروه کافران یعنی قوم لوط که ایشان را هلاك کنیم در این آیه جناب خلیل بخطاب
ایها المرسلون ذکر فرموده است بسبب آنکه در آنوقت دانسته بود که ایشان ملائکه از جانب خدا مامور و فرستاده شده اند **اصم** فرموده است
معناه ما الامر الذی توجهتم له سوی البشر یعنی معنی ما خطبکم آنست که ای فرستادگان ماسوای بشارت فرزند برای کدام امر
عظیم آمده اید **اشکال** این امری ظاهر و عیان محتاج بیان نیست که ملائکه بعد از وارد شدن بر خلیل هرگاه او را بتولد فرزند علیم بشارت
داوند علت آمدن تنها معلوم شد پس باوجود این استفسار فرمودن خلیل از فرستادگان علت مجیئ صحیح نیست بلکه تحصیل حاصل است
بالضرورت شایان شان جناب ابراهیم علیه السلام نبود **جواب** محققین گفته اند انه علم انه لو کان کمال المقصود ایصال البشارة
لکان الواحد من الملائکة کافیاً فلما رای جمعاً من الملائکة علم ان لهم غرضاً اخر سوی ایصال البشارة
فلا جرم قال فما خطبکم ایها المرسلون یعنی **قاضی** گفته است که جناب خلیل علیه السلام دانسته بود که هرگاه کمال مقصود ایشان
ایصال بشارت بیبود هر آئینه آمدن یك ملك کافی بود اما چونکه دید جماعتی از ملائکه آمده اند دانست که بالضرورت ایشان را ماسوای ایصال
بشارت غرضی دیگر نیز بوده باشد لاجرم فرمود ای رسولان برای کدام امر عظیمی آمده اید در تفسیر **کبیر** رازی فرموده است یمکن ان یقال
انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام علیم فی معرض ازالة الخوف والوجل الا تری ان ابراهیم علیه السلام لما خاف قالوا
له لا توجل انا نبشرك بغلام علیم ولو کان تمام المقصود من المجیئ هو ذکر تلك البشارة لکانوا فی اول ما دخلوا علیه
ذکروا تلك البشارة فلما لم یکن الامر کذلك علم ابراهیم علیه السلام بهذا الطریق انه ما کان مجیئهم لمجرد هذه البشارة
بل کان لغرض اخر فلا جرم سالهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبکم ایها المرسلون خلاصه مقصود آنست که ممکن است گفته شود
جز این نیست که رسولان ملائکه در معرض ازاله وجل و خوف ابراهیم گفتند که ترا به غلام علیم بشارت میدهیم که خلیل نترسد چه ظاهر است که
خلیل وقتیکه بمشاهده ملائکه نترسیده و بایشان گفت انا منکم وجلون پس آنها به غرض ازاله همین خوف خلیل گفتند **لا توجل** مترس ما ترا
برای بشارت دادن به فرزند آمده ایم **پس** هرگاه منتهای مقصود از مجیئ آنها بس همین بشارت می‌بود هر آئینه به مجرد ورود بر آنحضرت این بشارت
باذکر میفرمودند چونکه چنین نکردند ابراهیم علیه السلام ازاین سبب دانست که بالضرورت مجیئ ایشان محض بغرض همین بشارت نیست بلکه برای
غرضی دیگر نیز آمده اند لاجرم ایشان را از آن غرض استفسار فرمود و گفت برای کدام مهم و امر عظیم آمده اید **نیشاپوری** گفته است لعله استصغر امر
التبشیر اما لاجل التواضع واما لانه واقعة خاصة فسئلهم عن الامر الذی هو اعظم من ذلك واعم تعظیماً لشانهم یعنی
تواند که جناب خلیل امر بشارت را صغیر شمرده باشد یا بسبب تواضع یا بوجه آنکه واقعه ایست مخصوصه پس ایشان را سوال نموده باشد از مهمی
که ازاین عظیم‌تر است والله اعلم **تنبیه** نیز بجواب سوال جناب خلیل علیه السلام ملائکه گفتند انا ارسلنا الی قوم مجرمین یعنی ما بسوی قوم
مجرمین فرستاده شده ایم اگرچه فرشتگان بر همینقدر اقتصار نمودند اما ابراهیم علیه السلام فهمید که آنها برای اهلاك و استیصال قوم لوط آمده اند
زمخشری در کشاف گفته است ان الارسال ههنا فی معنی التعذیب والاهلاك کارسال الحجر والسهم یعنی بدرستیکه ارسال در
اینمقام بمعنی تعذیب و اهلاك است چون ارسال حجر و سهم باشد **اقول** حاجت به این تجویز نیست چه در سورة الذاریات میفرماید انا ارسلنا
الی قوم مجرمین لنرسل علیهم حجارة من طین پس تقدیر آیه زیر بحث چنین شود انا ارسلنا الیهم لنهلکهم والله اعلم بالصواب

بحث تاسع الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعین بدانکه نزد اہل اشتقاق اصل اہل و آل یکیست چه **نحویین** اتفاقاً قایل شده اند که میثاً
آنها فرقی نیست زیراکه تصغیر آل اہیل است و تصغیر الفاظ را باصل خود میگردانند چه ہمزہ آل از ہای اہل مبدل است چنانکه ہیاک در
ایاک منقلب گشته و در ہیہات ایہات ہا بہمزہ مبدل شده است **واما** ماخذ آن آل یول اولاً باشد که بمعنی رجوع و مصیر شئی الی اصل النہایۃ
است حقیقۃً باشد یا حکماً در **کلیات ابو البقاء** گفته که آل فی الحقیقت جمعست معنًا و مفرد است لفظاً **سوال** مقصود از آل حقیقی
و آل حکمی کیست **جواب** بالیقین مراد از آل حقیقی اولاد و احفاد و اقرب قربا میباشند زیراکه در ذات و صفات و نسب و حسب رجوع ایشان به
طرف والدین به اعتبار اصل نطفه علی سبیل الحقیقت است و لہذا احدی را در این انکار متصور نتواند بود **واما حکماً** کسی را به تتبع و پیروی و تقلید
دیگری ہم آل گویند چون زوجه را آل زوج و مقلد را آل مجتهد و امت را آل پیغمبر و تلمیذ را آل استاد خوانند **واما فرق** بینهما امری ثابت و عیان
محتاج بیان نیست از حیث آنکه قسم اول بوجه اتصال ماده اصلیه نسبیه تا موت از ہم منفک نتواند شد **واما نوع ثانی** بوجه تنازعات فیما
بینهما از ہم منقطع شوند و انفصال حاصل کنند **پس** بالضرورت ازین تحقیق متحقق شد که اہل انساب اصلاً و فرعاً عقلاً و شرعاً بر
سبیل حقیقت آل اند و ما اہل اسباب چنین نبوند پس تا بقای سلسله سبب حکماً اسم آل بر آنها اطلاق شود و به مجرد انقطاع سبب
اسم آل از وی سلب گردد مثلاً زوجه تا در زوجیت زوج باقیست حکماً آل شوہر خود محسوب شود و ہمینکه مطلقه گردد و از زوجیت بیرون رود
آل او نباشد در **کلیات ابو البقاء** گفته است که آل لفظیست که در سه معنی مشترک بود **اول** بمعنی جنود و اتباع چون آل فرعون
که پیروان فرعون اند **دویم** آل بمعنی نفس نیز آید چون آل موسی و آل ہارون و آل نوح **سویم** آل که مخصوصاً بمعنی اہلبیت مخصوص
بود چون آل محمد علیہم السلام **و آل و اہلبیت** نبوی صلعم مخصوصاً فاطمه و علی و حسن و حسین علیہم السلام رضوان اللّٰه علیہم اجمعین
اند لان النبی صلعم لف علیہم کساءه و قال **ہؤلاء** اہل بیتی و بتخصیص آل بودن ایشان علیہم السلام دلیل آورده است
که حضور نبوی فداه امی و ابی بس ہمین چہارتن طاہر را کسا و شتری پوشانید و گفت بس اہل بیت من ایشان علیہم السلام میباشند و در
تفسیر کبیر رازی در ذیل آیه مودت القربی در معنی آل تحقیق بسیط فرموده است و آخرش اینست واعلم ان آل محمد هم الذین یرجع امرهم الیه
و من کان رجوع امرهم الیه اکثر کان الٓ ولا ریب ان علیاً و فاطمة و الحسن و الحسین علیهم السلام کان التعلق بینهم و بینه اشد
التعلقات و هذا کالمعلوم المتواتر فوجب ان یکونوا هم الآل **و ایضاً** اختلفوا فی الآل فقال بعضهم هم قرابته و قال بعضهم
هم الامة التابعة فلو حملنا علی القرابة کانوا هم الآل و ان حملنا علی الامة الذین اجابوا دعوته صلعم کانوا هم الآل فثبت علی
کلا التقدیرین کونهم الآل **واما فی** دخول غیرهم فاختلفوا فیه و روی صاحب **الکشاف** انه لما نزلت هذه الآیة
قالوا یا رسول اللّٰه و من القربی الذین یجب علینا مودتهم فقال صلعم علی و فاطمه و ابناهما فثبت ان هذه الاربعة من اقرب
قربی النبی فوجب اختصاصهم بزیادة الاجلال و التعظیم یعنی بدرستیکه آل محمد کسانی بوند که در ذات و صفات و در نسب و حسب و قرابت
راجع بسوی حضور اقدس نبوی روحی فداه باشند و آنانکه از ہر نوع بیشتر از ہر کسی بحضور جنابش تعلقات ذاتیه و صفاتیه حسبیه و نسبیه دارند انها آل
محمد علیہم السلام میباشند و این مطلب کانه بتواتر معلوم است به نحویکه احدی ازان منکر نتواند شد که علی و فاطمه و حسنین صلوٰة اللّٰه علیہم اجمعین را از
جمله قرابه و صحابه مهاجر و انصار به آنجناب صلعم اشد تعلقات بود چه به اعتبار ذات و چه بحسب صفات نسباً و حسباً احدی از دیگران باین مرتبه قرابت
و تعلقات نداشت و لہذا بالیقین واجب و فرض عین ہمانا که بس آل و اہل بیت رسول اللّٰه صلعم ایشانرا دانسته باشیم **واما** باوجود چنین برہان
روشن بعضی اختلاف کرده اند و گفته اند که تمامی اقارب قریبه و بعیده ذاتیه و سببیه را آل رسول توانیم گفت **و بعضی** ازاین ہم عام تر دانسته گفته اند
که امت تابعه نیز آل رسول تواند بود **پس** ہرگاه که فرضاً بر عموم قرابه لفظ حمل کرده شود تاہم علی و فاطمه و حسنین بالضرورت آل رسول میباشند و
اگر بر امتیکه اجابت دعوت جنابش کرده اند لفظ آل حمل کرده شود تاہم ایشان علیہم السلام بالیقین آل محمد صلعم اند **پس** بہر دو تقدیر آل رسول
بودن ایشان امری محقق است بالاتفاق واما در شمول و دخول دیگران با ایشان اختلاف است و **زمخشری** در کشاف گفته است ہمینکه آیه مجیده
مودت نازل شد صحابه از حضور اقدس روحی فداه پرسیدند اقارب تو یا رسول اللّٰه کیستند که محبت و مودت ایشان بر ما عین فرض و فرض عین است

بفرمود که آنها علی و فاطمه و حسن و حسین علیہم السلام اند **پس** ثابت شد که ہمین چہارتن طاہر علیہم السلام بس اقرب قربی رسول و آل محمد علیہم السلام
میباشند و لہذا اختصاص ایشان بمزید اجلال و تعظیم واجب است قطعاً **و بعد** ازین تقریر فرموده است و الدلیل علی ذلک امور یعنی بر اثبات
این دعوی دلایل قاہره اند **و بعض** استدلال خود را مفصلاً ذکر فرموده است و ما بقدر حاجت در این مقام مناسب ایراد نمودیم و من شاء
التفصیل فلیرجع الی تفسیره **و ہرگاه** بالاجمال حقیقت حال در معنی آل بوضاحت پیوست پس وجه تفسیر آیه کریمه چنین شود که این مکالمه
بین الخلیل و الملائکه است که چون ابراہیم علیه السلام پرسید که برای کدام مہم عظیم و امر رفیع آمده اید بجواب گفتند بدرستیکه فرستاده اند ما را
بسوی گروه کافران یعنی قوم لوط که ایشانرا بعذاب شدید ہلاک گردانیم مگر آل لوط یعنی خاندان لوط علیه السلام را که نیک و تابع و فرمانبردار و پیرو
کار آن برگزیده پروردگار اند ہلاک نگردانیم بدرستیکه ما نجات دہندگان ایم ہمه ایشان را **پس** دلیل بر اینکه آنہمه فرشتگان بغیر از بشارت فرزند به
خلیل بغرض اہلاک قوم لوط آمده بودند از نفس آیه که جمله انا لمنجوهم اجمعین باشد ثابت است چه پوشیده نیست که نجات بالضرورت از ہلاکت
و عذاب میباشد ہرگاه ملائکه گفتند که ما بسوی قوم مجرمین آمده ایم و در آنوقت قوم مجرمین قوم لوط علیه السلام بود که مرتکب فواحش شده بودند
پس مجئ ملائکه را با مجرمین چه مناسبت ہمانا که برای اہلاک آمده اند نه برای تحسین و تہنیت الہی ہم ازان منکر نشود **گذشته** ازاین در فقره
لمنجوهم که انجاء آل لوط را از جمله آن قوم لوط ذکر نموده اند تفصیل این مجمل و توضیح این مبہم مینماید چه ہرگاه مقصود اہلاک قوم لوط نبود پس ذکر انجاء
آل لوط بر سبیل استثناء از جمله آنها صحت نپذیرد واللّٰه اعلم **سوال** الا آل لوط در اینمقام آیا استثناء متصل است یا منقطع **جواب** ہر دو احتمال
در این استثناء تواند بود **بعضی** استثناء منقطع گرفته و گویند کان هذا الاستثناء استثناء من قوم کان منقطعاً لان القوم موصوفون
بکونهم مجرمین و آل لوط ما کانوا مجرمین فاختلف الجنسان فوجب ان یکون الاستثناء منقطعاً یعنی آل لوط استثناء منقطع
از قوم است زیراکه قوم مستثنی منه و مقید و موصوف به اجرام است و آل لوط مجرم نیست پس چونکه جنس ہر دو مختلف شد و لہذا استثناء منقطع باشد
و جماعتی استثناء متصل قرار داده اند از حیث آنکه گفته اند کان هذا الاستثناء من الضمیر فی مجرمین فکان متصلاً کانه قیل
الی قوم قد اجرموا کلهم الا آل لوط وحدهم یعنی چونکه این استثناء از ضمیر مجرمین واقع شده است و لہذا مستثنی متصل است نه
منقطع پس کانه تقدیر شود که ملائکه بجواب خلیل گفتند که ای ابراہیم ما فرستاده شده ایم به گروہی که ہمه مجرم اند مگر آل لوط از ایشان تا ہلاک گردانیم
مجرمانرا و نجات دہیم آل لوط علیه السلام را **اشکال** آیا به سبب اختلاف صورت استثناء اختلاف در معنی آیت حاصل میشود و یا آنکه در ہر دو
قسم مستثنی معنی و مقصود یکی بود **جواب** حقیقت الامر آنست که به سبب اختلاف اتصال و انقطاع در استثناء بالجمله اختلاف واقع شود چنانچه جار اللّٰه
زمخشری در تفسیر **کشاف** فرموده است و یختلف المعنی بحسب اختلاف هذین الوجهین و ذلک لان آل لوط یخرجون فی المنقطع
من حکم الارسال لان علی هذا التقدیر الملائکة ارسلوا الی قوم المجرمین خاصة و ما ارسلوا الی آل لوط اصلاً **واما فی** المتصل
فالملائکة ارسلوا الیهم جمیعاً لیهلکوا هؤلاء و ینجوا هؤلاء خلاصه آنکه بوجه اختلاف این دو وجه اتصال و انقطاع در اصل معنی
بالضرورت تغیر و تخالف میشود زیراکه در حالت انقطاع آل لوط از قوم خارج میشود در حکم ارسال ملائکه از حیث آنکه بنابراین تقدیر فرشتگان
مخصوصاً مرسل بسوی قوم مجرمین میشوند گویا در اینصورت لازم چنین میاید که از اصل ملائکه ابداً بسوی آل لوط فرستاده نشده اند و
لاکن در صورت اتصال چنین نیست بلکه ملائکه بسوی تمامی ایشان فرستاده شده اند تا که ان قوم مجرمین را ہلاک گردانند و این آل لوط علیہم
السلام را از ہلاکت نجات دہند و ہو العالم بالصواب **بحث عاشر** الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرین بدانکه قدر در لغت عرب گردانیدن
چیزیست به مقدار چیز دیگر چنانچه عرفاً ہم گفته میشود که قدر هذا الشئ بهذا یعنی اجعله علی مقداره **و نیز** قدر اللّٰه الاقوات مراد و معنی آنست که
جعلها علی مقدار الکفایة **واما مفسرین** تقدیر را مرادف قضا دانند و گویند قضی اللّٰه علیه کذا و کذا **و بعضی** گفته اند قدرنا بمعنی
کتبنا باشد **زجاج** فرموده است قدرنا بمعنی دبرنا بود **و جمعی** قضینا معنی کنند **اقول** حقیقت الامر آنست اینہمه الفاظ متقارب المعنی باشند
و لہذا لیلة القدر را لیلة القضاء گویند و در خبر است از ابن عباس که فرمود یقضی القضایا فی لیلة النصف من شعبان
ثم یسلمها الی اربابها فی لیلة القدر در **بحرین** گفته قدرت عبارت است از آنچه خدا وند قضی نموده و حکم فرموده است به امور و ا

مصدر قدر یقدر قدرًا و گاه است که دال ساکن باشد چنانکه در لیلة القدر است وهی لیلة تقدر فیها الارزاق وتقضی **و اما** غابرین کسر جمع غابر
اسم فاعل غبر از باب قعد یقعد قعودا غبر یغبر غبورًا باشد که غابر در لغت عرب به معنی باقی بود از آنست که در دعا بر طفل میّت وارد شده است و
اخلف علی اهله فی الغابرین **و نسخه** است اللهم اخلفه فی عقبه فی الغابرین یعنی فی الباقین **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال واضح
گشت گوئیم که وجه تفسیر چنین شود که الا امرأته استثناء از نجات بود و پس متعلق و وابسته به ماقبل باشد یعنی آل لوط را از هلاکت نجات دهیم مگر زن لوط
را نجات ندهیم بلکه با قوم مجرمین لوط ضرور هلاک خواهیم گردانید چه تقدیر نمودیم و قضا فرمودیم و حکم کردیم ما اینکه زن لوط از بازماندگان باشد در شهرستانها
برای عذاب شدید و عقاب الیم **و رازی** در تفسیر کبیر فرموده است قوله انها لمن الغابرین فی موضع مفعول التقدیر قضینا انها
تتخلف وتبقی مع من یبقی حتی تهلك کما یهلكون ولا تكون ممن یبقی مع لوط فتصل الی النجات یعنی جملهٔ لمن الغابرین در موضع
مفعول واقع شده است و تقدیر چنان شود که تقضی فرمودیم که زن لوط باقی ماند با کسیکه باقی میماند تا هلاک شود چنانکه هلاک میشوند و نخواهد بود
از کسی که با لوط باقی ماند و نجات حاصل کنند والله اعلم **تنبیه** مفسرین را اختلافست در اینکه الا امرأته آیا استثناء از استثناء کرده شده است یا نه
و از روی قواعد نحویه چنین کردن جائز است یا نه **لیکن** باید دانست که قرآن پابند قواعد صرفیه و نحویه و اصولیه و فروعیه نیست بلکه این همه قواعد تابع
قرآن مجید ند چه آنها مرتبهٔ ناس اند و قواعد و اصطلاحات قرآنیه مرتبهٔ رب الناس میباشند نمیتوانیم که احکام و فرامین رب العالمین را تابع محدثات
حادثات گردانیم **و چون** این اصل اصول اعتقادیه عقلیه بوضاحت رسید باید دانست که مفسرین را در استثناء دو قول اند چنانچه **علامه زمخشری**
در **کشاف** گفته است هذا استثناء من الضمیر المجرور فی قوله لمنجوهم ولیس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان
الاستثناء من الاستثناء انما یکون فیما اتحد الحکم فیه کما لو قیل اهلکناهم الا آل لوط الا امرأته وکما لو قال المطلق لامرأته
انت طالق ثلاثا الا اثنتین الا واحدة **و اما** فی هذه الآیة فقد اختلف الحکمان لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا و
بقوله مجرمین وقوله الا امرأته قد تعلق بقوله منجوهم فکیف یکون هذا استثناء من استثناء خلاصه مرام آنست که الا امرأته
این استثناء از ضمیر مجرور لمنجوهم واقع شده است پس این را هرگز استثناء از استثناء قرار داده نمیتوانیم زیرا که جز این نیست چنین استثناء از استثناء
در جائی واقع شود که متحد الحکم بوده باشد چنانکه **مثلا** گفته میشد هلاک خواهیم کرد قوم مجرمین را مگر آل لوط را هلاک نگردانیم مگر از ایشان زن لوط را هلاک کنیم
این صورت را استثناء از استثناء توانیم گفت که متحد الحکم میباشند **و یا مثلا** هر گاه که مطلق زن خود را گوید که تو بسه طلاق مطلقه میباشی مگر دو طلاق
مگر یک طلاق این صورت نیز از همین قبیل بود **و اما** در این آیت زیر بحث تو حد حکم ثابت نیست زیرا که حکم و مستثنی منه برای هر دو مختلف است چه استثناء
اول الا آل لوط بجملهٔ ارسلنا و یا بجملهٔ مجرمین متعلق است **و** استثنای ثانی الا امرأته بجملهٔ انا لمنجوهم متعلق است پس معنی استثنای اول چنین شود که ملائکه
گفتند ما فرستاده شده ایم بسوی قوم مجرمین مگر فرستاده نشدیم بهلاکت آل لوط و معنی استثناء ثانی چنان شود که ما آل لوط را نجات دهنده میباشیم
مگر زوجه لوط را هرگز نجات نخواهیم داد **پس** چونکه تخالف حکم بینهما صراحةً ثابت است لهذا در این کریمه این استثناء از استثناء نیست بلکه دو استثناء
ذو مستثنی منه میباشند **و نیشاپوری** و بعض دیگر مفسرین استثنا را از استثناء قرار داده اند از حیث آنکه فرموده است و یکون قوله الا امرأته
استثناء من الاستثناء ای ارسلنا الیهم لنهلکهم الا آل لوط الا امرأته کقول المقر لفلان علی عشرة الا ثلاثة الا واحدة
یعنی الا امرأته در این آیت استثناء از استثناء است یعنی الا امرأته استثناء از استثناء واقع شده است به این معنی ملائکه گفتند که فرستاده شده ایم
به طرف ایشان تا هلاک گردانیم ایشان را مگر از ایشان آل لوط را هلاک نگردانیم ولاکن زن او را هلاک خواهیم کرد چنانکه **مثلا** کسی گوید بر من از فلان شخص
ده درهم است مگر سه درهم مگر یک درهم **و بعد** از این فرموده است در تردید زمخشری و لم لا یجوز الاستثناء من الاستثناء بناء علی ان آل
لوط مستثنی من معمول ارسلنا او مجرمین والامرأته من معمول منجوهم وقد عرفت ما فیه علی انه اذا جعل الارسال بمعنی الاهلاك
کما قرره هو آل الامر الی ما ذکرنا فلا ادری لما استبعد مع وفور فضله خلاصه آنست که چرا استثناء از استثناء مطابق زعم
زمخشری جائز نباشد بنا بر آنکه آل لوط مستثنی از معمول ارسلنا یا مجرمین است والامرأته از معمول منجوهم مستثنی است و به تحقیق که دانستی آنکه
هر گاه ارسال را به معنی اهلاک قرار داده شود مقصود همان باشد که ما ذکر نمودیم پس نمیدانم که زمخشری با وفور علم و فضل چگونه از آن استبعاد کرده است

بیان معنی قدر و غبر و اصطلاحات

استثناء از استثناء زمخشری صحیح نیست

و استثناء از استثناء واقع شده است

اقول اصل آنست که استثناء از نفی افاده اثبات کند و از اثبات افاده نفی می نماید بهر حال زن لوط مستثنی از ناجین است پس بالضرورت
ملحق بهالکین است **اشکال** شکی نیست که ارسال ملائکه بر قوم لوط علیه السلام بعذاب هلاکت بحکم خداوند متعال بود پس در این آیت مجیده ملائکه
اسناد این فعل را چرا به نفس خود نسبت داده اند و چرا نگفتند که خداوند عالمیان چنین تقدیر فرموده و چنان حکم صادر نمود **جواب** اصل آنست که
اسناد کردن ملائکه تقدیر را به نفس خود با آنکه فعل الله است از جهت مزید اختصاص و قرب ایشان بحضور رب المتعال تواند بود چنانکه مثلا
خاصان سلاطین همچو وزرا و سفرا که مزید قرب و اختصاص در بارگاه پادشاه میدارند گویند که حکم نمودیم و امر فرمودیم که چنین و چنان کرده شود و لکن
در حقیقت آن حکم و فرمان سلطان میباشد و اما ایشان بذکر این کلام عظمت و جلالت التزام میخواهند ظاهر نموده باشند مراتب قرب و اختصاص
را که بحضور پادشاه ایشان را حاصل است پس در این کریمه مجیده نیز این ملائکه مقربین نظر به مزید قرب و اختصاص خود در بارگاه خداوند لم یزلی
چنین گفته باشند آیا مقصود همان است که حق سبحانه چنین تقدیر فرموده است که آل لوط از ناجین باشند و زن لوط با قوم لوط از باقین
باشد **تبصره** زمخشری گفته که در آیه قدرنا انها لمن الغابرین بعضی تعلیق فعل تقدیر را جائز نگفته اند زیرا که تعلیق از خصائص افعال
قلوب است **گوئیم** جواز آن امری است معلوم زیرا که فعل تقدیر معنی علم را متناول و متضمن است قطعاً از آنست که مفسرین گفته اند تقدیر
الله اعمال العباد بالعلم والله اعلم بالصواب

قوله تعالی فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ ۝ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ۝
قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ۝ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ۝
فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ
أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ۝ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ
دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ۝ وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ۝
قَالَ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ۝ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ۝
قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ۝ قَالَ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ
فَاعِلِينَ ۝ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝

ترجمه این دوازده آیت مجیده پس آن هنگام که آمدند به خانواده لوط علیه السلام فرشتگان فرستاده شده جناب لوط فرمود به
درستیکه شما گروه بیگانگانید یعنی شما را نمیشناسم گفتند ما بیگانگان نه ایم بلکه آمده ایم نزد تو به آنچیزیکه بودند قوم تو که از روی جهل و عناد
در آنچیزیکه شک میکردند یعنی آمده ایم بعذابیکه ایشان را وعده داده بودی و ایشان در آن شک داشتند و آورده ایم نزد تو راستی را
یعنی عذاب ایشان که حق است و بدرستیکه ما راست گویانیم در اینخبر پس ای لوط بیرون بر از این شهر اهل خود را در پاره از شب که بگذرد
و تو نیز برو از پس ایشان تا شتاب کنی ایشان را در رفتن و باید که باز پس نگردد از شما یکی تا هول عذاب نه بینند و بروید از آنجا که فرموده شده اید

ترجمه آیات دوازده گانه

یعنی بشام یا بمصر یا بصعوه که شهرستان پنجم است و اهل آن بلاک نخواهند شد و حکم کرده ایم یا وحی فرستاده ایم بسوی او آن امر و کار را که
بدرستیکه بنیاد این گروه بریده و برکنده است در حالتیکه بصبح در آیند یعنی قوم تو در سحر مستاصل خواهند شد که یکی از ایشان باقی نماند پس
زان لوط همین که مهمانان نیکوروی را دید خبر بقوم فرستاد و آمدند اهل شهر سدوم در خانه لوط مژده میداد ند یکدیگر را بدان مهمانان و طمع
فساد داشتند با ایشان جناب لوط فرمود بدرستیکه این گروه مهمانان من اند پس مرا رسوا مکنید بفضیحت ایشان و بترسید از خدا و ند
به ارتکاب فواحش و مرا خوار و خجل مسازید پیش مهمانان گفتند آیا ما ترا نهی نکردیم از حمایت عالمیان یعنی غریبان چه فاحشهٔ ایشان مخصوص
غرباء بوده است لوط علیه السلام فرمود اینک اینها دختران منند اگر هستید شما کنندگان آنچیز را که من میگویم سوگند بزندگانی تو ای محمد صلعم بدرستیکه
بودند قوم لوط که در گمراهی خود سرگردان میشدند یا از مستی غفلت گمراه می گشتند و در **تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** فلما جاء آل لوط
المرسلون قال انکم قوم منکرون قالوا بل جئناك بما کانوا فیه یمترون واتیناك بالحق وانا لصادقون بدانکه هرگاه ملائکه فرستاده
شده بالبشارت جناب ابراهیم خلیل رب جلیل را به تولید فرزند علیم بعد بشارت از نزد او بیرون شدند و نزد جناب لوط علیه السلام آمدند تا او را
نیز به هلاکت قوم نافرمان بشارت دهند **انیست** که میفرماید پس هنگامیکه آمدند بخانه واده لوط فرستاده شدگان جناب لوط فرمود بدرستیکه شما
گروهی بیگانگانید **و** ازین کلام مقصود لوط آن بود که شما را نمیشناسم و میترسم که از شما شری بمن برسد چنین گفتن محمول است بر آنکه در آنوقت
ندانسته بود که ملائکه فرستادگان خداوند عالمیان اند **پس** بجوابش ملائکه پرداختند که ای لوط از ما مترس و محترز مباش که ما بیگانگان نیستیم و از ما
ضرری بتو متوقع نیست چه مجیئی ما نزد تو بجهت همان چیزیست که قوم تو از روی کفر و عناد و لجاج در آن شک میکردند و اوضح آنکه آمده ایم بعذابی که
ایشان را به آن وعده داده بودی پس همان عذاب را که حق است و متیقن الحصول برای قوم تو آورده ایم بدرستیکه ما راست گوییم **اشکال**
لوط نبی الله این ملائکه فرستادهٔ خداوند متعال را بقوم منکرون چگونه توصیف فرمود ظهور چنین قولی از زبان پیغمبر در حق ملائکه بالضرورت منجر
به قباحت تواند بود **جواب** متضمن بوجوه و چهه است **اول** ظاهر و عیان محتاج بیان نیست که ایشان را چنین وصف فرمودن لوط علیه السلام
بر سبیل عمد نبود زیرا که در آنوقت هنوز ندانسته بود که ایشان ملائکه اند و بدین غرض آمده اند چونکه یکدفعه و بغتةً بر آنجناب علیه السلام هجوم آوردند
از ایشان نفرت و استنکار نمود و ترسید که شاید ایشان بغرض ایذاء و شر رسانیدن یکدفعه هجوم آورده اند همین قول **طبرسی** در مجمع البیان است
ثانی جمعی چون رازی در کبیر و خازن بغدادی در **لباب** گفته اند که اینملائکه چون به شکل و صورت نوجوانان حسین الوجه آمده بودند جناب لوط
ترسید که مبادا قوم او که لواطه کاری را پناه بخدا شعار خود قرار داده بودند بر آنحضرت هجوم آورند **اقول** همین از حضرت **ابن عباس** مروی
شده است که فرموده ان هؤلاء الرسل الذین بشروا ابراهیم بالولد فقال جبریل للملائکة انطلقوا من عند ابراهیم الی لوط وبین
القریتین اربع فراسخ ودخلوا علیه علی صور شباب مرد من بنی آدم وکانوا فی غایة الحسن ولم یعرف لوط انهم ملائکة الله
یعنی در آن هنگام که این رسولان که ابراهیم را به تولد ولد بشارت دادند جبریل بدیگر فرشتگان گفت که از اینجا نزد لوط روانه شوید و بعد مسافت
میان ایند و قریه مسکن دو نبی چهار فرسخ بوده پس بر لوط داخل شدند که بصورت امردان خوش هیکل حسان الوجه بنی آدم دیده میشدند در نهایت
حسن و جمال و غایت وجاهت و تجمال بوده اند این است که جناب لوط علیه السلام نشناخت که ایشان فرشتگان فرستاده شدگان رب
المنان میباشند **ثالث** جمعی گفته اند ان النکرة ضد المعرفة فقوله انکم قوم منکرون ای لا اعرفکم ولا اعرف من ای الاقوام
ولای غرض دخلتم علی فعند هذه الکلمة قالت الملائکة بل جئناك بما کانوا فیه یمترون ای بالعذاب الذی کانوا یشکون فی نزوله
یعنی بدرستیکه نکره ضد معرفه است پس مراد از قوم حضرت لوط انکم قوم منکرون تواند چنین باشد که معرفت شما بمن حاصل نیست که شما کیستید و از کدام
قوم میباشید و بچه غرض نزد من آمده اید پس گویا بجواب همین استفسار لوط ملائکه گفتند که ما به امر حق سبحانه تعالی عذابی را گرفته آمده ایم که قوم تو در نزول آن
شک و شبهه داشتند و ما در اینقول خود صادق و براستی میباشیم والله اعلم **کلبی** گفته که مقصود از بالحق عذاب قوم لوط است که حق تعالی ملائکه را بآن
نازل فرمود و **بعضی** گفته اند المراد بالحق بالیقین والامر الثابت الذی لا شك ولا شبهة فیه یعنی مقصود از بالحق بالیقین امریست
که نزول آن را شک و شبهه نیست و آن هم عذاب الیم و عقاب شدید قوم لوط است چه در آنوقت مقصود همین بوده است **تنبیه** بیشتر در مجلد ثانی عشر

سوره هود اجوبه اسوله دیگر متعلق بهمین بالتفصیل مذکور شد و لهذا تکرار را موجب طوالت دانسته بهمین قدر درینمقام اکتفا نمودیم والله اعلم بالصواب
بحث ثانی فاسر باهلك بقطع من اللیل واتبع ادبارهم ولا یلتفت منکم احد وامضوا حیث تؤمرون بدانکه در فاسر قراء را دو
قرائت اند بعضی به قطع همزه خوانده اند و جمعی بوصل آن قرائت ابن کثیر و **نافع** ثانی است از اسری و سری گرفته اند زمخشری از صاحب
الاقلید روایت کرده است فسر من السیر **پس** این هر دو قرائت از دو باب اسری یسری اسراء **و** از سریت سیرا بمعنی سیر کنانیدن
و سیر کردن باشد **واما** قطع من اللیل نزد مفسرین محل خلاف است **ابن عباس** گوید مقصود بقطع لیل ظلمت شب است **وقتاده**
فرموده است که مراد طایفه از لیل باشد و **جبائی** گوید نصف شب از این مراد میباشد **ونافع** ازرق از عبدالله عباس پرسید از بقطع من الله
چه مراد است ابن عباس فرمود هو آخر اللیل وقت السحر **و هرگاه** اجمالاً حقیقت بوضاحت پیوست پس باید دانست که مقصود از
آیت چنین شود که همینکه وقت نزول عذاب قریب شد جناب لوط علیه السلام را فرمان رب المنان بواسطه فرشتگان فرستادگان رسید که
ای لوط پس بیرون بر آر ازین شهر اهل خود را گرفته بپاره که از شب بگذرد یا بپاره که از شب بماند و برو از پس ایشان یعنی همه کسان خود را
پیش انداز و در عقب ایشان برو تا به شتاب تمام آنها را ازین شهر دور کنی **و چون** نزول عذاب فوری بود لهذا حکم شد که فوراً در همین وقت شب
از اینجا بیرون شوند و باید که باز پس ننگرد احدی از شما و مفسرین را در این چند قول اند **بعضی** گفته اند که از لا یلتفت منکم احد مقصود
آنست که لا ینظر احد منکم وراءه یعنی نگاه نکند احدی وقت بیرون شدن عقب خود **و مجاهد** نیز بهمین قایل است **جبائی** فرموده
است ای لا یلتفت احد منکم الی ماله ومتاعه مما فی المدینة یعنی بعد از آنکه از بلد خود بیرون شوید میباید که احدی از شما ناظر
نکند بسوی مال و متاع خود که در بلد و شهر خود باقی گذاشته باشید **ابن عباس** فرموده است لا یلتفت لا یتخلف احد منکم یعنی مراد از
لا یلتفت آنست که بوقت بیرون آمدن از شهر و بلد معتوب خود میباید که احدی از شما دیگری را تخلف نکند **جمعی** فرموده اند که مقصود آن
باشد که چون از بلد خود بیرون شوید تمامی تعلقات قلبیه و ظاهره خود را از هر نوعیکه باشد قطع نمائید **جماعتی** چنین هم فرموده است که احدی
از شما بسوی یمین و یسار نرود **اقول** بهر حال حکم رب المتعال آن بود که آل لوط فوراً بمعیت جناب لوط در همین وقت شب از این بلد
بیرون روند بطرفیکه من الله مامور شده بودند و آن بشام یا مصر یا صفر بود که شهرستان پنجم است و اهلاک اهل آنجا مقصود رب المعبود نبود
زیرا که آنها عمل قوم لوط را مرتکب نشده بودند خازن در تفسیر **لباب التنزیل** فرموده است ذیل آیه وامضوا حیث تؤمرون قال
ابن عباس یعنی الی الشام وقیل الاردن وقیل الی حیث یامرکم جبریل وذلك ان جبریل امرهم ان یسیروا الی قریة معینة ما
عمل اهلها عمل قوم لوط یعنی **ابن عباس** فرموده است بلدی که برفتن آنجا آل لوط مامور شده بودند شهر شام بود **وبعضی** گفته اند که
اردن بود **وجمعی** فرموده است بهر طرفی که جبریل ایشان را امر فرماید و بدرستیکه جبریل بحکم رب جلیل ایشان را امر نموده بود که بیرون روند
بسوی قریهٔ معینه که اهل آن مرتکب عمل قوم لوط نشده بودند **و** همین قول از **مفضل** وغیره مرویست والله اعلم بالصواب **بحث ثالث**
وقضینا الیه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحین بدانکه در ان دو قرائت اند قرائت **اعمش** ان بکسره بنا بر استیناف است
وابن مسعود بفتحه خوانده است **و هرگاه** اینمطلب مجملاً واضح گشت پس باید دانست که قضینا در اینجا متضمن وحی است که بمعنی اعلمنا او طا
واخبرناه واوحینا الیه ما ینزل بهم من العذاب باشد و لهذا به الی متعدی گشته چنانچه **نظیر** این تواند شد که آیه کریمه وقضینا الی بنی اسرائیل
که اینجا نیز قضینا بمعنی امرنا و حکمنا باشد **و سیوطی** در تفسیر **در منثور** از ابن زید **و** ابن جریر **و** ابن ابی حاتم نقل فرموده که مراد از قضینا
اوحینا باشد **واما** دابر هؤلاء بمعنی آخر هم بود که مقصود از آن یستاصلون عن آخرهم حتی لا یبقی منهم احد باشد و مصبحین در مقام حال
واقع شده است یعنی استیصال قوم تو ای لوط در حالتی بود که وقت صبح شده باشد **پس** بهر حال وجه تفسیر آیه مجیده چنین گردد که چون
خداوند عالمیان جناب لوط را مع اهل و آل به خروج از آن بلد در همان وقت شب بسوی شام یا مصر یا اردن یا صفر امامور فرمود خواست
که متصل با حجه هجرت را بدیشان بیان فرموده باشد از انست که گفت ما حکم فرمودیم و امر نمودیم و بسوی لوط علیه السلام وحی خود فرستادیم یکبار
اولاً اجمالاً ذلك الامر فرمود و بعد از آن در نفس آیه تفسیر آن امر میفرماید که بدرستیکه ای لوط بنیاد این گروه بریده و برکنده شده است در حالتیکه

بوقت صبح در آیند یعنی قوم لوط در سحر مستاصل خواهد شد بنحویکه نام و نشان یکی از ایشان هم در طبقه زمین باقی نماند **تنبیه** در وجه آنکه حق تعالی
چرا اولاً بالاجمال و بعد از آن تفصیل کرده **مفسرین** فرموده اند که بغرض تفخیم و تعظیم است چنانچه خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل**
فرموده است وانما ابهما الامر الذی قضاه علیهما اولاً و فسره ثانیاً تفخیماً له و تعظیماً لشانه یعنی اولاً مبهم و مجمل ذکر فرمودن قضاء علیهم
و از آن بعد تفسیر کردن به سبب تفخیم و تعظیم است والله اعلم بالصواب **بحث رابع** وجاء اهل المدینة یستبشرون قال ان هؤلاء ضیفی
فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهک عن العالمین بدانکه تخزون از خزی باشد که بمعنی خوار و خجل و ذلیل و رسوا
کردن باشد در **کلیات ابو البقاء** گفته الخزی بالکسر من خزی الرجل کعلم اذ الحقه انکسار اما من نفسه او من غیره والاول
هو الحیاء المفرط و مصدره الخزایة بالفتح **والثانی** ضرب من الاستخفاف و مصدره الخزی یعنی خزی بالکسر الحاق انکسار
باشد خواه من قبل نفس خود باشد و یا از دیگری رسد قسم اول بمعنی حیای مفرط بود که مصدر آن خزایة بالفتح است و قسم ثانی به معنی استخفاف باشد
که مصدر آن خزی است **و اما** استبشار بمعنی اظهار سرور باشد و هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که مقصود از
آیت مجیده آنست که چون زن لوط مهمانان نیکوروی را دید خبر بقوم فرستاد و اهل شهر **سدوم** به سماعت این خبر بدر خانه لوط علیه السلام آمدند
و بیکدیگر مژده آمدن مهمانان دادند و بهر یک طمع فساد به ایشان داشت و لوط علیه السلام فرمود بدرستیکه این گروه مهمانان من میباشند پس ای
قوم بفضیحت ایشان مرا رسوا مکنید چه اسائت مهمانان موجب اسائت مهماندار است و بترسید از خداوند متعال در ارتکاب فاحشه و خوار و خجل
مسازید مرا در پیش مهمانان **اقول** مراد از اهل مدینه قوم لوط است اگرچه از نفس آیت کریمه ثابت نمیشود که قوم لوط به کجا و بکدام مکان آمدند اما از
آثار و اخبار واضح میگردد که مقام و محل آمدن قوم لوط بدر خانه او بود **وخلافست** در اینکه خبر مهمانان قوم را چگونه خبر رسید بعضی فرموده اند
ان الملائکة لما کانوا فی غایة الحسن اشتهر خبرهم حتی وصل الی قوم لوط یعنی بدرستیکه ملائکه چونکه در غایت حسن و جمال و نهایت
صورت و جاهت آمده بودند کم کم شهره کمال وجاهت و جمال بوساطت یکدیگر میانه قوم منتشر گردید **و جماعتی** گفته که امرأة لوط اخبرتهم
بذلک یعنی این خبر محبتی مهمانان را زن لوط بقوم رسانید و منتشر گردانید در **تفسیر کبیر** فخر رازی گفته فالقوم قالوا نزل بلوط ثلثة من
المرد ما رأینا قط اصبح وجها ولا احسن شکلا منهم فذهبوا الی دار لوط طلبا منهم لاولئک المرد یعنی خلاصه آنست
که پس قوم لوط غالباً با یکدیگر گفته باشند که در خانه لوط چند نفر از جوانان خوش شکل و ملیح الصور صبیح الوجوه مهمان وارد شده اند که از ایشان
خوشروتر و دیگری نباشد پس در طلب همان جوانان امرد بدر خانه لوط هجوم آوردند **اقول** حقیقت الامر آنست که اخبار مختلفه در کیفیت این
قضیه وارد گشته است لکن این قاصر خاسر بذکر یک حدیث در این مقام اکتفا کند **از صادق آل محمد** علیهم السلام منقول است
جاءت الملائکة لوطا وهو فی زراعة قرب القریة فسلموا علیه و رای هیئة حسنة علیهم ثیاب بیض
وعمائم بیض فقال لهم المنزل فقدمهم و مشوا خلفه فقال فی نفسه ای شیئ صنعت اتی بهم قومی
وانا اعرفهم فالتفت الیهم فقال انکم لتاتون شرارا من خلق الله وکان قد قال الله لجبرئیل لا تهلکهم حتی یشهد علیهم
ثلاث مرات فقال جبرئیل هذه واحدة ثم مشی لوط ثم التفت الیهم فقال انکم لتاتون شرارا من خلق فقال جبرئیل علیه السلام
هذه ثنتان ثم مشی فلما بلغ باب المدینة التفت الیهم فقال انکم لتاتون شرارا من خلق الله فقال جبرئیل هذه
الثالثة ثم دخل ودخلوا حتی دخل منزله فلما راتهم امرأته رات هیئة حسنة فصعدت فوق السطح فصفقت
فلم یسمعوا فدخنت فلما راوا الدخان اقبلوا یهرعون خلاصه مرام آن است که ملائکه از نزد جناب ابراهیم خلیل
رب جلیل بیرون آمده بنزد حضرت لوط علیه السلام وارد گشتند و آنجناب قریب بلد خود در مزرعه آرام میکرد و در آنوقت این جماعت ملائکه
صبیح الوجوه ملیح الصور خود را ساخته بودند لباسهای اعلی در بر و عمامهای سفید بر سر پوشیده بودند و بر لوط علیه السلام سلام فرستادند
پس لوط این همه نوجوانان را به منزل خود میبرد و به نفس خود در فکر و اندیشه بود که با ایشان چه سلوک کرده آید چه قوم بسماع حسن و جمال بالضرور
نزد ایشان خواهند آمد و لاکن دانم که مدافعه آنها به تنها و میسور من نیست واما حق سبحانه عزوجل پیشتر از هلاک قوم فرموده بود که از جناب

لوط استشهاد بر سبیل اعتراف بنوعی کرده باشید آنست که در حالت مشی در سه مقام سه مرتبه حضرت لوط اعتراف و اقرار کرد که اشرار قوم این
ملک بچنین و چنان اراده بالضرورت نزد شما خواهند آمد چه ایشان ارتکاب این فاحشه را عموماً شعار خود قرار داده اند و جبرئیل در هر مرتبه قول لوط
را یک شهادت به اصحاب خود بیان میفرمود تا از زبان لوط سه شهادت بوقوع رسید و در منزل لوط علیه السلام همینکه داخل شدند زوجه
لوط چون بکمال حسن و جمال و وجاهت و ملاحت این نوجوانان امرد را معاینه نمود بر سطح خانه برفت و دست بر دست خود بزد تا قوم را از این ماجرا
آگاه گرداند اما قوم مطلب او را نفهمیدند زیرا که وی با قوم قاعده چنین مقرر کرده بود که هرگاه بر لوط مهمان وارد شده باشد و دود غلیظ از خانه من بیرون
آمده باشد و در شب شعاع آتش مفرط دلیل این دانسته باشید پس بنابر همین قاعده مقرره همینکه قوم خروج دخان غلیظ از خانه لوط
معاینه کرد مقصود خود را فهمید و بغرض ارتکاب فاحشه بر دروازه خانه لوط هجوم بالعموم آوردند **و در خبر دیگر** وارد شده است ان القوم
دخلوا دار لوط و ارادوا ان یدخلوا البیت الذی کان فیه فوضع جبرئیل یده علی الباب فلم یطیقوا فتحه حتی کسروه فمسح
اعینهم بیده فعموا فقالوا یا لوط ادخلت علینا السحرة واظهرت الفتنة انتهی خلاصه مقصود آنست که بتحقیق قوم لوط خواستند
که هجوم آورده داخل خانه لوط علیه السلام شوند که جبرئیل در آنخانه بود پس جبرئیل دست خود را بر عقب دروازه گذاشت پس قوم بر فتح باب
متمکن و مقتدر نشدند تا آنکه دروازه را بشکستند پس جبرئیل مسح عیون ایشان بدست خود نمود و ایشان جوانان را دیده نتوانستند پس قوم به
جناب لوط گفت که آیا ساحرین را به خانه خود منزل داده تا به سحر کردن فتنه پردازی کنند **تنبیه** پس در آنوقت هجوم آورده دروازه را شکستند
جوانان مهمانان را بکمال وجاهت و حسن و جمال مشاهده نمودند و قصد و اراده فاحشه بدیشان مصمم کردند پس آنگاه لوط علیه السلام بقوم
ناخلف بدو کلام مخاطب نمود اول کلام این بود که ان هؤلاء ضیفی فلا تفضحون یعنی ای قوم ایشان که مهمان من اند چنین خیال و اراده فاحشه
کردن شما در حق ایشان مناسب نیست چه تفضیح ایشان موجب فضیحت من است پس بالیقین اهانت ایشان گویا اهانت خود من است مرا
در نزد ایشان منجل و شرمسار به ارتکاب چنین فواحش نگردانید بهتر همانا که پرهیزگاری و خداترسی و اتقاء حاصل کنید و از ارتکاب این شنایع
و قبایح اجتناب نمائید **اما** قوم ناخلف باوجود نصایح بسیار و مواعظ بیشمار صلاحیت نه پذیرفتند و بجواب آنجناب گفتند اولم ننهک عن
العالمین **و مفسرین** را در معنی و مقصود این جمله دو قول اند **نیشابوری** فرموده است ای السنا نهیناک عن ان تکلمنا فی شان احد من الناس
اذا قصدناه بالفاحشة وکانوا یتعرضون لکل احد وکان لوط علیه السلام ینهاهم عن ذلک یعنی قوم بجوابش پرداخت ای لوط
آیا چنین نیست که ترا مانع میشدیم که چون اراده فاحشه با کسی کنیم مارا درباره احدی چیزی نگفته باشی و ایشان با هر کسی لواطه کردن را شعار خود قرار داده
بودند جناب لوط علیه السلام هر وقت از ارتکاب این فواحش مانع میشد پس آنجناب علیه السلام را توعید کردند لئن لم تنته یا لوط لتکونن من
المخرجین و همین قول فخر رازی در تفسیر کبیر فرموده است **و زمخشری** گفته وقیل عن ضیافة الناس وانزالهم وکانوا نهوه ان یضیف
احدا قط یعنی مقصود قوم از اینجمله آن بود که مردم را مهمان خود نکرده باشد و در خانه خود جای نداده باشد زیرا که ارتکاب فاحشه قوم به غریبان و
مسافران مخصوص بوده است از آن است که جناب لوط علیه السلام را از حمایت عالمیان یعنی غریبان مانع میشدند **و همین** مروی از
امام باقر العلوم علیه السلام در تفسیر **صافی** وغیره است والله اعلم وعلمه اتم **بحث خامس** قال هؤلاء بناتی ان کنتم فاعلین
بدانکه این خطاب ثانی از جناب لوط علیه السلام است برای قوم ناخلف بجواب آنچه گفته بودند که احدی را بخانه خود مهمان نگرفته باش پس جناب
لوط بعد از آنکه ایشان را به اتقاء و پرهیزگاری ترغیب زیاد داد خواست که برای احتباس شهوت رانی ایشان بر سبیل حرام به اجرای صورت جائز
قطع عذر ایشان نموده باشد از آنست که فرمود ای قوم اینک دختران من پاک و پاکیزه از تمامی انواع الواث اند به شما دهم بشرط آنکه هستید
کنندگان آن چیزی را که من می گویم **مفسرین** را در تحقیق این جمله دو قول اند **قول اول** بعضی فرموده اند که این اضافت بنات الی النفس
علی سبیل الحقیقت است پس بنابراین مراد از بناتی دختران صلبی حضرت لوط است و باز اختلاف کرده اند در این **بعضی** گفته اند که لوط علیه السلام
بر سبیل اندفاع قوم کفره با عطاء بنات خود ایشان را متوجه ساخت و همین قول قتاده است **و جماعتی** قائل شده است که این عرض بنات
بر قوم کفره بعد از توبه مشروط به نکاح بودنه بر سبیل سفاح و همین قول حسن ابن فضل است **و زجاج** نیز مثل همین گفته است به اینقدر

نیا رتی کرو کانوا یخطبون بناته فلا یزوجهن منهم لکفرهم یعنی قوم چون خطبه بنات لوط میکردند آنجناب به سبب کفر و شرک ایشان
بنات خود را با ایشان تزویج نمیکرده است **اشکال** بنابراین قول مذکور معلوم شد که اشتراط نکاح حضرت لوط دختران خود را به قوم خود میداد و لاکن
از ظاهر قول آنجناب که فرموده است هؤلاء بناتی ان کنتم فاعلین شرط عقد ثابت نمیشود **جواب** اصل آنست که در زمانه هر نبی سنت الهیه
چنین قرار یافته است که بنای بنی نوع انسان همچو حیوانات باهم جفت شود بلکه مطابق قاعده مقرره مزاوجت نموده باشند پس همچنین در شریعت
لوط نیز قاعده عقد مقرر بود که مطابقت آن نکاح و مخالفت آن سفاح بوده است پس چگونه ممکن است که لوط با این شان و منصب نبوت بدون
عقد نعوذ بالله بنات خود را به قوم پیشکش میکرد خاصه و قتیکه بغرض اجتناب معصیت لواطت بنات خود را به ایشان دهد چگونه در این معصیت ایشان را
مبتلا گرداند **علاوه** در سوره هود از آیه هن اطهر لکم ثابت میشود که طهارت بجهت همین عقد نکاح است چه هر گاه مقصود نکاح نبودی پس سفاح
بالضرورت بودی و سفاح خباثت است چگونه تواند که آنحضرت خباثت را بالطهارت تعبیر میفرمود والله اعلم **قول ثانی** که از جمع کثیر متوسطین و
متاخرین است و همان مروی از **مجاهد** و نیز **سعید** ابن جبیر و غیره است که مقصود از بناتی بنات مومنات امت لوط بوده اند و اسناد ایشان
الی نفسه بر سبیل مجاز است نه حقیقت چه **اصولیین** و نحویین گفته اند که در حسن اضافت و اسناد سبب ادنی کافی است زیرا که لوط علیه
السلام بالاتفاق نبی آن امت بود و ثابت است که هر نبی برای امت خود بمنزله پدر است لقوله تعالی النبی اولی بالمومنین من انفسهم
وازواجه امهاتهم و در قرائت **ابی** است و هو اب لهم بهرحال هر پیغمبر پدر مجازی و زوجه پیغمبر مادر مجازی امت میباشند **پس** نظر بولایت
ابوت که آنحضرت را در حق مردان و زنان امت خود بود چنین فرموده باشد که این صبیات امت که دختران من اند ایشان را به نکاح خود آرید
و از این بچه بازیها باز آئید **اقول** این قول ثانی اقوی و اشهر باشد و جمهور اعلام اسلام و جمعی از حضرات **امامیه** کثرهم الله فی البریه و نیز **رازی**
و غیره بهمین قایل شده اند بچندین وجه **اول** آنچه مشهور و نزد جمهور اهل **سیر و تواریخ** ثابت شده است همانا که لوط علیه السلام را از اولاد صلبی از
دو دختر زاید نبوده است بعضی نوشته اند یکی **زغوراء** موسوم بود و دیگری **ریثا** نام داشت **و جلال الدین** سیوطی در تفسیر **در منثور** از ابن
عباس آورده است که گفت اسم یکی **رغوثا** بوده است و نام دومی **ریثا** و گفته شده است که اسم دومی **دیوثا** بوده است **و ثعلبی** گفته
است و کان له بنتان اسم الکبری **ریثا** و الاخری **غیثا** بهرحال بهر نامیکه باشند اختلاف در تعداد آنها نیست خلاف عقل است
که جناب لوط دو دختران خود را اهتمام قوم خود که متجاوز از هزارها نفوس خبیثه ضاله بوده اند عارض سازد که ترک لواطه بازی طفلان نموده بس بنکاح همین
دو دختر قناعت کنند عقل سلیم و طبع مستقیم هرگز چنین روا ندارد پس بالضرورت قول اول بصدق و صواب قرین نباشد **ثانی** هر گاه ثابت شد که
آنجناب از دو دختر صلبی بیشتر نداشت و در آیت لفظ بناتی جمع مضاف بیاء متکلم است لهذا معلوم شد که مقصود زاید از دو دختر اند و آنها دختران
مجازی آنجناب بودند که اولاد امت است **ثالث** جماعتی از مفسرین از **زجاج** نقل فرموده اند که گفت در قوم لوط دو نفر سید و مطاع هم
آنها بوده اند که از جناب لوط علیه السلام مکرر خواستگاری و خطبه دختران لوط کرده بودند و لاکن جناب لوط بغیر از توبه کردن و ایمان آوردن خواستگاری
ایشان را درباره دختران خود قبول نفرمود محل تدبر است که شرفاء و سادات و مطاع قوم استدعا کنند و لوط بدون توبه و ایمان آوردن قبول نفرماید
و ابه جهال عوام کفره فجره دختران خود را بر هزارها نفر قوم خود پیشکش نماید قابل قبولیت نیست و لهذا قول اول قابل تسلیم نیست **اشکال** بهرحال
خواه مقصود لوط علیه السلام از بناتی دختران خود باشد و یا دختران امت خود باشد بهر دو صورت چگونه جائز تواند بود که بنکاح کفار و مشرکین بنات
خود یا بنات مومنین را دهد **جواب** بعون الله الوهاب اصل آنست که عموماً در زمان قدیم تجویز چنین تزویج در شرایع انبیاء علیهم السلام ممنوع
نبوده است **بنابر همین** قاعده در شریعت لوط علیه السلام نیز همین سلسله جاری و ساری بوده است و غرض از اجراء چنین تزویج تالیف قلوب
کفار بوده است که ابتداء اول ایام اختیار اسلام نمایند **و من بعد** همین سلسله در بدو شریعت محمدیه صلعم نیز جاری بوده است که مزاوجت مومنات
با مشرکین کرده میشد و چون اسلام به قوت تمام و طاقت الاکلام استحکام حاصل نمود پس به آیه کریمه و لا تنکحوا المشرکات حتی یومن و نیز به
آیه مجیده و لا تنکحوا المشرکین حتی یومنوا سلسله چنین مناکحه منسوخ گردید چنانچه **رازی** و غیره همچنین ذکر فرموده اند **و بعضی** گفته اند که
در بدو زمانه اسلام حضور نبوی محمد عربی فداه امی و ابی دختران خود را پیش از نزول تحریم و ممانعت بنکاح کفار و منافقین داده است چنانچه

که زینب را بتزویج ابی العاص ابن ربیع ابن الوایل داده است **و کلثوم** را بنکاح عتبه ابن ابی لهب داده است و گویند که بعد از آن همین
کلثوم را بعقد عثمان ابن عفان داد **اقول** لانسلم که اینها دختران پیغمبر ما بوده باشند بلکه ربیبه آنحضرت صلعم بوده اند و للبحث مقام آخر حقیر فقیر
منکر نیست که در بدو اسلام رسول خیر الانام چنین مناکحه جائز نبود و یا آنکه این مناکحات مذکوره واقع نشده اند و لاکن تسلیم نکنیم که صبیات مذکوره
دختران صلبیه و نبوی بوده اند زیرا که نزد محققین فریقین ثابت است که صبیه صلبی بجز صدیقه طاهره فاطمه زهراء دیگری به آنجناب صلعم نبوده است
در تفسیر **کشاف** جار الله زمخشری گوید اراد لوط ان یقی اضیافه ببناته و ذلک غایة الکرم هؤلاء بناتی فتزوجوهن و کان
تزویج المسلمات من الکفار جائز کما زوج رسول الله صلعم ابنته من عتبه ابن ابی لهب **و** ابی العاص ابن وایل قبل الوحی
و هما کافران پس بهرحال چنین مناکحات مومنات با کفار و منافقین بالیقین در عصر خاتم النبیین روحی فداه واقع شده اند لاکن آنها دختران
خود پیغمبر نبوده اند بلکه ربیبه آنجناب بودند و در محل مناسب بحث در این مسئله خواهیم کرد انشاء الله والله اعلم **بحث سادس** لعمرک انهم
لفی سکرتهم یعمهون بدانکه عمر نام است برای مدت عمارت بدن انسان به حیات و روح و بقای آن مدت حیات آن باشد **در بحرین** گفته است
والعمر بفتح العین و ضمها البقاء و لا تستعمل فی القسم الا بالفتح یعنی عمر به فتح عین و نیز به ضم آن به معنی مدت بقاء باشد و لاکن در معنی قسم
استعمال نمیشود مگر به فتحه آن **زجاج** گوید که هر گاه عرب بعمر و مدت حیات کسی حلف یاد کنند لعمرک گویند یعنی عین مفتوح خوانند زیرا که فتحه
نزد ایشان حرکت خفیف است و چونکه ایشان در کلام خود لعمری و لعمرک اکثر حلف یاد نمایند و لهذا فتحه را لازم دانسته اند **نحویین** گفته اند ارتفع
لعمرک بالابتداء و الخبر محذوف و التقدیر لعمرک قسمی و یمینی یعنی لعمرک بنابر ابتدائیت مرفوع المحل است و خبر آن محذوف
زیرا که در نفس کلام بر این دلالت بالصراحت است و تقدیر چنین شود که حلف و قسم و یمین من بعمر تو است و در **فصحاء** عرب چنین حلف کنون
دائر و سائر است **تبصره** بعض محققین گفته اند لا یقال ان الحلف بغیر الله تعالی منهی عنه لانا نقول لیس المراد به القسم الحقیقی بجعل
غیره تعالی مثله فی التعظیم بل المراد صورته لترویج المقصود او الکلام علی حذف مضاف ای فبواهب عمری و عمرک و هو
اسم لمدة الحیوة یعنی گفته نمیشود که قسم و حلف یاد کردن بغیر خداوند متعال منهی عنه باشد زیرا که توانیم گفت که مقصود و مراد با این قسم
یمین حقیقی نیست که غیر خداوند عالمیان را در تعظیم و تکریم مثل او تعالی قرار داده آید بلکه مراد صورت ظاهری آنست که برای ترویج مقصود
و کلام به حذف مضاف استعمال کرده میشود یعنی سوگند به کسیکه واهب و بخشنده عمر من یا عمر تو است پس عمر اسم مدت حیات حیوان
است **و اما سکرت** به معنی غوایت است که بین الخطاء و الصواب ازاله عقول و اذهاب تمیز نماید و در کشاف **زمخشری** در معنی
سکرتهم گفته است ای غوایتهم التی اذهبت عقولهم و تمیزهم بین الخطاء الذی هم علیه و بین الصواب الذی
تشیر به علیهم من ترک البنین الی البنات یعنی مقصود از سکرتهم غوایت قوم بود به نحویکه تمیز کرده نتوانستند در میان خطائیکه بر آن
میباشند و در میان صوابیکه به ایشان از ترک لواطه طفلان و به مقاربت محلله زنان اشاره کرده شد **و اما یعمهون** به معنی یتحیرون و
یترددون بود **در بحرین** فرموده است یقال عمه فی طغیانه عمها از باب تعب بمعنی تردد و تحیر باشد و هر گاه بالاجمال
حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که معنی جمله چنین گردد که سوگند بزندگانی تو بدرستیکه بودند قوم لوط که در بیهوشی و گمراهی
سرگردان و متردد و حیران میشدند و از مستی غفلت گمراه می گشتند **و مفسرین** را در این قسم و حلف دو قول بود **بعضی** گفته اند که
مقصود از کسیکه سوگند بحیات و زندگانی وی یاد کرده شد جناب لوط علیه السلام بود چنانچه **نیشاپوری** و در کشاف **زمخشری**
و غیره هامی نویسند المراد ان الملائکة قالت للوط علیه السلام لعمرک انهم لفی سکرتهم یعمهون ای غوایتهم
یعمهون ای یتحیرون و یترددون فکیف یقبلون قولک و یلتفتون الی نصیحتک یعنی مقصود آن است که بدرستیکه
فرشتگان گفتند برای جناب لوط علیه السلام سوگند بحیات و زندگانی تو که این قوم در نهایت ضلالت و غایت غوایت مترددو متحیر
پس چگونه تواند که قول ترا قبول کنند و نصیحت ترا ملتفت شوند **و اما جمهور اعلام** اسلام از خاصه و عامه فرموده اند که الخطاب
لرسول الله صلعم و انه تعالی اقسم بحیاته و ما اقسم بحیات احد و ذلک یدل علی انه اکرم الخلق علی الله تعالی

یعنی بدرستیکه در این آیت کریمه خطاب رب الارباب برای حضرت رسالت مآب روحی فداه است و بتحقیق که حق سبحانه عزوجل حلف وسوگند بحیات وزندگانی محبوب خود یاد فرموده است وبحیات آنجناب صلعم بزندگانی احدی حق تعالی قسم یاد نفرموده است ودر این بالصراحت دلالت بالجلالت والفضل است که آنجناب اکرم خلق نزد خداوند مطلق است **اقول** همین قول ثانی افضل واشهر است وبه اتفاق فریقین واخبار کثرت وارد شده اند که خطاب رب الارباب بجناب رسالت مآب فداه روحی بر سبیل حکایت سلف کرده شده است در **تبیان** از ابن عباس نقل میکند که خداوند متعال نیافریده بجلس باگرامی تر از حضور رسول الثقلین صلعم از آنست که بزندگانی احدی بجز آنجناب رب الارباب سوگند یاد نفرموده است **ترمذی** گفت که خداوند متعال بهرچه خواهد از مخلوقات قسم یاد کند واما هیچ مخلوق را نرسد که بجز خدا تعالی سوگند خورد ابن ابی شیبه وحرث ابن اسامه **و** ابو یعلی **و** ابن جریر **و** ابن المنذر **و** ابن ابی حاتم **و** ابن مردویه **و** بیهقی در **دلایل** وجلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** از ابن عباس آورده اند قال ما خلق الله نفسا اکرم علیه من محمد صلعم وما سمعت الله اقسم بحیات احد غیره قال لعمرك انهم لفی سكرتهم یعمهون یقول وحیاتك یا محمد وعمرك وبقاءك فی الدنیا خلاصه مرام آنست که گفت خداوند عالمیان هیچ نفسی را افضل واشرف واکرم از حضور محمد عربی فداه امی وابی خلق نفرموده است ونه شنیده ام که حق تعالی بحیات احدی حلف وسوگند یاد فرموده باشد زیرا که گفته است لعمرک یعنی سوگند بحیات تو یا محمد صلعم وقسم بعمر وزندگانی وبقاء تو در دنیا واین نوع در بعضی روایت از ابوهریره وغیر او به کثرت احادیث وارد شده اند که احصاء همه آنها موجب طوالت است والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالی فَاَخَذَتۡهُمُ الصَّيۡحَةُ مُشۡرِقِيۡنَ ۝ فَجَعَلۡنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَاَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةً مِّنۡ سِجِّيۡلٍ ۝ اِنَّ فِىۡ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّلۡمُتَوَسِّمِيۡنَ ۝ وَاِنَّهَا لَبِسَبِيۡلٍ مُّقِيۡمٍ ۝ اِنَّ فِىۡ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّلۡمُؤۡمِنِيۡنَ ۝ وَاِنۡ كَانَ اَصۡحٰبُ الۡاَيۡكَةِ لَظٰلِمِيۡنَ ۝ فَانْتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ‌ۘ وَاِنَّهُمَا لَبِاِمَامٍ مُّبِيۡنٍ ۝ وَلَقَدۡ كَذَّبَ اَصۡحٰبُ الۡحِجۡرِ الۡمُرۡسَلِيۡنَ ۝ وَاٰتَيۡنٰهُمۡ اٰيٰتِنَا فَكَانُوۡا عَنۡهَا مُعۡرِضِيۡنَ ۝ وَكَانُوۡا يَنۡحِتُوۡنَ مِنَ الۡجِبَالِ بُيُوۡتًا اٰمِنِيۡنَ ۝ فَاَخَذَتۡهُمُ الصَّيۡحَةُ مُصۡبِحِيۡنَ ۝ فَمَاۤ اَغۡنٰى عَنۡهُمۡ مَّا كَانُوۡا يَكۡسِبُوۡنَ ۝

ترجمهٔ این دوازده آیت پس فراگرفت ایشانرا بانگ هایل مهلک در حالتی که داخل بودند در وقت شروق شمس وبرداشت جبرئیل شهرهای ایشان را وبه نزدیک آسمان برده نگون سار ساخت پس ماگردانیدیم زبر آن شهر را زیر آن یعنی زیر وزبر گردانیدیم آنرا وبیارانیدیم بر ایشان سنگی از گل محکم شده یا سنگی بر آن نوشته شده نام هرکس که نامزد او بوده است بدرستیکه در هلاک کردن ماقوم لوط را هر آئینه نشانها است برای عبرت مرخداوندان فراست را که زیرکی درنگرند وحقیقت اشیاء را بسمات آن بشناسند وبدرستیکه شهرستانهای موتفکه بر راهی دایم السلوک یعنی بر راهی است که قافلها میروند وآثار آنرا می بینند وبدرستیکه در آنچه یاد کردیم هر آئینه نشانهٔ ایست مرگرویدگانرا بر قدرت ربانی وبدرستیکه بوده اند اصحاب ایکه یعنی قوم **شعیب** علیه السلام هر آئینه ستمگاران به کفر پس انتقام کشیدیم از ایشان بعذاب یوم الظلة وآن درسوره

شعراء مذکور خواهد شد انشاء الله وبدرستیکه سدوم **و** ایکه یامدین **و** ایکه بر راهی روشن وهویدا است که مردم میگذرند ومی بینند وبدرستیکه تکذیب نمودند **اصحاب حجر** یعنی اهل دیار حجر که ثمود باشند فرستادگان یعنی صالح علیه السلام را وتکذیب یکی از رسولان تکذیب تمامی ایشان است ودادیم ماثمود را آیتهای کتاب ماکه بر نبی ایشان منزل بود پس از آن آیات ونشانات روی گردانندگان بوده اند وبودندکه می بریدند ومی تراشیدند از کوهها خانه ها در حالتیکه ایمن بودند از انهدام آن پس فراگرفت ایشان را صیحه عذاب در حالتی که در آیندگان بوده اند بصبح یعنی ابتدای صبح روز یکشنبه به صیحه جبرئیل علیه السلام هلاک گردیدند پس دفع نکرد از ایشان آنچه از اموال وامتعه کسب میکردند یا آنچه از بناء بیوت میکردند **و** در **تفسیر** ش چند بحث اند **بحث اول** فاخذتهم الصيحة مشرقين بدانکه صیحه از صاح یصیح صیحة وصیاحا بمعنی صوت وآواز مهیب باشد **و** اما مشرقین از شرق الشارق یشرق شروقا هر آنچیزی را گویند که از جانب شرق طلوع نماید واز همین است قول عرب که گویند مادام شارق یعنی طلع طالع پس مشرقین بمعنی داخلین فی الشروق باشد زیرا که گفته میشود اشرق الرجل اذا دخل فی الشروق وهو بزوغ الشمس **و** هرگاه بالاجمال حقیقت حال معلوم شد گوئیم که در این آیت ومابعد این دلالت است که خداوند عالمیان عز اسمه قوم لوط را به سه نوع عذاب شدید مبتلا وهلاک گردانید پس اولین عذاب آن بود که میفرماید فراگرفت ایشانرا صیحه عذاب بوقت صباح یعنی ابتدای صبح روز یکشنبه بصیحه عذاب جبرئیل هلاک شدند در حالتیکه بروشنی روز در آمدگان بودند یعنی بوقت شروق آفتاب صوت هایل مهلک ایشانرا فراگرفت **اهل معانی** گفته اند لیس فی الایة دلالة علی ان تلك الصيحة صيحة جبريل عليه السلام فان ثبت ذلك بدليل قوي قيل به والا فليس في الاية دلالة الا على انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة يعني در نفس آيت مجيده دلالت نيست كه اين صيحه جبرئيل عليه السلام بوده است پس هرگاه بدليل قوي ثبوت آن كرده آيد قابل تسليم تواند بود ورنه در نفس آيت دليل نيست مگر همينقدر كه بقوم لوط صيحه عظيمه مهلكه رسيد **ابن عباس** گويد كه مراد از صيحه صاعقه است پس مقصود چنين شود كه بمجرد سماعت شدت صوت صاعقه پرزهای قلوب ايشان از هم پاشيده شد وبرويهای خود در افتادند **و** بعضی فرموده اند كه اين صيحه صوت شديد مهيب جبرئيل بود كه بمجرد صدور اين صوت دفعة تمامی ايشان بمردند **و** جماعتی گفته است والصياح لا يكون الا الصوت الحادث في حلق وفم فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في حلق حيوان وان كان من فعل جبريل فقد حصل في فمه وحلقه على اى حال يعني صيحه نيست مگر صوتی كه حادث شود در حلق وفم پس هرگاه كه اين صيحه فعل خداوند متعال باشد پس مراد از آن ايجاد وتخليق در حلق حيوان باشد وهرگاه از فعل جبرئيل بود پس به تحقيق صيحه او از دهان وحلق او صادر شود **اشكال** چگونه ميتواند كه محض شدت صوت باعث فوت وموجب موت قوم لوط شده باشد **جواب** متضمن وجوه وجيه است **بعض** مفسرين فرموده اند ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت يعني صيحه عظيمه جز اين نيست كه حادث ميشود وقت سبب قوي كه موجب تموج هوا ميگردد وهمان تموج شديد بسا شود كه بسوی قعر صماخ انسان متعدی گردد وحجاب دماغيه اورا بدرد وآن موجب موت او شود **و** جمعی اين هم گفته است انها شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت يعني صيحه شيء هيبي باشد كه بوقت حدوث آن شيء هيبتي عظيمه حادث گردد واعراض نفسانيه همينكه قوي تر شوند موجب فوت وباعث موت شود **و** جمعی گفته است ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السماء فلا بد ان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة ذكره ابن عباس يعني خلاصه آنست كه صيحه عظيمه همينكه از ابر حادث شود ناچار بمعيت ومصحوبيت او برقي شديد محرق ناشي شود وآنرا صاعقه گويند ابن عباس نيز به همين معنی اشاره فرموده است **اقول** بهرحال مقصود ومراد هرچه باشد از صيحهٔ مذكوره موجب موت وباعث فوت قوم لوط بالضرور گرديد كه گويا شروع عذاب رب الارباب براي قوم جناب لوط عليه السلام از همين صيحه گرديد پس اين اولين عذاب ايشان بود در **زاد المسير** آورده است كه در آن سه روز كه وعده حيات داشتند در خانهای خود ساكن شده قبر ها كنده ومنتظر عذاب می بودند وچون روز چهارم آفتاب طالع شد وعذاب نيامد از منازل خود بيرون آمده يكديگر را ميخواندند كه ناگاه جبرئيل عليه السلام بصورت اصلی خود پيش

برزمین و سر بر آسمان پرهای خود را نشر کرده از مشرق تا مغرب پایهای زرد و بالهای سبز و دندانهای سفید براق و پیشانی با جلاء نورانی و رخسار
براق و خنه و موی سر وی سرخ برنگ مرجان ظاهر شد و افق را بپوشید چون قوم آنحال را مشاهده نمود روی به مساکن خود نهادند و بقبور درآمد جبرئیل
درآنوقت نعره مهیب و صیحه بلند برآورد و موتوا علیکم لعنة الله به یکبار همه مردند و زلزله در خانهای ایشان افتاده سقفها بر ایشان فرود آمد
بحث ثانی فجعلنا عالیها سافلها بدانکه این عذاب نوع ثانیست که برای قوم کفار پس از صیحه جبرئیل رب جلیل عز اسمه نازل فرمود
که بدان اشاره رفته است که پس گردانیدیم ما زبر شهرهای ایشان را زیر آن یعنی زیر و زبر گردانیدیم **مرویست** که به امر خالق جلیل جناب جبرئیل
بقعه و قطعه زمین بلاد جناب لوط علیه السلام را بپر خود مقراض نمود تا قعر آنرا برید پس بربالای بال خود بالا برد و نزدیک به آسمان رسانید به
حیثیتی که اصوات و آوازهای حیوانات آن زمین را ملائکه سموات می شنیدند و آواز الاغ و اسپ و سگ و خروس از هم متمیز میشد آنگاه نگاه
داشت تا فرمان صادر شد که این بقعه زمین را منکوب و مقلوب از همین فوق مع تمامی اهل آن رها کن فوراً به تعجیل در تعمیل فرمان رب
جلیل جناب جبرئیل سرنگون بینداخت اهل **سیر و تواریخ** مینویسند اعظم بلاد ارض لوط که در آن زمان معروف و مشهور بوده اند تعداد
آنها پنج اند اول **سدوم** دویم شهر **عامورا** سویم شهر **دومه** شهر چهارم **ساعورا** شهر پنجم **صفره** و متعلقات هر بلدی از این بلاد
خمسه دهات و قصبات بسیار بوده اند قالوا و اما سدوم فهی القریة العظمی وکان فی هذه القریة اربعة الاف فلما قطع
جبرئیل ارضها کلها مع بلادها و قریها فاحتملها علی جناحه فقلبها فلذلک سمیت باسم الموتفکات ای المنقلبات **و اما**
القریة الخامسة فانها تسمی **صفره** فنجت مع اهلها من العذاب لان اهلها رجالها و نسائها قد امنوا بلوط خلاصه نسبت
که مورخین گفته اند اما شهر سدوم قریه عظمی بوده است که متعلقات آن چهار هزار بوده اند چون جبرئیل زمین آن بلد را مع تمام متعلقات
قصبات و دهات آن مقراض نمود بالای بال بالا برد و بیجان نگاه داشت حسب فرمان واجب الاذعان خداوند عالمیان آنرا ته و بالا گردانید
لهذا به موتفکات یعنی منقلبات موسوم گشت **و اما** شهر پنجم که به صفره موسوم بود مع اهلش از عذاب رب الارباب ناجی شد زیرا که زنان و مردان
آن بلد بر جناب لوط علیه السلام در آخر ایمان آورده بودند **ثعلبی** در اینمقام آورده است فلما اصبحوا ادخل جبرئیل جناحه تحت ارضهم
فاقتلع قریات قوم لوط الاربع وکان فی کل قریة مائة الف فرفعهم علی جناحه بین السماء والارض حتی سمع اهل سماء
الدنیا صیاح دیوکهم و نباح کلابهم ثم کفها و قلبها فجعل عالیها سافلها کما قال تعالی فجعلنا عالیها سافلها ثم اتبع شاذهم
و مسافرهم بالحجارة خلاصه مقصود آن است که قوم لوط همین که صبح کردند جبرئیل پر و بال خود ما تحت زمین آن قوم داخل کرد و چهار قریه
از قرای آنها که در هر کدامی صد هزار نفوس بودند مابین زمین و آسمان معلق گذاشت تا آنکه اهل آسمان ... می شنیدند
و از آن بعد سرنگون آنرا بینداخت و بقول **سعودی** معلوم میشود که پنج بلد آنها بوده اند **اقول** این خارق عادت معجزه قاهره صد لا
لوط بچند وجه **اول** به جهت آنکه بریده شدن این قطعه و بقعه زمین مخصوص بوجه مخالفت کردن قوم به لوط بود **ثانی** اصعاد و اعلاء الی حد
قرب سماء به معیت تمامی اهل به نحویکه اصوات آنها به سماع اهل آسمان رسید خارق عادت است که پیشتر کسی مشاهده ننمود و عادت بر آن جاری
نیست **ثالث** به مجرد فرمان ملک المنان از آن فوق به تقلیب سطح فوق به تحت انداختن و رسیدن بعین مرکز خود نیز خلاف عادت جاریه
است چه هرگاه کسی ریزه از سنگ بطرف بالا انداز در مرکز هرگز واپس نیاید **رابع** لوط علیه السلام پیشتر از وقوع این واقعه و حدوث این حادثه از
آن مقام معتوب و محل مغضوب بیرون رفت و همین دلیل جلیل است که این معجزه خارق عادت بر صداقت جناب لوط علیه السلام
دلیل جلیل است قطعاً **تتمه** این عذاب رب الارباب چون بر قوم کفار از امت لوط نازل شد هیچ متنفسی از رجال و نساء ایشان
باقی نماند و تماماً در عذاب الیم هلاک گردیدند **سیوطی** آورده است که مقاتل ابن سلیمان گفت که من به مجاهد گفتم که آیا احدی از قوم که مرتکب
این امر شنیع و فعل قبیح می شدند باقی ماند گفت نه جمیعاً هلاک شدند بجز یک لوطی که او پس از چهل روز از هلاکت قوم به ایشان ملحق شد چه او
برای تجارت رفته بود به مکه معظمه فجاء الحجر لیصیبه فی الحرم فقامت الیه ملائکة الحرم ما بین السماء والارض حتی خرج اللعین منها
قالوا للحجر ارجع من حیث جئت فوقف الحجر معلقاً ما بینهما خارج الحرم اربعین یوماً حتی خرج الرجل من ارض الحرم فاصابه الحجر

خارج الحرم فقتله پس سنگی آمد تا آنمرد لوطی را هلاک نماید پس ملائکه حرم محترم آنرا در زمین و آسمان وا داشتند تا این ملعون لوطی از حرم بیرون آمد پس ملائکه
سنگ را گفتند بیا برای آنچه آمده بودی پس چهل روز کامل در آسمان و زمین توقف کرد تا که لوطی از زمین حرم بیرون شد آنگاه سنگ بیرون از حد
حرم محترم بروی رسید و او را هلاک گردانید **اشکال** هرگاه رجال قوم لوط به سبب ارتکاب این فاحشه مستحق عذاب و هلاکت بودند نسوان
ایشان چرا به معیت ایشان به هلاکت رسیدند به گناه و معصیت و وزر یکی دیگری را عذاب کردن و سزا دادن عقل سلیم ظلم عظیم پندارد
جواب حقیقت الامر آنست که هرگاه رجال آنقوم در خباثت لواطت صبیان مبتلا بودند نسوان شان قضاء شهوت به مساحقت
یکدیگر میکردند یعنی سحق پیشه شهوت رانی قرار دادند و لهذا زنان و مردان را منزای ارتکاب این خباثت فاحشه استحقاق هلاکت بوده است **همین** منقول
و مروی فریقین بالاتفاق است چنانچه از طریق ما از ابوجعفر **امام باقر العلوم** علیه السلام و از عامه **ثعلبی** و غیره از ابی بکر ابن عیاش
گویا در جواب همین ایراد آورده اند انه قال سئلت اباجعفر علیه السلام اعذب الله النساء من قوم لوط بعمل رجالهم فقال الامام
علیه السلام الله اعدل من ذلک بل استغنی الرجال بالرجال والنساء بالنساء فوجب علیهم العذاب جمیعاً یعنی عیاش گفت
که از جناب امام معصوم علیه السلام پرسیدم که خداوند عالمیان آیا نسوان قوم لوط علیه السلام را به سبب عمل رجال قوم بعذاب مبتلا
گردانید امام باقر العلوم علیه السلام فرمود چنین نیست بلکه حق سبحانه عزوجل عادل تر است از اینکه کسی را بوزر کسی مبتلا گرداند سبب هلاکت
آن بود که مردان اینقوم به لواطه صبیان از زنان بی نیاز شده بودند و نسوان با نسوان مساحقت را شعار خود قرار داده بودند و لهذا جزاء اعمالهم
تمامی ایشان واجب العذاب بودند و هلاک گردیدند **اقول** هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که اصل جدا آفرینش بنی نوع انسان است باقی
جمله اشیاء تابع و فرع بنی آدم است زیرا که برای ضروریات مایحتاج ایشان تمامی انواع اجناس و حیوانات و غیرها را آفریده است و هرگاه
که این اصل مقصود بوجه اعمال زشت معذب گردیدند جمله حیوانات و سایر اشیاء آن سرزمین که مایحتاج ایشان آفریده بود به معیت شان هلاک گردیدند
زیرا که بعد از ایشان احتیاج بمایحتاج باقی نبود **پس** بنابرین براهلاک حیوانات و دیگر اشیاء آن سرزمین اعتراض وارد نتواند شد زیرا که اهلاک
و افناء آنها عذاب نبوده است و هو العالم بالصواب **بحث ثالث** و امطرنا علیهم حجارة من سجیل بدانکه این عذاب ثالث است که
حق سبحانه عزوجل بر قوم لوط سزاء لاعمالهم نازل فرمود **پس** باید دانست که سجیل بیان حقیقت و ماهیت حجاره است و مفسرین و لغویین
گفته اند که سجیل به ادغام جیم معرب از لسان فارسی است که بمعنی گل مرکب از حجر و طین مشروط به صلابت باشد چنانچه در **بحرین** گفته است
السجیل صلب من الحجارة **و ازهری** فرموده است کلما عربته العرب صار عربیاً یعنی غیر عربی در محاوره عرب هرگاه استعمال کرده
آید پس آن لفظ هم عربی محسوب گردد **و قد** عربت حروفاً کثیرة صارت باستعمالهم عربیاً یعنی و بدرستیکه بسیار حروف السنه مختلفه
اند که بوجه استعمال فی الحال عربی محسوب میشوند **جار الله زمخشری** گوید هی کلمة معربة من سنگ گل بدلیل قوله حجارة من طین
یعنی سجیل کلمه است که معرب از سنگ گل مرکب بود بدلیل آیت حجارة من طین **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست
که **مفسرین** را در تفسیر این جمله اختلاف است **بعضی** فرموده اند که خداوند متعال چون زمین قوم لوط را از آن فوق قریب آسمان منکوب
و سرنگون انداخت از آن بعد عذاب قسم سویم آنچه در حق ایشان کرد این بود که ایشان را سنگباران گردانید **جمعی** گفته اند حجارة من طین
طبخت بنار جهنم مکتوب فیها اسماء القوم یعنی این سنگ ریزها از گل بوده اند که به آتش جهنم مطبوخ بودند و بر هر کدامی از آنها
اسم هر یکی از قوم مکتوب بوده است هر سنگی از آنها بر صاحب اسم رسید و او را هلاک گردانید **و جماعتی** فرموده است کانت طیوراً بیضاء
و خضراً مع کل طایر حجر فی منقاره و حجران فی رجلیه اکبر من العدسة و اصغر من الحمصة یعنی در آنوقت جانوران سفید و سبز
رنگ به کثرت در هوا پیدا شدند که هر یکی را در منقار یک سنگریزه و در پاهای آنها دو سنگریزه ها بوده اند که از عدس بزرگتر و از حمصه کوچکتر بود
و بعضی فرموده اند کانت طیوراً اخضر لها مناقیر صفر فکان الحجر یقع علی راس الرجل فیخرج من دبره یعنی در هوا جانوران سبز
رنگ بودند که منقارهای آنها زرد رنگ بودند که سنگریزه ها را از منقارها انداختند پس بر سر هر شخصی میرسید و از راه دبر او بیرون میشد و
بعضی گفته اند چون که سجیل در لغت عرب بمعنی دلو عظیم نیز میباشد لهذا مراد آن است که ما سنگهای عظیم که بصورت و شکل همچو دلوها

عظیم بوده اند چون باران بر قوم لوط باریدیم **تنبیه** هرگاه سزاء وجزای دنیاوی الواط قوم لوط علیه السلام بوضاحت پیوست باید دانست
که جماعتی از اصحاب پیغمبر ما صلعم اتفاق کرده اند که اگر نعوذ بالله از این امت کسی ارتکاب لواطه نماید در بررجال پس هم فاعل و مفعول احراق
بالنار است **وابوبکر** از جناب امیر المومنین فداه روحی از حد لوطی استفسار کرد حضور علیه السلام فرمود اورا احراق بالنار باید کرد فاجمع
اصحاب النبی صلعم علی ان یحرقوه بالنار پس ابوبکر بخالد ولید نامه نوشت که لوطی را به نار باید سوخت ثم حرقهم ابن الزبیر
فی امارته ثم حرقهم هشام ابن عبد الملک رواه **السیوطی** فی الدر المنثور عن ابی الدنیا فی الملاهی **و** ابن المنذر و
بیهقی در **شعب الایمان** ومحمد ابن المنکدر **و** یزید ابن حفصه وغیرهم نیز همین روایت را ذکر فرموده اند **واما فقهای** فریقین را در تحدید لوطی
بوجه اختلاف روایات خلاف است نزد **بعضی** حد لوطی آنست که اورا از مقام بلند باید انداخت **وجمعی** گویند بروی دیوار باید انداخت
تا زیر همان جدا بمیرد **وجماعتی** فرموده است حد او سنگسار کردن است والله اعلم **بحث رابع** ان فی ذلک لآیات للمتوسمین
بدانکه توسم در لغت بمعنی تثبت فی النظر است بجثیتی که حقیقت سمت وعلامت شیئی را بشناسد در **بحرین** گفته است المتوسم
المتفرس المتامل المتثبت فی نظره حتی یعرف حقیقة سمت الشیئ یعنی متوسم کسی باشد که بفراست تمام تامل وتثبت
در نظر داشته باشد تا آنکه حقیقت سمت وعلامت شیئ را بفهمد در **مصباح** فرموده است و وسمت الشیئ وسما من باب
وعد والاسم السمة وهی العلامة وجمع وسم سمات باشد چون عدة وعدات **وزجاج** گوید حقیقة المتوسمین فی اللغة المتثبتون
فی نظرهم حتی یعرفوا سمت الشیئ وصفته وعلامته والمتوسم الناظر فی السمة الدالة تقول توسمت فی فلان کذا
ای عرفت وسم ذلک وسمته فیه مقصود همان است که ذکر نمودیم **وهرگاه** حقیقت لغویه متوسمین معلوم شد گوئیم که مفسرین
در معنی آن اختلاف کرده اند **بعضی** متوسمین را به معنی متفرسین گفته اند وهمین قول مجاهد است **و**جمعی به معنی ناظرین تفسیر کرده اند واین
قول ابن عباس است **وجماعتی** بمعنی متفکرین توضیح کرده اند وهمین قول قتاده است ونیز مروی از ابن زید است **و** بعضی معتبرین تاویل
فرموده اند **و**جماعتی متبصرین هم گفته اند **اقول** پس بهر حال معنی آیت چنان شود بدرستیکه در هلاک کردن ما قوم لوط را هر آئینه نشانهاست
برای عبرت مرد خداوندان توسم وفراست که بفطانت در نگرند حقیقت ایشان را به سمات وعلامات آن بشناسند وبه تفکر در آن عبرت بگیرند
و فراست مخصوصا از صفات مومنان است چنانکه در **ترمذی** از حضور نبوی **و** مفید علیه الرحمه در **الاختصاص** ومحمد ابن الحسن الصفار در
بصائر وبحرینی در **برهان** از جناب ابو جعفر امام باقر العلوم علیه السلام آورده اند اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور الله یعنی بترسید از
فراست مومن پس بدرستیکه او می بیند به نور خداوند متعال **ونیز** در خبر است ان لله عباد یعرفون الناس بالتوسم یعنی بدرستیکه برای خدای
عزوجل بندگانی باشند که مردم را بتوسم وعلامت بشناسند **دراصول کافی** احمد ابن مهران از عبد العظیم ابن عبد الله الحسنی از اعین
آورده است که گفت اخبرنی اسباع بیاع الزطی قال کنت عند ابی عبد الله علیه السلام فسأله رجل عن قول الله عزوجل ان
فی ذلک لآیات للمتوسمین قال نحن المتوسمون خلاصه آنکه **مرویست** از جناب حضرت ابی عبد الله علیه السلام که فرمود نحن المتوسمون
در **بصائر الدرجات** ودر تفسیر **نور الثقلین** بروایت ابوبکر حضرمی از جناب امام ابوجعفر علیه السلام آورده است قال لیس مخلوق
الا وبین عینیه مکتوب مومن اوکافر وذلک محجوب عنکم ولیس محجوبا عن الائمة من آل محمد صلوات الله علیهم ثم لیس یدخل
علیهم احد الا عرفوه مومن اوکافر ثم تلا هذه الآیة ان فی ذلک لآیات للمتوسمین یعنی معصوم علیه السلام فرمود احدی
از مخلوقات نیست مگر آنکه در میان دو چشم او نوشته است این مومن است ویا این کافر است واین از انظار شما محجوب ومستور است اگرچه از
انظار ائمه طاهرین معصومین علیهم السلام محجوب وپوشیده نیست وبعد از این احدی نیست که در بهشت داخل شود مگر آنکه ایشان علیهم السلام اورا شناسند
که مومن است یا کافر وهمین آیت مجیده متوسمین را تلاوت نمود **و**تفسیر **برهان** بحرینی از عبد الرحمن ابن کثیر آورده است قال حججت مع ابی عبد الله علیه السلام فلما صرنا فی بعض الطریق صعد علی جبل فاشرف
ینظر الی الناس فقال ما اکثر الضجیج واقل الحجیج فقال له داود الرقی یا ابن رسول الله هل یستجیب الله دعاء هذا الخلق الذی ارى قال ویحک یا ابا سلیمان ان الله لا یغفر ان یشرک به ان الجاحد
لولایة علی کعابد وثن قلت جعلت فداک تعرفون محبیکم ومبغضیکم قال ویحک یا ابا سلیمان انه لیس من عبد یولد الا کتب

بین عینیه

بین عینیه مومنا اوکافرا قال عزوجل ان فی ذلک لآیات للمتوسمین نعرف عدونا من ولینا خلاصه آنست که گفت بمعیت
حضرت ابی عبد الله علیه السلام بحج بیت الحرام مشرف شدم در بین راه کوه بر جبلی بالا رفت مردم حجاج را از آنمقام بلند معاینه می فرمود و گفت
دراین هجوم چه بسیار اند صیحه کشندگان وکمتر اند حج کنندگان **داود رقی** گفت یا ابن رسول الله صلعم آیا قبول کرده است خداوند
عالمیان حج ودعای این همه مخلوقات را که دیده میشوند فرمود ویحک ای سلیمان بدرستیکه خداوند متعال نمی بخشد کسی را که باو شرک نماید
بتحقیق که منکر ولایت علی ابن ابی طالب چون بت پرست مشرک است پس از او هیچ عمل وعبادت ودعا را قبول نه فرماید گفت فدایت
شوم آیا دوستان ودشمنان خود را می شناسید فرمود ویحک ای سلیمان هیچ بنده متولد نشود مگر آنکه در میان دو چشم او نوشته شود که
این مومن است یا کافر است حق سبحانه عزوجل میفرماید ان فی ذلک لآیات للمتوسمین مقصود آنست که ما اهل البیت علیهم السلام میشناسیم
دوستان خود را از دشمنان خود **و**ابن الفارسی در **روضة الواعظین** از صادق آل محمد علیهم السلام آورده که فرمود اذا قام قائم آل محمد
علیهم السلام حکم بین الناس بحکم داود لا یحتاج الی بینة یلهمه تعالى فیحکم بعلمه ویخبر کل قوم ویعرف ولیه من عدوه
بالتوسم قال الله تعالى ان فی ذلک لآیات للمتوسمین خلاصه مراد آنست که چون قائم آل محمد علیهم السلام ظاهر شود همچو داود
علیه السلام در مردم حکم نماید بدلیل وبرهان وبینه محتاج نشود چه حق تعالى حقیقت هر امری را به آنجناب الهام نماید پس بعلم خود حکم فرماید
وهر قومی را آگاه نماید ودوست خود را از دشمن خود بتوسم وعلامت بشناسد وآیه مجیده ان فی ذلک لآیات للمتوسمین اشاره بهمین
مرام است **تنبیه** مثبت مرام اخبار واحادیث به کثرت وارد شده اند نظر به طوالت بذکر همین چند حدیث دراینمقام اکتفاء کنیم پس بهر حال
از عقل ونقل ثابت میشود که مراد از متوسمین متفرسین است چه توسم بالضرورت در فراست بیشتر مستعمل است **و محققین** گفته اند که
الفراسة علی نوعین احدهما مادل علیه ظاهر الحدیث وهو ما یوقعه الله فی قلوب اولیائه فیعلمون بذلک احوال الناس بنوع
من الکرامات واصابة الحدس والنظر والظن والتثبت **والنوع** الثانی ما یحصل بدلائل التجارب والخلق والاخلاق
تعرف بذلک احوال الناس ایضا خلاصه مقصود آنکه فراست بر دو نوع است **نوع اول** همانا که ظاهر احادیث متواتره کثیره
برآن دلالت می کند واین فراست دراصل الهام یا القاء است که خداوند عالمیان در قلوب اولیاء خود واقع نماید که بنوعی از کرامات
واصابت حدس ونظر وفکر وظن وتثبت احوال مردم را معلوم کنند **ونوع ثانی** از فراست آنست که به دلایل تجارب وخلق و
اخلاق حاصل گردد چنانکه به همین وسائط هر یکی از ما احوال مردم را می شناسد **اقول** اصل آنست که ائمه طاهرین واولیاء معصومین
در احکام دنیا ودین هرگز به اصابت حدس ونظر وتثبت محتاج نیستند چه خداوند عالمیان کسی را که برسالت وولایت وامامت خود برگزیند
از غیب خود برایشان ظاهر گرداند واز ایشان کشف حجب فرماید این است که علم ماکان ومایکون برایشان علیهم السلام مخفی ومستور نماند
پس فراست اولیاء معصومین وائمه طاهرین به ظن ووهم وحدس وقیاس هرگز وابسته نیست که محتاج بچنین امور باشند چنانچه بنابر همین
معنی روایت است که در **معانی الاخبار** آورده است که امیر مدینه گوید جناب جعفر ابن محمد علیه السلام را خواستم که از چند مسئله مشکله
استفسار کنم فقلت یا ابن رسول الله فی نفسی مسئلة ارید ان اسئلک عنها قال علیه السلام ان شئت اخبرتک بمسائلک
قبل ان تسالنی وان شئت فسئل قال فقلت یا ابن رسول الله صلعم بای شیئ تعرف ما فی نفسی قبل سوالی عنه قال بالتوسم
اما سمعت قول الله تعالى عزوجل ان فی ذلک لآیات للمتوسمین **و** قول رسول الله صلعم اتقوا فراسة المومن فانه
ینظر بنور الله یعنی پس گفتم یا ابن رسول الله چندین مسائل مشکله میدارم ومیخواهم که آنها را استفسار نمایم فرمود هرگاه خواهی من خبر دهم
ترا از مسائل تو پیشتر از آنکه تو بیان نموده باشی واگر خواهی پس سوال کن تا جواب آنرا بتو گفته باشم وحل اشکال ترا نموده باشم گفت
پس گفتم یا ابن رسول الله چگونه میشناسی چیزی را که در نفس من است پیشتر از آنکه ترا پرسیده باشم فرمود بتوسم وتفرس همه چیزها را می
شناسم آیا نه شنیده آیت مجیده که خداوند عالمیان میفرماید ان فی ذلک لآیات للمتوسمین **و** حضور نبوی فداه امی وابی گفته است
اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور الله پس فراست ایشان علیهم السلام آنست که بنور خدا ایشان همه چیز را می بینند **بحث خامس**

وانها لبسبیل مقیم ان فی ذلک لاٰیة للمومنین بدانکه ضمیر در انها بسوی مدینه یعنی شهر قوم لوط که خداوند عالمیان آنرا جزاءً لاعمالهم ته و بالا گردانید و ذکر آن در ماقبل آیات مذکور شد **و اما سبیل** تویم در اصل به معنی طریق مسلوک است که پیوسته مردم ازان راه آمد و رفت نمایند **علی ابن ابراهیم** در تفسیر خود گفته که سبیل مقیم طریق جنت است و در **مجمع البیان** فرموده است وانها لبسبیل مقیم معناه ان مدینة لوط لها طریق مسلوک یسلکها الناس فی حوائجهم فینظرون الی آثارها و یعتبرون بها لان الآثار التی بها ثابتة بها و هی مدینة سدوم یعنی مقصود از سبیل مقیم آنست که بهمان شهر فنا شده قوم لوط علیه السلام را طریقی است دائم السلوک که خواص و عوام ناس برای حوائج خود ازهمین راه تاکنون رفت و آمد کنند آثار آن شهر فنا شده را هر سالکی در عرض راه بیند و علامات و نشانات را مشاهده نماید و از آن عبرت حاصل کند زیرا که آنچه از آثار بر آن دلالت نماید تاکنون ثابت و موجود اند و اسم آن شهر لوط در آن وقت سدوم بوده است **و فخر رازی** در تفسیر کبیر و خازن بغدادی در **لباب التنزیل** گفته اند ای هذه القریة و ما ظهر فیها من آثار قهر الله وغضبه لبسبیل مقیم ای طریق ثابت لم یندرس و لم یترک و لم یخف و الذین یمرون من الحجاز الی الشام یشاهدون نها و یرون اثرها خلاصه مقال آنست که قری و بلاد قوم لوط علیه السلام که به جزائی اعمال بد و افعال زشت آنها معتوب و فنا شده و آنچه از آثار قهر و غضب و عتاب رب الارباب تاکنون از آنجا ظاهر است آن سبیل مقیم یعنی طریق ثابت است و تاکنون موجود است و سد رسن و متروک نگشته است و نه بر کسی مخفی و پوشیده است چه کسانیکه از حجاز بسوی شام مرور کنند چونکه راه گذر همان است مشاهده حال و معاینه اثر آن همه کس نمایند همین از **مجاهد** منقول است و روایت **قتاده** نیز همین است که بلاد قوم لوط ما بین مدینه و شام است و هرگاه اینمطلب مجملاً معلوم گشت گوئیم که خداوند عالمیان این آثار ماضیه را آیتی قرار داده است برای مومنان و مقصود ازین آنست که **محققین** گفته اند کل من آمن بالله و صدق الانبیاء و الرسل عرف ان ذلک انما کان لاجل ان الله تعالی انتقم لانبیائه من اولئک الجهال اما الذین لا یومنون بالله فانهم یحملونه علی حوادث العالم و وقایعه و علی حصول القرانات الکوکبیة و الاتصالات الفلکیة یعنی مراد آن است که هر آنکس که بخداوند عالمیان ایمان آورده است و به انبیاء و رسولان تصدیق بالجنان کرده است بالضرورت والایقان دانسته و شناخته است که جز این نیست اینهم آثار و علامات ماضیه نشانات اند بر اینکه حق سبحانه عزوجل ازین قوم جهال برای انبیاء انتقام گرفته است پس گویا مومنان را این آثار قهر قهار آیتی باشد **و اما** کسانیکه بخدا ایمان نیاورند این حالات را علامات قهر قهار ندانند و آیات غضب جبار نه بینند از نجه ایشان وقوع چنین وقایع را بر حدوث حوادث این عالم حمل کنند و گویند که اینچنین حدوث حوادث بحصول قرانات کوکبیه و اتصالات فلکیه وابسته باشد **اقول** سلمنا اگر چنین باشد هم موثر در اتصال و انفصال فلکیات و کوکبیات خالق آنها است چه اثر بالضرورت وجود موثر را مستلزم است بالذات و فی نفسها آنها را اثری نیست تا خالق علی الاطلاق نخواهد وقوع چنین قرانات و حصول چنین اتصالات صورت نه بندد پس بهر حال این همه راجع به مشیت مدبر ذوالجلال و منتظم بلازوال خالق متعال است **پس** بنابراین تقدیر چنین شود ان فی ذلک ای فی جعلها بسبیل مقیم لاٰیة ای عبرة للمومنین بما یسمع و یری بان من فعل مثل فعلهم استحق مثل نکالهم یعنی بدرستیکه در قرار دادن ان بلاد فانیه و انهدام انها که طریق مسلوک و سبیل مرور مخلوق است آیتی است یعنی عبرت برای مومنین از حیث آنکه بسماعت اینحالات و بمشاهده این آثار قهر قهار دانسته باشند که فاعل چنین افعال و عامل چنین اعمال بالضرورت مستحق همچنین نکال رب المتعال است **و این** عبرت از آثار سلف چون که اهل ایمان را حاصل شود و کفار آنرا بر حوادث کونی حمل نمایند و لهذا در آیت مجیده بذکر مومنین تخصیص یافت **پس** این آیه زیر بحث جمله تذئیلیه است و ظاهر آن دلالت کند که در این آیت مومنین همان متوسمین اند که در آیه ماقبل ذکر آنها گذشت والله اعلم **اشکال** در آیه مجیده ماقبل لاٰیات بصیغه جمع آورد پس متصل آن در این آیه کریمه بصیغه واحد لاٰیة للمومنین چرا فرمود **جواب** اصل آنست که در آیه مجیده ماقبل بصیغه جمع لاٰیات اشاره بواقعات مختلفه است که گذشت ذکر آنها از ضیف ابراهیم و قصه لوط و قلب مدینه و امطار حجار بر قوم کفار **و اما** در این مقام چونکه مقصود پس اشاره بهمین یک امر بود که سبیل مقیم یعنی راه مسلوک باشد و لهذا آیت بصیغه واحد ذکر فرمود **و بعضی** فرموده اند که در قرآن هر جا که آیات بصیغه جمع آمده است اشاره بجمیع دلایل

مراد از سبیل مقیم طریق مسلوک است

و هر جا که آیه به صیغه واحد ذکر شده است وحدانیت مدلول علیه است پس چونکه ما بعد آن لفظ مومنین فرموده است و آنها مقر و حدانیت و هیچگاهی دلایل ضرورت اظهار آیات به صیغه جمع نبود لهذا آیت به صیغه وحد بیان فرمود و **نظیر** این در سوره عنکبوت است که میفرماید خلق الله السموات والارض بالحق ان فی ذلک لاٰیة للمومنین والله اعلم بالصواب **بحث سادس** وان کان اصحاب الایکة لظالمین فانتقمنا منهم و انهما لبامام مبین بدانکه ایکه درختان بسیار و در هم رفته را گویند و بلد ایشان را به اعتبار آنکه در میان بیشها و مرغزارها بود ایکه میگفتند پس ایکه شجر ملتف را گویند یقال ایکة وایک کشجرة و شجر **ابن عباس** گوید ایکه شجر مقل باشد و مقل میوه درختی است مانند کنار **و کلبی** گفته است الایکة الغیضة **و زجاج** فرموده است که هولاء اهل موضع کان ذا شجر یعنی ایشان اهل وادئی بودند که آبادی به اشجار بسیار داشت **و اما** ان مخففه از مثقله است و لهذا لام در خبر للظالمین داخل شد و دخول این ان و لام برای تاکید است **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال واضح شد گوئیم که این قصه سوم است از قصص ثلثه مذکوره که (۱) آنها قصه جناب آدم علیه السلام و ابلیس لعین بوده است (۲) قصه جناب ابراهیم خلیل الرحمن و حضرت لوط علیهم السلام بوده است (۳) این قصه اصحاب ایکه است که ایشان را **اهل الشجر** نیز گویند چه بلد ایشان در میان بیشها و مرغزارها بود و لهذا ایشان را به هر دو اسم خوانند **ابن جریر** و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از حضیف در تفسیر آیه اصحاب الایکه آورده است قال الشجر و کانوا یاکلون فی الصیف الفاکهة الرطبة و فی الشتاء الیابسة یعنی مراد از اصحاب ایکه اصحاب شجره اند که ایشان در موسم صیف میوجات تر میخوردند و در موسم شتاء اثمار یابسه استعمال میکردند **شعیب** علیه السلام بسوی ایشان و بطرف اهل مدین برسالت و نبوت مبعوث شد اهل مدین تکذیب وی نموده به صیحه هلاک شدند چنانچه در سوره **هود** مذکور شد **و اما** اصحاب ایکه نیز بجناب شعیب علیه السلام نافرمانی کردند پس بعذاب یوم الظله ایشان را انتقام کشیده شد و بالتفصیل ذکر آن بشرط حیات در سوره شعراء خواهیم کرد **اما** در این مقام پس مجملاً بدان اشاره کنیم چه حق سبحانه عزوجل بسبیل اجمال اینجا فرموده است فانتقمنا منهم یعنی ما از اصحاب ایکه که نافرمانی شعیب علیه السلام را کردند انتقام کشیدیم **و مفسرین** عموماً در تفسیر اینجمله نوشته اند که مراد از انتقام و عذاب ایشان احتراق شان بالنار بوده است همین قول **قتاده** است چه انتقام در اصل مجازات بر جنایت سابقه بود **و علی ابن عیسی** در انتقام و عقاب فرق بیان کرده است که انتقام نقیض انعام است و عقاب نقیض ثواب است در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی و علامه طبرسی در تفسیر **مجمع البیان** ذیل تفسیر همین آیت مجیده فرموده است و معنی الاٰیة انه کان اصحاب الایکة فی تکذیب رسولهم و کانوا اصحاب الشجرة فعاقبهم الله بالحر سبعة ایام ثم انشاء سحابة فاستظلوا بها یلتمسون الروح فیها فلما اجتمعوا تحتها ارسل صاعقة فاحرقتهم جمیعاً یعنی مراد از آیت مجیده آنست که اصحاب ایکه که اهل شجره باشند در تکذیب رسول و پیغمبر خود حضرت شعیب علیه السلام کوشیدند پس خداوند متعال ابتداءً بحرارت شدید هفت روز ایشان را عقاب نمود تا بعد از ان انشاء سحاب و ابر فرمود ایشان که به سبب شدت حرارت هفت روزه بغایت مضطرب و نهایت پریشان شده بودند بغرض ظلیت و سایه زیر سحاب جمیعاً مجتمع شدند تا بالجمله آسایش و فرحت و تازگی تحت ظل سحاب حاصل کنند آنگاه خداوند عالمیان از همان سحاب صاعقهٔ بر ایشان نازل بفرمود و تمامی ایشان را بسوخت و هلاک کرد جمله انتقمنا منهم مختصراً اشاره بهمین مرام است **و ابن** ابی حاتم از محمد ابن کعب **قرظی** آورده است قال ان اهل مدین عذبوا بثلاثة اصناف من العذاب اخذتهم الرجفة فی دارهم حتی خرجوا منها فلما خرجوا منها اصابهم فزع شدید ففرقوا ان یدخلوا البیوت فارسل الله علیهم الظلة فدخل تحتها رجل فقال ما رأیت کالیوم ظلاً اطیب ولا ابرد هلموا ایها الناس فدخلوا جمیعاً تحت الظلة فصاح فیهم صیحة واحدة فماتوا جمیعاً خلاصة المرام آنست که گفت بدرستیکه به سه نوع از عذاب معذب شدند ابتداءً ایشان را زلزله سخت گرفت در حالتیکه ایشان به خانهای خود بوده اند تا آنکه از خوف زلزله از خانها بیرون شدند و چون بیرون آمدند پس خوف و ترس شدید به ایشان حاصل شد پس از هم متفرق شدند تا داخل خانها نشوند که بر ایشان بیفتد پس حق سبحانه عزوجل بر ایشان ظل ابر کرد یکی از ایشان تحت سایه آن داخل شد و گفت هیچ امروز سایهٔ خوب و سردتر ازین ندیدم بیائید و همه شما زیر این سایه داخل شوید پس جمیعاً زیر همان سایه ابر مجتمع شدند پس آنگاه از تحت همان سایه صیحه عظیمه شد و تمام هلاک

تفسیر آیه اصحاب الایکه و کیفیت انتقام آنها

گرویدند **تنبیه** هرگاه که خداوند عالمیان عزوجل مجملی از احوال اصحاب الایکة و الشجر ذکر فرمود و از انتقام گرفتن از ایشان بیان فرمود
خواست که بگوید آنچه بزشتی اعمال و قباحت افعال و نافرمانی رب المتعال با بذات خود از ایشان انتقام فرمودیم و همه آنها را هلاک کردیم
امری نیست که بر ابلهی هم پوشیده باشد چه بلد و شهر ایشان که **سدوم** و ایکه و یا **ایکه** و مدین است براه روشن و هویدا است که مردم میگذرند
و می بینند **مفسرین** را در ضمیر انهما خلاف واقع شده است **نیشاپوری** و نیز در **لباب التنزیل** خازن بغدادی فرموده
که والضمیر فی قوله وانهما یعود الی قری لوط والی الایکة یعنی ضمیر در انهما بسوی شهر قوم لوط که سدوم باشد و بسوی بلد اصحاب ایکه باید
و راجعست و همین مروی از **ابن عباس** و منقول از **مجاهد** و حسن و محکی از **قتاده** است و جماعتی از مفسرین رفته اند به آنکه الضمیر
للایکة و مدین لان شعیبا علیه السلام کان مبعوثا الیهما فلما ذکر الایکة دل بذکرها علی مدین فجاء بضمیرهما کذا
نقله **الرازی** فی الکبیر یعنی ضمیر تثنیه عاید است بسوی بلد اصحاب ایکه و شهر مدین زیرا که جناب شعیب پیغمبر علیه السلام با اهل هر دو
شهر مبعوث به نبوت بود پس هرگاه ذکر ایکه فرمود بر ذکر مدین ذکر آن دلیل تواند شد و لهذا به ضمیر هما اشاره به هر دو شهر فرمود **اشکال** امام
رئیسی باشد که بریاست امامت من الله و الرسول منتج شود چگونه در اینجا راه روشن را به امام ذکر فرمود **جواب** اصل آنست که در لغت
عرب لفظ امام موضوع است برای ما یؤتم به پس تسمیه کرده شد به آن سه چیز راه روان و **مطمئناء** و **لوح یس** تسمیه طریق در اینجا بامام
به اعتبار آنست که طریق ما یؤتم به است برسیدن بسر حد مقصود و همین قول **ابن قتیبه** است از حیث آنکه فرموده است انما جعل الطریق
اماما لان المسافر یأتم به حتی یصیر الی الموضع الذی یریده و اما **فراء** و زجاج گفته لانه یؤم و یتبع **و اما** مفسرین در معنی اختلاف
اختلاف بدو قول کرده اند **قتاده** و حسن **و** مجاهد **و** ابن عباس فرموده اند مقصود آنست که خداوند متعال میفرماید و ان مدینه
قوم لوط و اصحاب الایکة لبطریق یؤم و یتبع و تهتدی به یعنی بدرستیکه شهر قوم لوط و بلد اصحاب ایکه بر طریقی واقع شده اند که
جاری و ساری است و مردم آمد و رفت مینمایند و **جبائی** آورده که معناه و ان حدیث مدینتیهما المکتوب مذکور فی اللوح المحفوظ
او حدیث لوط او حدیث شعیب بدرستیکه حدیث لوط و حدیث شعیب و یا حدیث شهرهای ایشان در لوح محفوظ مذکور است چه
مقرر آن لوح نیز به لفظ امام موسوم است چه حق سبحانه فرموده است وکل شیئ احصیناه فی امام مبین **و امام مبین** که بمعنی ظاهر
و روشن باشد مراد آنست که این هر دو راه بر کسی مخفی و پوشیده نیست **و یا آنکه** حدیث و قصه این هر دو پیغمبر روشن و ظاهر است در
کبیر رازی در معنی مبین هر دو احتمال را ذکر فرموده است یعنی تواند که این طریق و راه بذاتها و فی نفسها ظاهر و روشن باشند و هم تواند که
که بغیرهما مبین بود لان الطریق یهدی الی المقصد و الله اعلم بالصواب **بحث سابع** ولقد کذب اصحاب الحجر المرسلین
هرگاه که خداوند عالمیان ذکر قوم لوط و قوم شعیب نمود خواست که متصل به آن مجملا از اهلاک قوم صالح نیز ذکری فرموده باشد تا موجب مزید
عبرت برای ناس بوده باشد از آن است که فرموده و به تحقیق اهل دیار حجر فرستادگان یعنی پیغمبر از اتکذیب کردند پس **انیقصه** رابعه است
در سلسله قصص سالفه **بدانکه** حجر اسم بلد بیست که ثمود ابن عابر ابن ارم ابن سام ابن نوح سکونت پذیر بود و او را برادر جدیس نوشته اند
بهر حال **وجه تسمیه** اصحاب الحجر آنست که ایشان سکان آن وادی و باعث آبادی آن بودند چنانکه اعراب سکان بوادی را اصحاب
الصحاری و ارباب البراری موسوم کنند به اعتبار آنکه صحرا و بادیه نشین باشند و **قتاده** گفته است که حجر بالکسر اسم وادی است
که ایشان ساکنان آنجا بوده اند و این وادی بالاتفاق در میان مدینه و شام واقع بود در **لباب التنزیل** گفته قال المفسرون
الحجر اسم واد یسکنه ثمود و هو معروف بین المدینة النبویة و الشام و آثاره موجودة باقیة یمر علیها رکب الشام الی الحجاز
و اهل الحجاز الی الشام یعنی مفسرین بالاتفاق گفته اند که حجر نام وادیست که در زمانه سلف مسکن ثمود بود و آن در میان مدینه نبوی و شام
بوده است آثار آن تاکنون موجود و باقی است مسافران شام بحجاز و اهل حجاز بسوی شام از همان راه مرور کنند و معاینه علامات مشاهده
آثار موجوده نمایند در **کشاف زمخشری** از جابر نقل فرموده است مررنا مع النبی صلعم علی الحجر فقال لنا لا تدخلوا مساکن
الذین ظلموا انفسهم الا ان تکونوا باکین حذرا ان یصیبکم مثل ما اصاب هؤلاء ثم زجر النبی صلعم راحلته فاسرع حتی خلفها

یعنی جابر گفت که بمعیت حضور نبوی فداه امی و ابی بر وادی حجر میگذشتیم پس حضور اقدس صلعم بفرمود که در مساکن کسانیکه بر نفسهای
خود ظلم کرده اند داخل مشوید مگر آنکه بگریید از خوف آنکه نرسد شما را آنچه از عذاب بدیشان رسید از آن بعد حضور علیه السلام بر احله خود بعرض
تیزی رفتار زجر نمود پس راحله بسرعت تمام از آنمقام معتوب رب العلام بگذشت **بخاری** و ابن المنذر **و** ابن جریر و ابن ابی حاتم
و ابن مردویه **و** سیوطی در تفسیر **در منثور** از ابن عمر آورده اند قال قال رسول الله صلعم لاصحاب الحجر لا تدخلوا علی هؤلاء
القوم الا ان تکونوا باکین فان لم تکونوا باکین فلا تدخلوا علیهم ان یصیبکم مثل ما اصابهم یعنی ابن عمر گفت
که حضور نبوی صلعم فرمود که بر اصحاب حجر داخل مشوید مگر آنکه به مشاهده هلاکت ایشان بر حال خود بگریید و اگر گریه نخواهید کرد پس در مساکن
ایشان داخل شدن مناسب نیست از جهت آنکه مبادا برسد شما را آنچه بایشان رسید و هرگاه بالاجمال حقیقت حال در معنی حجر و صحاب
حجر معلوم گشت گوئیم که این قوم بوجه تکذیب به پیغمبر خود جناب **صالح** علیه السلام معتوب و هلاک بعذاب یزدان پاک عزوجل گردیدند **اشکال**
مرسلین بصیغه جمع چرا ذکر فرمود بجز صالح دیگر پیغمبر از ایشان چگونه تکذیب نموده باشند و حال آنکه بسوی ایشان بجز صالح دیگر پیغمبری فرستاده
نشد **جواب** مفسرین را در این دو قول اند در **مجمع البیان** طبرسی فرموده است و انما قال المرسلین لان فی تکذیب صالح تکذیب
المرسلین لانه کان یدعوهم الی ما دعاهم الیه المرسلون و الی الایمان بالمرسلین فکان فی تکذیب احدهم تکذیب الجمیع یعنی
جز این نیست که صیغه جمع آوردن مرسلین به سبب آنست که در تکذیب صالح علیه السلام تکذیب سایر مرسلین لازم آید از حیث آنکه صالح علیه السلام
ایشان را دعوت میکرده است بسوی آنچه تمامی مرسلین بدان دعوت میکردند و نیز میخواست ایشان را که بس از اقرار توحید بنبوت انبیاء و رسالت
مرسلین ایمان آورند پس ظاهر است که در اینصورت چون اصحاب حجر تکذیب صالح پیغمبر را نمودند بالضرورت تکذیب سایر انبیاء و مرسلین
نموده باشند و لهذا به صیغه جمع بیان نموده شد **و بعضی** از مفسرین گفته اند بعث الله الیهم رسلا منهم صالح فکذبوهم جمیعا
یعنی حق سبحانه عزوجل در اهل حجر بغیر از صالح پیغمبر متعدد انبیاء برسالت مبعوث کرد و ایشان تمامی رسولان را تکذیب نمودند و همین قول از
جبائی محکی شده است و فخر رازی در تفسیر **کبیر** فرموده است و لعل القوم کانوا براهمة منکرین لکل الرسل یعنی و شاید که قوم حجر
تماما براهمه و منکرین سلسله جمیع رسولان بوده اند از آن است که به صیغه جمع ذکر فرمود **اقول** مقام مقتضی و متحمل هر سه وجه مذکور
تواند شد بلکه تواند وجهی دیگر باشد که هرگاه جناب صالح مخصوصا به ایشان مبعوث بالرسالت شده است تواند که خداوند متعال بغرض اظهار
عظمت و جلال رسول خود را به مرسلین صیغه جمع یاد فرموده باشد بهر حال اعتراض را محل باقی نمیماند و الله اعلم **بحث ثامن** و آتیناهم
آیاتنا فکانوا عنها معرضین بدانکه اینجمله در بیان حال اصحاب حجر است که میفرماید و دادیم ما ایشان را آیتهای خود پس بودند از آن
آیتها روی گردانندگان بدانکه آیات جمع آیت است و آیت در لغت عرب بمعنی نشان شاهد است و آیت و علامت و دلالت باهم نظایر اند
جوهری گفته است الآیة العلامة و الاصل اویة بالتحریک در **قاموس** نیز گوید الآیة العلامة و وزنها فعلة بالفتح او
فعلة بالتحریک او فاعلة و الجمع آیات و آی و جمع الجمع آیاء **سیبویه** فرموده است که موضع اویة واو است همزه بدلش کردند
آیت شد **و اما نزد متکلمین و مفسرین** آیت چیزی باشد که بر سبیل خرق عادت بر مطلبی دلالت بالصراحت نماید **و** هرگاه بالاجمال
حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که در این جمله **مفسرین** را در معنی آیاتنا دو قول اند **جماعتی** گفته است که مراد آیتهای کتاب
رب الارباب است که بر صالح پیغمبر علیه السلام خداوند علام نازل فرمود **و اما جمهور** گویند که این قول بالجمله ضعیف است از حیث
آنکه نبی اهل الحجر جناب صالح را چون کتاب منزل ثابت و معلوم نیست و لهذا در خصوص آیه زیر بحث بر آیات کتاب الله حمل نتوانیم کرد بنا
بر این **اکثر مفسرین** گفته اند که بالضرورت در اینمقام مقصود از آیات رب العلام معجزات جناب صالح علیه السلام است **و خروج**
ناقه صالح از سنگ منجمله معجزات قاهره است مشتمل بر بسیاری از غرائب و عجائب که دیده از آن بیشتر ندیده و هم گوشی مثل آن نه شنیده
چون بیرون آمدن آن از میان سنگ و دیگر بزرگی خلقت او که هرگز شتری به عظمت او نبوده و دیگر زادن او بعد از خروج و دیگر حدوث
کثرت شیر در پستان او که همه قوم ثمود را کافی بود **و** دیگر بسر چاه آب آمدن در روز نوبت و خوردن تمام آب بیک نوبت و امثال این عجایب

بیان اختلاف قول مفسرین در ضمیر انهما

بیان آنکه طریق مبین ...

تحقیق معنی و وجه تسمیه اصحاب حجر

در بیان آیات ... لغت

بسیار وغرائب بیشمار را حاوی ومشتمل بود کہ انجملہ خوارق عادت پی ہم رفتہ در منطوق ومفہوم آیات داخل اند قطعًا کہ خداوند متعال این آیات خود را معجزات صالح نبی علیہ السلام قرار داد کہ آنجناب بحکم رب الارباب بر قوم ثمود ظاہر فرمود **واما** قوم پس قدر آنرا ندانستند و بآن مخالفت نمودند وصالح را در آن تکذیب کردند واز آیات ومعجزات او اعراض کردند بدان اشارہ فرمودہ است فکانوا عنہا معرضین **اقول** در این تنبیہ است کہ نظر وتفکر وتدبر واستدلال امری واجب است وتقلید در ہمہ صحیح نیست چہ عدم استدلال وتعقل وتفکر را بفقرہ معرضین بر سبیل تذمیم وتقبیح ذکر فرمودہ است **اشکال** در آیہ زیر بحث آتینا وآیات ومعجزات را بسوی قوم ثمود واصحاب حجر اضافہ کرد زیرا کہ فرمودہ است کہ آتیناہم آیاتنا یعنی ایشانرا آیات خود عطا فرمودیم وحالانکہ آیات بہ ایشان عطا نفرمودہ بود بلکہ آیات مخصوص بصالح پیغمبر علیہ السلام بودہ است **جواب** جمہور محققین فرمودہ اند وانما اضاف الآیات الیہم وان کانت لصالح لانہ مرسل الیہم بہذہ الآیات یعنی جز این نیست کہ اضافت آیات ومعجزات بسوی قوم ثمود بجہت آن فرمود کہ صالح باین آیات قاہرہ متضمن عجائب ومشتمل بر غرائب بسوی قوم مبعوث بود **اشکال** استدلال بر اعجازیت ناقہ صالح علیہ السلام چگونہ تواند شد کہ آن شتر حیوانرا بہ آیات خداوند علام ومعجزات وخوارق صالح علیہ السلام تعبیر توانیم کرد زیرا کہ در آن زمان نیز بیشمار ناقہای اشتران مخلوقات حق سبحانہ موجود بودہ اند پس در این یک ناقہ چہ بود کہ وجود آن ناقہ معجزات صالح علیہ السلام وآیات رب العلام خواندہ شود **جواب** استدلال بر اعجازیت ناقہ صالح مشتمل بر چندین وجوہ تواند بود **اول** آنچہ سائر محدثین ومتکلمین ومورخین وتمامی مفسرین در وجود این ناقہ اتفاق کردہ اند کہ کامل الخلقت در آن واحد بہ مجرد خواہش قوم بدعای صالح علیہ السلام از اندرون سنگ بعد از شگافتن آن بیرون آمد قاضی ابوبکر **معتزلی** گفتہ لو صح ہذا فہو معجزۃ من وجوہ یعنی اگر ہمین صحیح باشد پس اعجازیت آن از چندین سبب تواند بود **یکی** بیرون آمدن آن ناقہ مخصوصًا از میان حجر کوہ **دویم** تکوین وتخلیق آن بغیر از نسل نر ومادہ **سویم** کامل الخلقت بدون تدریج آفریدہ شدن آن چونکہ موجب خرق عادت است ولہذا معجزہ صالح وآیات خداوند عزوجل تواند بود **ثانی الوجوہ** بعضی در وجہ اعجازیت ناقہ فرمودہ اند انہا کانت معجزۃ لاجل ان لہا شرب یوم ولجمیع اہالی البلاد من قبیلۃ ثمود شرب یوم یعنی اعجازیت ناقہ آنست کہ برای خوردن یک روز بجہت ناقہ مقرر بود ویک روز برای تمام قوم وملک ثمود وارد شدہ است کہ یوم النوبت تمام آب ملک را ہمان ناقہ می آشامید بہ نحویکہ یک قطرہ آب برای قوم باقی نمیگذاشت پس حیوانیکہ آب تمام ملک وامت وحیوانات ومزارع وبساتین واراضی وبجا روانہار را یک دفعہ بنوشد بالضرورت خارق عادت بود وبوجہ ہمین خصوصیت معجزہ پیغمبر قرار گیرد **ثالث الوجوہ** جماعتی در وجہ اعجازیت گفتہ اند ان وجہ الاعجاز فیہا ان القبیلۃ کلہم کانوا فی یوم شربہا یحلبون منہا القدر الذی یقوم لہم مقام الماء فی یوم شربہم یعنی وجہ اعجازیت ناقہ تواند این باشد کہ تمامی قبیلہ ثمود وجمیع امت صالح علیہ السلام در یوم شرب آب کہ مقرر بود برای ناقہ آنقدر شیر از ہمان ناقہ میدوشیدند کہ صغیر وکبیر از ذکور واناث آن تمامی قبیلہ وقوم برای تمام روز مکتفی میشد وبہ سبب کثرت ووفور برای تمامی آنشب ہم میگذاشتند **پس** اینوجہ بہ دو اعتبار سبب اعجازیت ناقہ تواند بود **یکی** بہ اعتبار نوشیدن تمام آب ملک **دیگر** بہ اعتبار وفور وکثرت شیر کہ برای یک روز وشب بعوض آب تمام ملک وقوم را مکتفی شود چونکہ وقوع آن از یک ناقہ خرق عادت است لہذا بالضرورت معجزہ صالح وآیت رب العالمین قرار تواند گرفت **ابوالحسن بصری** در اینجا مخالفت کردہ است کہ قبول نداریم کہ بعد از یوم الشرب قوم الحجر از ناقہ صالح شیر دوشیدہ باشند چہ از قرآن بہ نوبت پس آب نوشیدن ثابت می شود اما شیر دوشیدن ثابت نیست بہ اینمعنی کہ یوم شرب ناقہ یوم شرب لبن ناقہ برای امت در قرآن ذکر نیافتہ است چہ در کتاب اللہ ہمین قدر است کہ لہا شرب ولکم شرب یوم معلوم جماعتی از مفسرین ہمین وجہ را احد اسباب عقر ناقہ قرار دادہ اند **رابع الوجوہ** بعضی از محققین گفتہ اند ان وجہ الاعجاز فیہا ان یوم مجیہا الی الماء کان جمیع القبیلۃ وجمیع حیواناتہم ممتنع من الورود علی الماء وفی یوم امتناعہا کل الامۃ وجمیع حیواناتہم یاتون ویشربون ویاخذون لنفسہم بمقدار حاجتہم وکفایتہم من الماء ویصرفونہ الی الاراضی والبساتین

یعنی وجہ اعجازیت ناقہ صالح تواند آن باشد کہ روز نوبت آب خوردن او احدی را قطرہ آب میسر نمیشد چہ خداوند عالمیان در آنروز میان آنچشمہ بہمان قدر آب می آفرید کہ بہ آن قوم مکتفی میشد کہ ایشان در آن یوم می آشامیدند وحیوانات ومزارع وبساتین را از آن سیراب میکردند واز استعمال وضرورت شب از آن بہ مقدار حاجت میگرفتند **ویوم** ناقہ خود بسوی آنچشمہ می آمد وسر فرو میبرد وتمام آب آنجاہ وچشمہ را می آشامید وچون یک قطرہ زاید در آنچشمہ باقی نمیماند باین خرق عادت نیز معجزہ صالح قرار تواند گرفت **خامس الوجوہ** بعضی از جمہور اعلام در وجہ اعجاز ناقہ صالح علیہ السلام چنین استدلال کردہ اند انہا لما خرجت الناقۃ من الصخرۃ وعاینوہا فقالوا اخرج من ہذہ لنا فصیلاً بحضرنا فاخرجہ اللہ منہا فورًا وہم عاینوا تولیدہا فصیلاً مثلہا وشغل بشرب لبنہا یعنی مقصود آنست کہ ہرگاہ بمعاینہ قوم ومشاہدہ ایشان از ناقہ یا از صخر بچہ کامل الجثہ وتمام الخلقت مطابق مطلوب بظہور رسید پس قوم درخواست بجناب صالح بگفتند کہ ای صالح خدای خود را خواہش نما کہ مثل این تعجیلاً بدون تہیہ امری وبغیر از نسل نر ومادہ بچہ ناقہ از ناقہ یا از ہمان سنگ مشابہ در شکل وصورت او برآورد وبہ معاینہ ما بہ مجرد زائیدن از این ناقہ شیر خورد چنانچہ ہمان نوع بظہور رسید پس باین اعتبار نیز تواند کہ خارق عادت ومعجزہ صالح بودہ باشد **سادس الوجوہ** جماعتی در وجہ استدلال اعجازیت ناقہ این ہم گفتہ اند کہ وجود آن ناقہ وقد وقامت وجسامت آن بنفسہا خرق عادت ومعجزہ است چہ جماعتی از ائمہ سیر طول وعرض ناقہ صالح ہشتاد ذراع نوشتہ اند **وبقولی** از سر تا ذنب طول آن ناقہ صد ذرع بودہ است **ثعلبی** روایت کردہ است کہ بودیم در جنگ **تبوک** کہ حضور نبوی فداہ امی وابی حجریکہ ناقہ از آن بیرون آمد ونیز ملک ثمود بہ اصحاب خود می نمود **و** ابوموسی **اشعری** گوید اتیت ارض ثمود فذرعت مصدر الناقۃ فوجدتہ ستین ذراعًا یعنی چون بزمین ثمود رسیدم مقام صدور ناقہ را ذرع نمودم مقدار شکاف شصت ذراع بود **مرولیست** کہ فاصلہ میان ہر دو پہلوی ناقہ یک میل بود **اقول** این نوع روایات بکثرت وارد شدہ اند کہ احصای ہمہ موجب طوالت است **غرض** بخیال خاسر قاصر این تمامی وجوہ مذکورہ استدلالیہ در آن ناقہ جمع بودہ اند ہرگاہ در ہر کدامی از این بہ تدبر نظر کردہ شود البتہ واضح گردد کہ ہر وجہی بالانفراد آیتی در وجود این ناقہ بود **واما** صیغہ جمع آیاتنا اشارہ است کہ در وجود این ناقہ تمامی این وجوہ جمع بودہ اند ولہذا ثابت شد کہ وجود ناقہ آیات خداوند علام ومعجزات صالح علیہ السلام بود واللہ اعلم بالصواب **تنبیہ** بدانکہ ذکر ناقہ در سورہ ہود **و** در سورہ اعراف بر سبیل تحلیف مذکور است لاکن این قاصر خاسر در این مقام خلاصہ این تمام واقعہ ناقہ را می نویسد تا ناظر را بہ ملاحظہ کتب دیگر احتیاج نماند **خلاصہ قصہ ناقہ صالح** علیہ السلام آنست کہ بعد از ہلاکت قوم عاد اول کسانیکہ از اعراب در ملک اجار میان زمین حجاز وشام آباد شد قبیلہ ثمود بود کہ عموم صغار وکبار از ذکور واناث ایشان کثیر الانسال وطویل الاعمار وقوی الاجسام بودند اصنام پرستی را شعار خود قرار دادند وظلم وتعدی را از حد تجاوز نمودند خداوند علام **صالح** علیہ السلام را بسوی ایشان بہ نبوت مبعوث کرد وبہ مقامی از قرب وجوار ہمان بلد سکونت اختیار نمود کم کم بہ تدریج ایشانرا امر بہ معروف ونہی عن المنکر می نمود وبراہین توحید بر ایشان بیان میفرمود واز شرک بغیر خداوند متعال ایشانرا مانع میشد ونجاست وخباثت این عقیدہ را بر ایشان روشن میگردانید آیہ مالکم من غیرہ ہو انشاکم من الارض واستعمرکم فیہا الخ اشارہ بہمین نصایح توحید است **و** جمعی از اہل سیر نوشتہ اند کہ جناب صالح علیہ السلام تا آخر عمر در ہمان مقام ماند وبعد از مردن در ہمانجا دفن گردید وغالبًا در آنجا بحضور موت حضرت صالح از ہمانوقت **حضرموت** نامیدہ شد وتاکنون بہمین اسم معروف است **وہرگاہ** قوم از جناب صالح علیہ السلام دلیل وبینہ وعلامت وآیت بر صداقت توحید وخصوصیت نہج عبادت وصدق دعوای رسالت مطالبہ نمود قرار یافت کہ صالح وہم ایشان فردا در عیدگاہ آیند وطرفین از خدای خود دعا کنند تا آنکہ مستجاب الدعوات شوند متبوع باشند **مرولیست** کہ در آنوقت قوم بعدم استجابت دعا صالح الحاح والتماس میکرد **و** سر بہ سجود اصنام انداختہ بودند تا دعای آنجناب را قبول نکنند **و** از آن بعد سر برداشتہ گفتند کہ ای صالح بخواہ از خدا آنچہ را کہ میخواہی بگفت ہرچہ بگوئید خواہم طلبید **جندع** ابن عمرو کہ سید وسردار قوم ثمود بود بہ ایمائی اکابر قوم پیش آمد وگفت ای صالح از این کوہ ویا اینکہ گفت از این حجریکہ منفرد بدامن کوہ افتادہ است خواہیم کہ شتر سرخ موی سیاہ چشم پہلو کشادہ کہ از پہلو بہ پہلوی دیگرش فاصلہ یک میل باشد پشم دو برحاملہ شکم دار بمعاینہ عیون ما بیرون آوری آنگاہ بہ توحید خدا ونبوت تو تصدیق نمائیم پس

صالح علیه السلام بحضور قوم وضوء کرد و دو رکعت نماز بجای آورد و مطابق خواهش قوم از خداوند عالمیان به اظهار ناقه مسئلت نمود
پس فوراً آن جبل یا آن حجر را اضطراب درزه حادث گردید و زمین آن مقام بعد جنبش شگافته شد و سر و گردن ناقه از آن شگاف نمودار
شد پس بجذبه تدریجاً تمام بدن او از آن حجر منشق بیرون آمد قوم مشاهده نمود که ناقه بسائر اوصاف مطلوبه موصوف بود پس بعد از آن مطابق
مطلوب بچه زائید و همانوقت شیر از ناقه بخورد آنگاه جناب صالح علیه السلام بفرمود ای قوم میدانید که این ناقه را خداوند عالمیان به
حسب خواهش شما تخلیق فرموده است پس میباید که شرب آب یک یوم برای این ناقه باشد و روز دیگر شرب آب برای همه شما باشد چه
این ناقة الله است گیاه روی زمین خوراک آنست آذوقه وی بر ذمت شما نیست میخورد از آنجا که میخواهد خالق او روزی رسان اوست
اما لازم آنست که او را ضرر نرسانید زیرا که وجود او آیة الله است ورنه معتوب شوید و بعذاب شدید گرفتار گردید و بسوء عمل هلاک شوید
گویند در سنگ کوهی چشمه یا چاهی بود که آب آن برای تمام ملک و قوم و زروع و بساتین و حیوانات مکتفی میشد پس مطابق قرارداد
ناقة الله یوم نوبت بر سر چشمه یا کناره چاه آمده سر فرو میکرد و تمام آب را می نوشید و یک قطره آب در یوم الشرب او باقی نمی ماند مروی است
که ناقة الله یوم النوبت چون برای شرب آب بطرف چاه میرفت به مشاهده و معاینه او تمامی حیوانات و غنایم و طیور و چرند و پرند بسبب
دهشت و وحشت به اطراف واکناف جبال فرار میکردند و آن چاه را بئر الناقه میگفتند و یوم الشرب ناقه شیر بکثرت و وفور از پستان
او جاری میشد بنحویکه برای استعمال ملک و قوم و حیوانات آنسرزمین بعوض آب از مقدار کافی بیشتر میبود پس بهر حال بمشاهده این آیت
رب المتعال بعضی را شرف ایمان حاصل شد واما اکثری بر شرک خود باقی ماندند جندع ابن عمرو و خدیم ابن هراوه بن سعد بن الغطریف
بن هلال اگرچه بعد از معاینه ناقه بر ایمان و اقرار تصدیق باقی ماندند اما به سبب عدم تیسر آب در یوم النوبت ناقه و بوجه فرار اختیار کردن حیوانات
به مشاهده ناقه در صدد عقر و قتل ناقه بر آمدند ثعلبی آورده است که به صالح علیه السلام وحی شد که قوم تو عنقریب عقر ناقه خواهند کرد و نیز
در این ماه فرزندی در قوم شما متولد شد که عقر ناقه از دست او خواهد شد و سبب هلاکت شما شود پس در آنماه نه ولد ذرینه در آنقوم متولد شدند
هر پدری پسر خود را به قتل رسانید اما فرزند دهم که آخرین همه ایشان بود زنده ماند و کان ولد العاشر ازرق العینین احمر الوجه وانما
با آباء التسعة و دوانهم واعلی نحو اولادهم وقالوا لو کان ابنائنا احیاء لکانوا مثل هذا فغضب التسعة علی صالح لانه کان سبب
قتلهم فتقاسموا لنبیتنه واهله یعنی آن ولد عاشر ازرق العیون سرخ رنگ ابلق البدن بود آباء تسعه که فرزندان خود را کشته بودند
این فرزند بر قتل آنها حسرت میخوردند و حسد صالح علیه السلام می افزودند که آنجناب سبب قتل ایشان شد پس آباء آن فرزندان مقتولین میان
خود معاهده کردند که به شب خونی صالح علیه السلام را به قتل رسانیم ولاکن با وجود سعی و کوشش بسیار هم بر قتل آنجناب مقتدر و متمکن نه
شدند ثعلبی از سدی وغیر او روایت کرده اند فلما ولد ابن العاشر یعنی قدار فکان یشیب فی کل یوم شباب غیره فی الجمعة و
یشب فی الجمعة شباب غیره فی الشهر ویشب فی الشهر شباب غیره فی السنة یعنی مولود مذکور به قدار موسوم بود و جوان میشد هر
روزی به مقداریکه دیگران در یک هفته جوان شوند و در هفته جوان میشد به قدریکه دیگران در یک ماه جوان شوند و هر ماهی جوان میشد بقدریکه
دیگران در سال جوان شوند و هرگاه که قدار بحد بلوغت و کمال جوانی رسید با جماعت اتخوران روزی متعلق همین ناقه صحبت کرد یاران
که در آب خمر آمیخته می آشامیدند و آن یوم النوبت ناقه بود بعد از آشامیدن او قطره آب برای ایشان باقی نماند بر ایشان بسیار شاق
گذشت یاران اشاره کردند که تا عقر ناقه کرده نشود این تکلیف آب و اذیت تشنگی از ما نرود قدار عقر ناقه را بر ذمت خود متحتم گردانید و دیگران
در این فعل معین و مددگار شدند کعب الاحبار گوید که زنی ملکا نام مالک ملک و مال ثمود شده رئیس ایشان شد و آلکافوه بیشتر از دیگران
معاند صالح علیه السلام بود فقالت لامرائة یقال لها قطام وکانت معشوقة قدار بن سالف والامرأة اخری یقال لها
قبال وکانت معشوقة مصدع بن مهرج الخ یعنی ملکه ثمود زنی را که قطام موسوم بود و معشوقه قدار ابن سالف بود و نیز زن دیگر
که قبال موسوم بود و معشوقه مصدع ابن مهرج بود بگفت که شما عاشقان خود را بخود تمکین ندهید و چون سبب پرسند گفته آید که ملکه
خشمگین و حزین است تا عقر ناقه صالح کرده نشود در حق ملکه به سرور مبدل نگردد پس هر دو کافر عاشق به عقر ناقه اقرار نمودند امام اهل سیر

محمد ابن اسحق گفته که عاشقان مذکور بجسب اقرار خود در راه ناقه مخفی ماندند یکی از ایشان در اصل درختی و دیگری در کمین سنگی مخفی شدند چون ناقه
بعد از آشامیدن آب مراجعت کرد از عقب او رانی گردند چهار پای او را بریدند و ناقه بر زمین افتاد آنگاه نیزه را به سینه ناقه زدند او را نحر
کردند از آن بعد تمامی قوم ثمود اجتماع کرده گوشت او را در میان خود تقسیم نمودند و جماعتی از علمای سیر نوشته اند که دو زن دیگر یکی عنیزه
ام الغنم نام و دیگر مسمات به صدقه بنت المختار تزئین و تحریص بسیار به مصدع و قدار نمودند تا نحر و عقر ناقه صالح علیه السلام نمایند و اما بچه
همان ناقه صالح علیه السلام که صفیل نام داشت همینکه حالت زار مادر خود را بدید سر بسوی آسمان کرد و سه مرتبه ناله و فریاد کشید و از این بعد
علمای سیر را در باره صفیل بچه ناقه صالح اختلاف به سه قول واقع شده بعضی گفته اند که بمجرد مشاهده حالت زار مادر خود در همان شگاف
سنگ غایب شد که مادرش یعنی ناقه از آن بیرون آمده بود و فوراً آن شگاف بهم آمد و جمعی گفته اند که قوم بعد از عقر ناقه صفیل بچه ناقه را
نیز گشتند و گوشت او را نیز چون مادرش در میان خود تقسیم نمودند و قولی آنست که به امر خداوند سنگی عظیم از میان جبال میان او و قوم
حایل شد و بچه ناقه از انظار اشرار و ابرار مخفی و مستور گشت آنگاه صالح علیه السلام بیرون آمد و قوم را ملامت بسیار کرد و فرمود که به سبب
همان سه ناله و فریاد صفیل بچه ناقه شما را به سه یوم مهلت دهیم اگر توبه کنید خوب والا هلاک شوید روز اول وجوه شما زرد رنگ شوند و
بروز دویم سرخ گردد و چون بروز سویم آید سیاه روی شوید و در خانهای خود به هر دو زانو روی بر زمین نهاده جمیعاً خواهید مرد والله اعلم بالقول
بحث تاسع وکانوا ینحتون من الجبال بیوتاً آمنین بدانکه تنحتون به معنی تراشیدن از نحت ینحت الحجر والخشب نحتاً نجر یعنی سنگ
وچوب را تراشیدن و نجاری کردن را نحت گویند لان النحت هو نجر الشیء الصلب پس مثلاً سنگ و چوب را که مجوف تراشند آن را
نحت گویند و آنا آله تراشیدن را منحات بهمین اعتبار نامند و هرگاه بالاجمال کیفیت حال بوضاحت پیوست گوئیم که مفسرین را در تفسیر این جمله
قول اند بعضی فرموده اند ای وکان قوم صالح فی القوة بحیث ینحتون الجبال بیوتاً یسکنونها وکانوا آمنین من خرابها وسقوطها
علیهم یعنی مقصود اظهار قوت قوم صالح علیه السلام است از حیث آنکه ایشان از کوهها خانها میتراشیدند و سنگها می بریدند و از خراب شدن
و افتادن و منهدم شدن و نقب زدن و زدان ایمن بودند و جماعتی گفته است که قوم صالح علیه السلام در بریدن و تراشیدن خانهای جبال
پنداشتند که آنخانها حمایت خواهد کرد ایشان را و در آن ایمن خواهند بود از عذاب و جمعی فرموده اند آمنین من الموت لطول اعمارهم یعنی
این قوم خانها ساختند به گمان آنکه ما طویل العمر خواهیم بود و از موت در امن باشیم اقول حقیقت الامر آنست که اهل ثمود برای گذاره زمستان
در خلاف جبل در ارض سهله مستویه از گل و آجر و گچ می ساختند و اما در موسم تابستان برای گذاره خود کوهها را شق نموده و اماکن خوب و
مساکن مرغوب بر سبیل نجاری و خراطی می ساختند تا در این هوای گرم آرامگاه و خوابگاه ایشان باشد در این اشاره است که ایشان قوی
الاجساد و طویل الاعمار بوده اند و در موسم هوای خوش بین القصور در دشتها و بیابانها و باغستان بخوشی و راحت تمام آرام میکردند و این
نهایت آرام طلبی ایشان بود چنانکه در اقلیم هند قوم فرنگ در ایام زمستان در بلاد و اراضی مستویه ساکن باشند و در ایام تابستان
در کوهستان بسر برند و عیش و آرام کنند ابن عباس گوید انهم لطول اعمارهم یحتاجون ان ینحتوا بیوتاً یسکنونها لئلا
لتکون مساکنهم فی الشتاء احسن واحفظ من البرد و از اهل سیر جمعی گفته اند که ایشان در بدایت ساکن اراضی مستویه میبودند
که خلاف جبال بود از آجر و گچ میساختند اما بسکه ایشان طویل العمر میبودند خانها و سقوف آنها بمرور ازمنه بعیده طویله بحدی کهنه و بوسیده
میشدند که بر روی خود شان ساقط میگردیدند و بسیاری از ایشان بوجه سقوط سقوف و انهدام بیوت هلاک می شدند این است که جبال و
احجار عظیمه را چون خراطی و نجاری بتراشیدند و مجوف همچو غارها امکنه و بیوت برای خود میتراشیدند و پنداشتند که اینجا ما را موت نگیرد پس بیوت در
جبال منحوت بعد مرگ ایشان هم باقی می ماندند والله اعلم بالصواب بحث عاشر فاخذتهم الصیحة مصبحین فما اغنی عنهم ما کانوا
یکسبون یعنی پس فرا گرفت ایشان را صیحه عذاب در حالتیکه در آیندگان بودند به صباح یعنی اول روز یکشنبه بوجه اعمال زشت به صیحه عذاب
جبریل علیه السلام هلاک شدند پس آنچه ایشان از امتعه و اموال کسب میکردند یا آنچه ایشان می ساختند از بنای بیوت برای حفاظت خود
از عذاب رب الارباب بی فائده بود عذاب را از ایشان رفع نتوانست نماید در زاد المسیر آورده است که در سه روز که قوم صالح بموجب

...نیز بچه ناقه و عده حیات داشتند در خانهای خود ساکن شده قبرها کندند و منتظر عذاب می بودند و چون روز چهارم آفتاب طالع شد و عذاب
نیامد از منازل خود بیرون آمده یکدیگر را میخواندند که ناگاه جبریل علیه السلام بصورت اصلی خود پالیش بر زمین و سر بر آسمان پرهای خود را
منتشر کرده از مشرق تا مغرب پاهای وی زرد و بالهای سبز و دندانهای سفید و براق و پیشانی با جلاء نورانی و رخسار برافروخته و موی سر وی
سرخ برنگ مرجان ظاهر شد و افق را بپوشید چون قوم ثمود اینحال بدیدند پس روی به مساکن خود نهادند و به قبور در آمدند جبریل نعره زد
و صیحه کشید موتوا علیکم لعنة الله به یکبار همه مردند و زلزله در خانهای ایشان افتاد و سقفها بر ایشان فرود آمدند در تیسیر آورده است
که ابن عباس فرمود هیچ دو امت به یک عذاب هلاک نشدند مگر قوم شعیب و قوم صالح علیه السلام اما قوم ثمود را صیحه از تحت ایشان
بود و اهل مدین را از فوق ایشان و بیشتر تحقیق متعلق این آیه مجیده در سوره هود و در سوره اعراف گذشت و لهذا درینجا بتکرار آن نپرداختیم والله اعلم

قوله تعالی وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ ۭ وَاِنَّ السَّاعَةَ لَاٰتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيْلَ ۝ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ ۝ وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ ۝ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰى مَا مَتَّعْنَا بِهٖٓ اَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ ۝ وَقُلْ اِنِّيْٓ اَنَا النَّذِيْرُ الْمُبِيْنُ ۝ كَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَي الْمُقْتَسِمِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِيْنَ

ترجمه این آیات سبعه و نیافریدیم ما آسمانها و زمین را و آنچه میان ایشانست مگر به حکمت یا سبب ظهور حق یا برای بیان حق و بدرستیکه
قیامت هر آینه آینده است و خداوند منعام انتقام از مکذبان خواهد کشید پس در گذر گذشتن نیکو یعنی عفو کن حق نفس خود را و در صدد
مکافات خود مباش بدرستیکه پروردگار تو آفریننده خلایق و اخلاق است و دانا به اهل وفاق و نفاق است و بدرستیکه ما
دادیم ترا هفت آیت از مثانی که قرآن است و دیگر دادیم ترا قرآن عظیم که نزد ما قدر او بزرگ و ثواب قرائت او بسیار است یکش
دباز ممکن هر دو چشم خود را بسوی آنچیزی که ما برخوردار دادیم به آنچیزی گروهها را از کفار و اندوه مخور بر یاران خود به بینوائی و
درویشی و فرا گیر بال خود را یعنی تواضع کن مر مومنان را و بگو بدرستیکه من بیم کننده ام هویدا و ظاهر مثل آن عذابی که فرستادیم
بر بخش کنندگان آنکه ساختند قرآن را پاره پاره و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول وما خلقنا السموات والارض
وما بینهما الا بالحق این آیت مجیده گویا تنظیم ماقبل را بیان می نماید از حیث آنکه هرگاه خداوند عالمیان عزوجل اهلاک
قوم کفار را بیان فرموده رب دانالنظر کوتاه بینا را شبهه تولد شد که اهلاک و تعذیب بندگان بر کریم و رحیم عالمیان چگونه جایز و امر لایق تواند بود پس گویا در جواب آن فرموده که نیافریدیم آسمانها
و زمین را و آنچه میان ایشان است مگر آفریدنی متلبس بحق که ملایم استمرار فساد و دوام شرور نیست و لهذا حکمت مقتضی اهلاک
امثال آنجماعت شده و ازاحه فساد ایشان از زمین در تفسیر کبیر فخرالدین رازی در بیان تنظیم همین آیت کریمه گفته است فاجاب
عنه بانی انما خلقت الخلق لیکونوا مشتغلین بالعبادة والطاعة فاذا ترکوها و اعرضوا عنها وجب فی الحکمة
اهلاکهم و تطهیر وجه الارض منهم و هذا النظم حسن یعنی پس خداوند عالمیان از همین شبهه جواب داده است

با ینکه جز این نیست که تخلیق فرمودیم آسمان و زمین و مخلوقات را که درمیان ارض و سماء است تا آنکه بعبادت و طاعت حق مشتغل باشند پس چون عباد
ترک نمودند آنرا از طاعت خدا و پیغمبر اعراض جستند در حکمت واجب شد که ایشان را هلاک گردانیم و روی زمین شوره و شیرین را از وجود نحوس
ایشان طاهر و پاک نمائیم در کتاب التنزیل گوید یعنی لاظهار الحق والعذار وهو ان یثاب المومن والمصدق و یعاقب
الجاحد الکافر الکاذب یعنی خازن بغدادی فرموده است که مراد و مقصود خداوند متعال از تخلیق آسمان و زمین و مابینهما بالحق اظهار حق
و عذاب است باین معنی که مومن مصدق را ثواب رسانیده شود و منکر و کافر و کاذب را عقاب و عذاب نموده شود تنبیه توان که در نظم این
آیه کریمه وجهی دیگر باشد چنانچه بعضی از محققین فرموده اند ان المقصود من ذکر هذه القصص تصبیر الله تعالی محمد صلعم علی سفاهة
قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة کانوا یعاملون انبیاء الله تعالی بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات
علی محمد صلعم یعنی مقصود آنست که مراد از بیان چنین قصص تصبیر خدا بحبیب خود محمد مصطفی صلعم است بر سفاهت قوم او حیث انکه
هرگاه حالات غریبه و مقالات عجیبه اقوام و امم سالفه را که در حق انبیا و از ایشان صادر گشته حبیب ما صلعم خواهد شنید صبر و تسکین قلب
آنجناب حاصل خواهد شد و بمثل چنین معاملات فاسده آنحضرت متحمل خواهد شد والله اعلم اقول حقیقت الامر آنست که این آیت مجیده نزد
معتزله و نزد جمهور محققین امامیه بر بطلان زعم جبریه دلیل جلیل تواند بود جبائی گفته است در ذیل همین آیت مجیده دلت الایة علی
انه تعالی ماخلق السموات والارض وما بینهما الا حقا و ما یکون الحق لا یکون الباطل لان کل ما فعل باطلا و ارید بفعله کون
الباطل لا یکون حقا و لا یکون مخلوقا بالحق وفیه بطلان مذهب الجبریة الذین یزعمون ان اکثر ما خلقه الله تعالی بین
السموات والارض من الکفر والمعاصی باطل خلاصة المرام آنکه جبائی گوید در این آیت مجیده دلالت بالصراحت است برآنکه
خداوند متعال زمین و آسمان و آنچه در این هر دو است خلق نفرموده مگر بالحق و آنچه حق است بالیقین باطل نمیتواند بود زیرا که آنچه باطل آید و از
فعل آن نیز باطل بود حق بالضرورت نتواند شد و نه آنرا مخلوق بالحق توانیم گفت پس با اعلان بطلان مذهب جبر ثابت است که گمان کرده اند
اکثر آنچه یزدان پاک عزوجل در زمین و آسمان از کفر و معاصی خلق فرموده است نعوذ بالله منها و رازی که امام الجبریه است درین
مقام گفته است واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الایة تدل علی انه سبحانه هو الخالق لجمیع اعمال العباد لانها تدل علی انه
سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولکل ما بینهما ولا شك ان افعال العباد بینهما فوجب ان یکون خالقها هو
الله سبحانه یعنی بدانکه اصحاب ما جبریه گویند که این آیت کریمه دلالت میکند که خداوند منان خالق تمامی اعمال بندگان است زیرا
که این دلیل است که یزدان پاک عزاسمه خالق است برای آسمانها و زمینها و آنچه درمیان این هر دو است و شک و شبهه نیست که فعل
عباد بینهما است پس واجب شد که خالق آنها نیز خداوند عالمیان باشد اقول چنین گفتن رازی محض تحکم است زیرا که توانیم گفت
که نزد رازی مثلا کفر کافر آیا حق است یا باطل اگر حق باشد پس چرا انبیا را برای قلع و قمع همین حق مبعوث گردانید و اگر باطل باشد پس در
آیه الا بالحق باطل چگونه داخل تواند بود زیرا که اذا جاء الحق زهق الباطل ان الباطل کان زهوقا نص کلام الله المنعام شاهد همین
مرام است علاوه برین توانیم گفت که حق سبحانه در آیه دیگر فرموده است والله انزل الیکم بالحق و نیز فرموده است فماذا بعد الحق الا الضلال پس بالضرورت معلوم گشت
که معصیت و کفر کافر فعل خود اوست که بالاراده از خود ایشان سر زد خالق متعال تخلیق افعال عباد نمیکند عقل سلیم و طبع مستقیم باید تا بداند که استدلال کردن رازی از فقره وما
بینهما بر اثبات جبر بنیاد دراز تار عنکبوت است ابطال جبر چونکه درین تفسیر براهین قاهره قاطعه در مقامات مناسبه مفصل کرده شده است درینجا بهمین قدر
جواب رازی اکتفا کنیم والله اعلم بالصواب بحث ثانی وان الساعة لاتیة بدانکه مفسرین اتفاق کرده اند که الساعة اسمست
برای روز قیامت والف و لام برآن عهدیست یعنی آن روز قیامت که نزد خداوند عالمیان برای جزاء و ثواب مومنین و سزاء و عذاب
کافرین معهود است و دیگری بجز حق تعالی عزاسمه عین آنرا نمیداند پس الساعة قیامت مخصوص در علم عالم الغیوب معهود است و گاه
مجملا این مطلب واضح گشت گوئیم که این آیت متعلق است بما قبل چه گفتیم که حق تعالی آیه ماقبل را گویا در بیان وجه اهلاک اقوام سالفه
ذکر فرموده است پس گاه در اینجا ایماء است و لو لم نواخذهم بها فی الدنیا اخذناهم فی الاخرة ان الساعة لاتیة و مقصود

آن است که حق سبحانه بر سبیل تسلیه و تصبیر اولاً حکایات اهلاک قوم لوط نمود که مانند مخالفین و کافرین را چنین و چنان بسوء اعمال شان
هلاک و نابود کنیم و پس از آن میفرماید که چنین هم شود هرگاه به اقتضای مصالح و حکم تعجیلاً در دنیا ایشان را موأخذه نفرمائیم پس در آخرت بعذاب
الیم گرفتار بدرستیکه قیامت هر آئینه آینده است ای حبیب من خداوند متعال انتقام تو از مخالفین و مکذبین تو خواهد کشید و در تفسیر کبیر فخر رازی
گفته است انه تعالی لما بین انه انزل العذاب علی الامم السالفة فعند هذا قال لمحمد صلعم وان الساعة لآتية وان الله لینتقم
لك فیها من اعدائك ویجازیك وایاهم علی حسناتك وسیئاتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بینهما الا
بالحق والعدل والانصاف فکیف یلیق بحکمته اهمال امرك خلاصه آنست که حق سبحانه هرگاه انزال عذاب بر امم سالفه بیان فرمود
پس متصل بآن بحبیب خود محمد مصطفی فداه روحی فرمود که ان الساعة لآتية یعنی بدرستیکه حق تعالی هر آئینه در آن روز قیامت
از اعدای تو انتقام تو خواهد کشید و نیز از حسنات جزاء دهد و ایشان را بر سیئات سزاء کند پس بدرستیکه حق سبحانه زمین و آسمان و آنچه در میان
هر دو است خلق نفرموده است مگر بحق و عدل و انصاف پس حکمت کامله او چگونه سزاوار است که اهمال امر تو نماید **اقول** اصل آنست
که مفسرین را در اینجا حقیقة دو قول اند **جمعی** گفته اند که این آیت مخصوصاً در بیان انتقام گرفتن از مکذبین و مبغضین حضور نبوی فداه امی و
ابی نازل شده است تا حضور مقدس نبوی را نوعی تسکین و تصبیر و تسلیه از آن حاصل آید و بر اذیت قوم متحمل شود و پریشان
خاطر نگردد **و بعضی** فرموده اند که آیت عام است تخصیص آن صورت صحت نپذیرد و مقصود از این جزاء دادن به احسان هر محسنی است
و سزاء دادن به عصیان هر عاصی چنانکه **بیضاوی** و در معالم التنزیل **بغوی** و در تفسیر لباب التنزیل **خازن** بهمین قول ثانی
قایل شده اند از حیث آنکه فرموده اند یعنی وان القيامة لتاتی لیجازی المحسن باحسانه والمسیء باسائته **و اما** نزد این قاصر خاکسار
قول اول اولی است به اعتبار آنکه در ضمن تسلیه و تصبیر پیغمبر ذکر یافته است پس در این مقام از تذکر آن مخصوصاً تذکر سزای مکذبین آنجناب
روحی فداه است و الله اعلم **بحث ثالث** فاصفح الصفح الجميل بدانکه صفح در اصل لغت بمعنی عفو عن الجرائم و انحراف از چیزی از آن
نفع نیفع باشد و صفحات کتاب غالباً بهمین وجه نامیده شده باشند که از یک جانب او ناظر را به طرف دیگر انحراف حاصل میشود و شاید
که مصافحه نیز به اعتبار انحراف و گذشتن ایدی از میان همدیگر نامیده شده باشد **و از جمله** اسماء توصیفی حق تعالی صفوح صیغه مبالغه
غالباً بهمین اعتبار است که از جرایم و معاصی عباد عصات میگذرد چه وارد شده است **هو العفو عن ذنوب العباد المعرض عن**
عقوبتهم لانه كثير الصفح والتجاوز عنهم و هرگاه حقیقت حال مجملاً معلوم شد گوئیم که عموماً **مفسرین** اتفاق نموده اند که
امر خطاب رب الارباب بجناب رسالت مآب فداه روحی است و جمهور اعلام اسلام در معنی آیت چنین فرموده اند ای فاعرض یا
محمد عن مجازات المشرکین وعن مجاوبتهم واعف عنهم عفوا حسنا واحتمل ما تلقی من اذی قومك و مقصود
آنست که خداوند عالمیان همینکه حبیب خود محمد مصطفی فداه امی و ابی را بر اذیت و مخالفت و تکذیب و تکلیف قوم بصبر و شکیب مأمور
گردانید و به انزال آیه ساعت قیامت تسکین آنجناب فرمود و متصل به آن خواست که پیغمبر خود را ترغیب و تحریص کند تا به اخلاق حسنه عفو
جرایم مجرمین فرموده باشد از آنست که فرمود فاصفح الصفح الجميل یعنی ای محمد صلعم اعراض کن و در گذر در گذشتن نیکو از مجاوبت و مجازات
مشرکین یعنی بعقوبت ایشان تعجیل مکن و در صدد مکافات ایشان مباش و عفو حق نفس خود کن و آنچه از ایشان تو رسد متحمل شو فرا از دهان
قوم صبر کن **جماعتی** از مفسرین در اینجا گفته اند که این آیت مجیده به آیه قتال منسوخ شده است چنانچه **ابن ابی حاتم** و جلال
الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** از عکرمه آورده اند قال **هذا الصفح الجميل** كان قبل القتال **و ابن جریر** و ابن المنذر نیز گفته که
این آیت به آیه سیف منسوخ است **و مجاهد** و ابن عباس **و قتاده** و ضحاک نیز به منسوخ شدن آیه قایل شده اند **و بعضی** از
مفسرین همچو **حسن** وغیره گفته اند که این آیه عفو هرگز منسوخ نشده است و در **مجمع البیان** فرموده است لا نسخ فیه بل هو فیما
بین النبی صلعم وبینهم لانه امر به من جهة جهادهم امره بالصفح عنهم فی موضع الصفح کقوله فاعرض عنهم وعظهم
اقول قول ثانی اولی بود چه عفو بالذات و فی نفسه امری مستحسن و نیکو در هر حالتست و هیچ نبود که سبب نسخ آن تواند شد و نیز نسخ آن

خبری معتبر شاهد است همین قول جمهور محققین **امامیه** و فخر الدین رازیست چنانچه در تفسیر **کبیر** گفته **و قیل هو منسوخ** بآیة السیف وهو
بعید لان المقصود من ذلك ان یظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكیف یصیر منسوخاً یعنی گفته شده است که این آیه کریمه
به آیت سیف منسوخ است ولاکن این امر بعید است که منسوخ شده باشد زیرا که مقصود از صفح جمیل اظهار خلق حسن و عفو و درگذشتن است
پس چگونه میشود که چنین وصف عظیم را منسوخ گرداند **و قاضی** در اینمقام چه خوب گفته است که والصفح ممدوح فی سائر الحالات وهی
کالحلم والتواضع وقد یلزمنا الصفح الجمیل مع لزوم التشدد فی امر الجهاد یعنی صفح و عفو در هر حالت امریست ممدوح و آن همچو حلم و
تواضع بود و به تحقیق که ما را با لزوم تشدد در امر جهاد صفح جمیل لازم است **پس** بهر حال متیقن شد که این آیه صفح جمیل که دلیل عفو و حسن اخلاق بوده
است منسوخ نشده است چه آیه انك لعلی خلق عظیم مؤید آن امر تواند شد از حیث آنکه اگر آنجناب صلعم صاحب العفو والخلق نمیبود البته
به خلق عظیم او را توصیف نمیفرمود **ابن بابویه** و در تفسیر برهان **بحرینی** و در امالی **صدوق** علیه الرحمه و در تفسیر **نور الثقلین** بطریق امامیه
از جناب امام زین العابدین علیه السلام ذیل آیت مجیده آورده اند که الصفح الجميل العفو من غير عتاب و در **مجمع** گفته است هو العفو بغير
تعنیف و توبیخ **و بطریق عامه ابن مردویه** و ابن النجار از جناب **امیر** علیه السلام **و بیهقی** در **شعب** و سیوطی در تفسیر **در منثور** از ابن
عباس آورده اند که مراد از صفح جمیل رضا به غیر عتاب است و الله اعلم وعلمه اتم **بحث ثالث** ان ربك هو الخلاق العليم بدانکه این آیت
بر سبیل مزید تاکید در تسکین و تسلیه و تصبیر پیغمبر صلعم نازل فرمود یعنی بدرستیکه پروردگار تو او ست آفریننده تو و قرین به جمیع خلایق به تقدیرات امر تو و امر همه ایشان و او ست دانا به تمامی احوال وفاق
و نفاق و بحال تو و بحال ایشان پس او حقیق است آنکه توکل باو کنی تا حکم کند میان شما **و در مجمع البیان** فرموده است ویجوز ان یرید ان ربك خلقكم وعلم ما هو اصلح
لکم وقد علم ان الصفح اصلح یعنی و جائز است که مراد آن باشد بدرستیکه پروردگار تو تخلیق فرموده است شما را و دانسته است آنچه برای شما اصلح بود بتحقیق که دانسته است
صفح جمیل و عفو و خلق عظیم بهتر و اصلح است **و فخر رازی** در تفسیر کبیر ذیل همین آیت گفته است معناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبایعهم و تفاوت احوالهم مع علمه بكونهم
فانما خلقهم مع هذا التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت **و اما** علی قول اهل السنة فلمحض المشیئة والارادة **و اما** علی قول المعتزلة فلاجل المصلحة و الحکمة
یعنی مراد آنست که خداوند متعال با اختلاف طبایع و تفاوت احوال تخلیق مخلوقات فرموده و دانسته است که ایشان چنین میباشند و هرگاه چنین باشد پس جز این نیست که با وجود علم به
تفاوت ایشان را چنین مختلف الطبایع و متفاوت الاحوال خلق نموده است اما بنابر اعتقاد **اهل سنت** چنین تخلیق و اینسه به مشیت و اراده او ست اما بنابر زعم **معتزله** این تخلیق مخلوقات بغرض
مصلحت شاید و حکمت کامله واقع شد **اقول** انتقاص خاطر بر فهم قلم اجمالاً از حقیقت این بحث درم بالا تفراد بحث میتماید **اما خلاق** صیغه مبالغه از خلق باب خلق یخلق باشد و
خلق در لغت عرب تقدیر کردن تو چیزی را بود چنانچه تمثیلاً گفته میشود ان اخلقت فریت لا کمن یخلق ولا یفری و از حضرات **ائمه اطهار**
علیهم السلام مرویست ان افعال العباد مخلوقة خلق تقدیر لا خلق تکوین وخلق عیسی علیه السلام من الطین کهیئة
الطیر هو خلق تقدیر ایضاً ومکون الطیر وخالقه فی الحقیقة الله عز وجل یعنی بدرستیکه افعال عباد مخلوق اند به تخلیق تقدیری نه
تخلیق تکوینی و عیسی علیه السلام از طین خلق کرده شد همچو هیئت طیر پس او نیز مخلوق تقدیریست و مکون طیر و خالق او در حقیقت خداوند عز و
جل است **و ابن فهد** در **عدة الداعی** بمعنی خلاق و خالق گفته است هو المبدئ للخلق والمخترع لهم علی غیر مثال سبق قال سبحانه
الطین کهیئة الطیر اذ قدر لکم والله خالقه فی الحقیقة والمکون یعنی مراد از خالق و خلاق آنست که حق سبحانه مبدء مخلوقات
و مخترع ایشان است بر مثالیکه از این پیشتر نبوده است حق تعالی فرموده است آیا خالقی دیگر غیر از خداوند متعال است و تواند که مقصود از خلق تقدیر
باشد چنانکه خداوند عالمیان درباره عیسی ابن مریم علیه السلام فرموده است که تخلیق میفرمایم برای شما از طین همچو هیئت طیر مراد آنست که مقدر
کنم برای شما و حق سبحانه در حقیقت خالق و مکون او است **و کفعمی** نیز قریب المضمون ذکر فرموده است والله اعلم **و اما علیم** نیز صیغه مبالغه از علم است
زیرا که گفتن ما کسی را عالم مفید آنست که او را معلومی میباید باشد چنانکه مثلاً گفتن ما سامع مفید آنست که برای وی مسموعی باید باشد پس همچنان
وصف کردن ما خداوند عالمیان را به اینکه علیم است افاده کند که آنچه صحیح است معلوم و واقع شدن آن بالضرورت نزد آن پاک عز و جل عالم است
به آن قطعاً چنانکه سمیع بودن کسی مفید آن است که مسموعی بوده باشد تا کسی سامع آن تواند شد **پس** تمامی علوم من الله اند زیرا که از دو
صورت خالی نیست یا ضروریه اند که حق تعالی بفعل آورده است آنها را **و یا** استدلالیه اند که اقامت حجت نموده است بر آنها و لهذا معلوم است

که احدی را علمی حاصل نیست مگر از حق سبحانه وتعالی **کفعمی** گفته است العلیم هو العالم بالسرائر والخفیات وتفاصیل المعلومات قبل حدوثها وبعد وجودها یعنی مراد از علیم آنست که حق تعالی به سرائر وخفیات وتفاصیل ومعلومات پیشتر از حدوث وهم بعد از وجود آنها عالم است و **ابن فهد** علیه الرحمه در عدة الداعی فرموده است هو العالم بالسرائر والخفیات التی لا یدرکها علم الخلق بقوله تعالی وهو علیم بذات الصدور فلا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء عالم بتفاصیل المعلومات قبل حدوثها وبعد وجودها خلاصه آنست که معنی علیم بودن خداوند عالمیان آنست که او عالم است بسرائر وخفیاتیکه علم خلق آنها را ادراک نتوان کرد زیرا که غیر از حق سبحانه دیگر علیم بذات الصدور نیست پس برابر ذره از مثقال در ارض وسما برحق تعالی مخفی نیست بلکه قبل از حدوث وبعد از وجود به تفاصیل معلومات عالم است در کتاب **التوحید ابن بابویه** در تحقیق معنی علیم فرموده است ای انه علیم لنفسه عالم بالسرائر مطلع علی الضمائر لا تخفی علیه خافیة ولا یعزب عنه مثقال ذرة علم الاشیاء قبل حدوثها وبعد ما احدثها سرها وعلانیتها ظاهرها وباطنها وفی علمه عز وجل بالاشیاء علی خلاف علم الخلق دلیل علی انه تبارک وتعالی بخلافهم فی جمیع معانیهم والله عالم لذاته والعالم من یصح منه الفعل المحکم المتقن فلا یقال انه یعلم الاشیاء بعلم کما لا یثبت معه قدیم غیره بل یقال انه ذات عالمة وهکذا یقال فی جمیع صفات ذاته خلاصة المرام آنست که حق تعالی علیم لنفسه وعالم بسرائر ومطلع بضمائر است مخفی نیست بروی هیچ خافیه وپوشیده نیست ازا و مثقال از ذره میداند پیشتر وبعد حدوث تمامی اشیا و راسر وعلانیه آنها را ودر علم خداوند عالمیان بخلاف علم مخلوقات دلیل جلیلست که حق سبحانه عز وجل در هر معنی بخلاف مخلوقات است چه او عالم بالذات است وعالم کسی است که صحیح باشد از وصدور فعلی که محکم متقن است پس جائز نیست که او را عالم الاشیاء بعلم ذات شود چنانکه نیست که با او دیگری قدیم دانسته شود بلکه گفته میشود که حق سبحانه وتعالی جل ذکره ذات عالم است ودرهمین حکم در باقی صفات ذات حق تعالی است والله اعلم بالصواب **بحث رابع** ولقد آتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم بدانکه هرگاه خداوند عالمیان حبیب خود محمد مصطفی فداه روحی را برانیت قوم تسلیه وتسکین وتصبیر نمود وامر فرمود که به ایشان صفح جمیل کند خواست که متصل بآن نعم عظیمه که پیغمبر خود را بدان مخصوص گردانیده است ذکر فرموده باشد زیرا که اگر نزد انسان کثرت نعم الهیه بیان کرده شوند صفح جمیل وتجاوز عن الجرام بروی آسان شود **در اسباب النزول** ونیز **ابن الجوزی** وخازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** گفته است سبب نزولها ان سبع قوافل وافت من بصری واذرعات لیهود قریظة والنضیر فی یوم واحد فیها انواع من البر والطیب والجواهر فقال المسلمون لو کانت **هذه الاموال** لنا لتقوینا بها وانفقناها فی سبیل الله فانزل الله **هذه الآیة** خلاصه مرام آنست که حضور نبوی فداه امی وابی را در از رعات هفت قافله وکاروان را دید از بنی قریظه وبنی نضیر که انواع طیب وجواهر وامتعه وجامهای فاخر بار داشتند جماعت مسلمین به مشاهده آن گفتند هرگاه این اموال برای ما میبود هر آئینه ما را به آن تقویت بسیار حاصل میشد وفی سبیل الله از آن بکثرت انفاق میکردیم آنگاه حق سبحانه این آیت را نازل فرمود **و در تفسیر** آورده است که هفت کاروان قریش در یک روز به مکه در آمدند وبا مطاعم بسیار وملابس بیشمار وبر هر تقدیر برخی از صحابه گفتند که در خاطر مبارک حضرت پیغمبر صلعم خطور کرد که مومنان بگرسنگی وبرهنگی اوقات گذرانند ومشرکان را این همه مال بوده باشد پس این آیت نازل گشت که عطا فرمودیم ترا هفت آیات که بدرجها بهتر اند از این قوافل سبعه **اشکال** جماعتی از مفسرین اینوجه نزول را ضعیف گفته اند واز انجمله **حسن ابن فضل** در صدد تردید بر آمده میگوید وهذا القول ضعیف اولا یصح لان هذه السورة مکیة باجماع اهل التفسیر ولیس فیها من المدنی شیء ویهود قریظة ونضیر کانوا بالمدینة وکیف یصح ان یقال ان سبع قوافل جائت فی یوم واحد فیها اموال عظیمة حتی تمناها المسلمون فانزل الله هذه الآیة خلاصه مرام یعنی اینقول که در اسباب النزول این آیت مجیده نقل کرده اند ضعیف است وصحیح نیست زیرا که باجماع اهل تفسیر تمام این سوره مکیست وهیچ آیتی در این مدنی نیست وبنی قریظه ونضیر اهل مدینه بوده اند پس چگونه به صحت پذیرد اینکه گفته شود که این هفت قافله در یک روز اینهمه اموال عظیمه بار نموده از مدینه به مکه رسیدند واسلامیان تمنای مال ایشان کردند تا این آیت نازل گشت که ای محمد این سبعا من المثانی

یعنی هفت آیه یا هفت سورة از این هفت قافله برایت بهتر است کذا نقله **الخازن فی اللباب جواب** بعون الله الوهاب حقیقت الامر آنست که حسن ابن فضل آنچه گفته که اجماع ارباب تفسیر است که سوره حجر مکیست هیچ آیتی مدنی در آن شامل نیست نزد من محل تامل است زیرا که بر این فقره دوم اجماع نیست که هیچ آیتی مدنی در آن شامل نباشد بلکه در این خلاف کرده اند وانقاص خاسر در شروع سوره حجر مفصل در این بحث نموده است که در تمام سوره مبارکه خلاف مفسرین را در دو آیت واقع شده است یکی از این آیتین آیه زیر بحث ولقد آتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم است **و آیه ثانیه** قوله کما انزلنا علی المقتسمین الذین جعلوا القرآن عضین است **قتاده و مجاهد** گفته اند که این دو آیت نیز مکی است **در مجمع البیان** فرموده است که از **حسن** مرویست اینده آیه مذکوره مدنی است **پس** بهر حال جمله اهل تفسیر را اتفاق نیست که سوره حجر تماما مکی باشد بنابراین روایتی که در سبب نزول بیان شد محل اعتراض نتواند بود والله اعلم **و هرگاه** وجه نزول معلوم شد گوئیم که در آیه زیر بحث جمله آتیناک سبعا مبهم است چه در آن توضیح نیافته است که کدام هفت چیز حق سبحانه به حبیب خود عطا فرموده است آیا هفت آیت داده است یا که هفت سوره عطا فرموده است ویا آنکه هفت فائده بهرحال در لفظ دلیل تعین مقصود نیست **واما مثانی** صیغه جمع است که واحد آن مثناة است **و** المثناة کل شیء یثنی ای یجعل اثنین یعنی هر آنچیز یکه تثنیه بود مثناة باشد **پس** آنچه فرموده است که آتیناک سبعا من المثانی مفهومه آتیناک سبعة اشیاء من جنس الاشیاء التی تثنی یعنی ای محمد صلعم عطا فرموده ایم تو هفت چیز از جنس اشیائی که هر کدام از آن تثنیه است وشبهه نیست که آنچه تا اینجا گفتیم در غایت اجمال است که به تقرر وتعین مفهوم آن بجز دلیل مفصل سبیلی دیگر نیست **و مفسرین** را در تفسیر این آیه مجیده چندین قول اند **قول اول** آنچه اکثر مفسرین گفته اند آنست که مقصود از سبعا من المثانی فاتحة الکتاب است واین قول **عمر و علی و ابن مسعود و ابی هریره و حسن و ابو العالیه و مجاهد و ضحاک و** سعید ابن جبیر **و** قتاده است در کتاب **عیون اخبار الرضا** از امیر المومنین علیه السلام مرویست که بسم الله الخ آیتی از سورة فاتحة الکتابست واین سوره هفت آیات اند شنیدم از حضور پیغمبر صلعم که فرموده است خداوند عالمیان فرمود ای محمد صلعم بتو دادیم سبع مثانی وقرآن عظیم فافرد الامتنان علیّ بفاتحة الکتاب وجعلها بازاء القرآن العظیم **و در تفسیر عیاشی** از صادق آل محمد علیهم السلام آورده است که از معنی این آیه کریمه آنجناب را پرسیده شد فرمود سوره حمد است که هفت آیات اند وآیتی از آنها بسم الله الخ آیت مثانی موسوم شد زیرا که در دو رکعت هر نماز دو مرتبه خوانده می شود **و در مجالس** از حضرت سجاد نیز مرویست که سبع مثانی سوره فاتحه است ودر تفسیر کبیر رازی گفته است وروی ان النبی صلعم قرأ الفاتحة وقال هی سبع المثانی یعنی از ابو هریره مرویست بدرستیکه حضور نبوی سوره فاتحه را تلاوت نمود وفرمود که سبع المثانی همین سورت است **اقول** وجه تسمیه سوره فاتحه بسبع المثانی غالبا به سبب آنست که سوره فاتحه هفت آیه اند **و اما** در وجه تسمیه مثانی چند وجه موجه لطیفه میباشند (۱) سوره فاتحه را باینوجه مثانی گفته اند که انها تثنی فی کل صلوة بمعنی تقرأ فی کل رکعة یعنی این سوره فاتحه چونکه در هر رکعت هر نماز دو مرتبه خوانده میشود لهذا به مثانی نامیده شد (۲) زجاج گفته است که مثانی نامیده اند بجهة آنکه یثنی بعدها ما یقرأ معها (۳) نوانده که وجه تسمیه فاتحه به مثانی بجهة آن باشد که در دو قسم تقسیم کرده شده است ودلیل بر آن مرویه حضور نبوی فداه امی وابی است که فرمود یقول الله تعالی قسمت الصلات بینی وبین عبدی نصفین یعنی حق سبحانه میفرماید که تقسیم کرده شد نماز در میان من وعبد من نصفین والحدیث مشهور (۴) جمعی از محققین فرموده اند سمیت مثانی لانها قسمان ثناء ودعاء وایضا النصف الاول منها حق الربوبیة وهو الثناء والنصف الثانی حق العبودیة وهو الدعاء یعنی وجه تسمیه فاتحه به مثانی جهت آنست که فاتحه مشتمل بر دو قسم ثناء ودعاء است نصف اول این سوره حق ربوبیت است باعتباریکه مشتمل بر ثناء است ونصف ثانی آن حق عبودیت است از حیث آنکه متضمن دعاء است (۵) بعضی گفته اند سمیت الفاتحة بالمثانی لانها نزلت مرتین مرة بمکة فی اوایل ما نزل من القرآن ومرة بالمدینة یعنی وجه تسمیه سوره فاتحه به مثانی به جهت آن است که سوره فاتحه دو مرتبه نازل گشت یکدفعه در اوایل به مکه نازل شد ومرتبه دویم در مدینه نازل شد (۶) جمعی گفته اند سمیت بالمثانی لان کلماتها مثنیة یعنی سوره فاتحه را مثانی نامیدند زیرا که در این سوره کلمات بر سبیل تثناة ذکر کرده اند مثلا الرحمن الرحیم **و** ایاک نعبد وایاک نستعین **و** اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم **و** در قراءت عمر غیر المغضوب علیهم وغیر الضالین (۷) زجاج گفته است که سمیت الفاتحة بالمثانی لاشتمالها علی الثناء علی الله تعالی وهو

حمد الله و توحید او یعنی وجه تسمیه فاتحه به مثانی بجهت اشتمال آنست بر ثناء خداوند متعال مراد ذکر تحمید و توحید رب المجید است **اشکال** بنابر آنکه سبع مثانی سوره فاتحه باشد لازم آید که جزء قرآن نباشد زیرا که در آیه زیر بحث اول فرموده است اتیناک سبعًا من المثانی و بعد از آن عطف کرده والقرآن العظیم و ظاهر است که در معطوف و معطوف علیه مغایرت واجب است و لهذا بالضرورت ثابت شد که سبع مثانی که سوره فاتحه است باید غیر قرآن باشد و آنچه **قاضی** از ابو بکر **اصم** نقل فرموده موید این مرام تواند شد از حیث آنکه اصم گوید کان ابن مسعود لا یکتب فی مصحفه فاتحة الکتاب رأی انها لیست من القرآن یعنی گفت که ابن مسعود در مصحف خود فاتحة الکتاب را ننوشته بود و بنابراین توانیم گفت که سوره فاتحه از قرآن نیست **جواب** اصل آنست که قاعده است اگر چیزی را جملة و مجموعة ذکر نمایند و از آن مجموعه فرد خاص بغرض اظهار تعظیم و تشریف آن منفردا متصل ما قبل یا ما بعد همان مجموعه ذکر مینمایند صورت ما بعد چون آیه و اذ اخذنا من النبیین میثاقهم و منک و من نوح پس در اینجا ذکر فقره منک و من نوح گفتن بغرض اظهار تشریف است **و** همچنین آیه مجیده و ملائکته و جبریل و میکال که با وجود گفتن ملائکه جبریل و میکائیل را لتعظیما منفردا ذکر فرموده و اما آیه زیر بحث صورت ما قبل است که اولا سبعًا من المثانی بغرض اظهار تشریف سوره فاتحه ذکر فرموده از آن بعد مجموع قرآن را بیان نموده **و تواند** که این اشکال را جواب دیگر باشد که جزء بالضرورت مغایر کل و بعض مغایر مجموع میباشد و برای اثبات مغایرت معطوف و معطوف علیه آیه زیر بحث همینقدر کافیست که سبع مثانی که سوره فاتحه است جزو قرآن است نه کل قرآن و لهذا مغایرت بینهما ثابت و عطف قرآن عظیم بر سبعًا من المثانی بنابراین محل اعتراض نتواند شد والله اعلم **تنبیه** بنابراین قول هرگاه ثابت شد که مقصود از سبع مثانی پس سوره فاتحه است پس در این دلالت بالصراحت است که سوره فاتحه افضل و اشرف از تمامی سور قرآنست بدو وجه **اول** ظاهر و هویدا است که در اینجا منفردا ذکر نمودن آن با ثبوت آنکه جز نیست از اجزاء قرآن دلیل مزید اختصاص آن به فضیلت و تشریف **ثانی** گفتیم که این سوره دو مرتبه نازل شده و در انزال این مرتین بر مزید فضل و شرف آن دلیل جلیلست **و** هرگاه این معلوم شد پس گوئیم که نظر به فضیلت و کمال شرف سوره فاتحه بچندین اسم موسوم شده است از آنجمله است آیه زیر بحث **بسبع مثانی** موسوم گشت و در وجه تسمیه آن بهفت وجه ذکر نمودیم از جمله اسماء این سوره **سورة الحمد** و الشکر است زیرا که در ابتداء قرآن یا در اول این سوره حمد و شکر خداوند متعال مذکور شده است **و** دیگر از جمله اسماء آن **سورة الکنز است** زیرا که مرویست که حضور نبوی فرمود که خداوند عالمیان گوید که فاتحة الکتاب از کنوز عرش است **و** دیگر از جمله اسماء آن سوره **وافی** است از جهت آنکه بدون تمامیت سوره الحمد در نماز چاره نیست **و** دیگر از اسماء این سوره **سورة کافیست** زیرا که در نماز سوره حمد از غیر خود کفایت میکند زیرا که از حضور پیغمبر فداه روحی **مرویست** ام القرآن عوض عن غیرها و لیس غیرها عوضًا یعنی سوره فاتحه از دیگر سور قرآنی عوض تواند شد اما سوره دیگر عوض سوره حمد نتواند شد **و** دیگر از جمله اسماء آن سوره **اساس القرآن** است زیرا که حضرت نبوی فداه روحی فرمود که برای هر چیزی اساسی است و اساس قرآن فاتحة الکتاب است و اساس فاتحه بسم الله الرحمن الرحیم است **و** از جمله اسماء فاتحه سوره **ام القرآن** است که آنچه در تمام قرآنست لب لباب آن از علم احکام شرعیه و آداب مرعیه و قراین حکمیه نظریه در آن مملو است **و تواند** که باین وجه تسمیه نظر بشرافت و فضیلت این بر تمامی دیگر سور باشد **رازی** گفته است که سوره فاتحه بر هزار مسئله بلکه از آن بیشتر مشتمل است **و** دیگر از جمله اسماء این سوره **شفاء و شافیه** باشد زیرا بحدیث آمده است هی شفاء لکل داء یعنی الحمد شفای هر درد و بیماریست **و** دیگر از جمله اسماء آن **سورة الصلوة** است زیرا که مرویست در حدیث قدسی که حق سبحانه عز و جل فرموده است قسمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین فنصفها لی و نصفها لعبدی یعنی تقسیم فرمودیم سوره حمد را میان خود و عباد خود چه نصف آن برای ما و نصف دیگر برای بندگان خود مخصوص گردانیدیم یعنی نصف اول سوره حمد مخصوص در ثنای خداوند است و نصف آخر آن در دعای عباد مخصوص شد **و اما ثواب سوره فاتحه** اگرچه بکثرت است اما در اینمقام مناسب به ذکر یک دو حدیث معتبر اکتفاء کنیم تا به طول نیانجامد از آنجمله در تفسیر **مجمع البیان** از جناب صادق آل محمد علیهم السلام روایت کرده است من لم یبرئه الحمد لم یبرئه شیء یعنی هر مریضی را که سوره حمد ابراء و افاقه مرض نکند باید دانست که چیزی افاقه او نخواهد کرد و در تفسیر **عیاشی** آورده است که حضور نبوی فداه امی و ابی به جابر فرمود آیا خبر دهم ترا از فضیلت سوره که خدا در کتاب خود فرستاده است گفت آری پس پیغمبر صلعم سوره الفاتحه بوی تعلیم نمود و بفرمود آیا خواهی که از فضل او ترا مطلع گردانم

گفت بلی پس بفرمود صلعم هی شفاء من کل داء الا السام و السام الموت یعنی ای جابر بدانکه سوره فاتحه بجز موت شفای هر دردیست که عارض شود **در مبانی البیان** آورده است که جناب نبوی فداه امی و ابی فرمود کسی که بخواند فاتحة الکتاب را گویا تلاوت تورات و زبور و انجیل و فرقان کرده باشد **و** بعد از آن بفرمود فاتحة الکتاب شفای هر سم است **و** از این بعد گفت افضل تمام قرآن سوره حمد است پروردگار من به اعطای فاتحة الکتاب بر من منت گذاشت و آن گنجی از کنوز عرش است **در مجمع البیان** از ابی ابن کعب مرویست که حضور اقدس پیغمبر فرمود کسی که از اسلامیان سوره فاتحه بخواند بوی داده شود ثواب تصدق که بهر مومن و زن مومنه کرده باشد **و** بروایتی آنکه ثواب او چون ثواب تلاوت تمام قرآنست **در مبانی البیان** آورده که رسول گرامی مرتبت را خداوند متعال ملکی به بشارت بفرستاد که ای حبیب ترا به اعطاء دو نور مفتخر گردانیدم که از پیشینیان تو هیچ پیغمبر را نداده ایم و آن دو نور فاتحة الکتاب و آخر آیات سوره بقره است هیچ حرفی از آنها تلاوت کرده نشود مگر آنکه بدهیم او را بمعاوضه هر حرفی ثواب ده حرف **مرویست** در روایت طویله که بقدر حاجت ذکر نمائیم که پیغمبر فرمود که خداوند عالمیان میفرماید کسی که بخواند سوره فاتحه را در حالتیکه بولایت محمد و آل محمد علیهم السلام معتقد و معترف باشد و بامر ایشان منقاد و بظاهر و باطن ایشان ایمان آورده باشد عطا کند او را بحرفی از آن حسنه که هر حسنه افضل از دنیا و مافیها است و هر که بشنود اجر ثلث قرائت قاری او را دهد پس هر آینه بباید که استکثار کنید این خیر عارض را و غنیمت شمارید اوقات خود را تا در قلوب شما حسرت آن باقی نماند والله اعلم بالصواب **سوال** آیا جائز است که در رکعات نماز بعوض سوره فاتحه سورتی دیگر خوانده شود یا نه **جواب** حقیقت الامر آنست که **جمهور فقهاء** بعوض سوره حمد دیگر سورتی خواندن در نماز جائز ندانسته اند از حیث آنکه فرموده اند ان رسول الله صلعم واظب علی قرائتها فی جمیع الصلوات طول عمره و ما اقام سورة اخری مقامها فی شیء من الصلوات دل ذلک علی انه یجب علی المکلف ان یقرءها فی صلوته و ان لا یقیم سائر آیات القرآن مقامها و ان یحترز عن هذا الابدال فان فیه خطرا عظیما یعنی بدرستیکه حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی در تمامی صلوات مدت حیات خود بر قرائت همین سورة الفاتحه مواظبت فرموده است و هیچ سوره دیگر بجای آن نخوانده است در هیچ نمازی این بالصراحت دلالت است که مکلف در هر نماز سورة الفاتحه خوانده باشد و هیچ آیت و سورتی را از قرآن مجید بجای آن نخواند از این تبدیل سورت بسوره دیگر احتراز باید کرد که در این خطر عظیم است علاوه بر آن وارد شده است که حضور نبوی فداه امی و ابی فرموده است ام القرآن عوض من غیرها و لیس غیرها عوضًا یعنی سوره فاتحه از دیگر سور قرآنی عوض تواند شد اما سوره دیگر عوض سوره فاتحه نتواند شد والله اعلم **قول ثانی** در تفسیر سبعًا من المثانی بعضی از مفسرین گفته اند که مقصود از آن سبع طوال اند یعنی هفت سوره قرآن مجید که از همه سورها طویل اند بقول **ابن عمر** و سعید ابن جبیر و مجاهد و غیر هم است و آنها سوره **بقره** و سوره **آل عمران** و سوره **نساء** و سوره **مائده** و سوره **انعام** و سوره **اعراف** و سوره **انفال** و سوره **توبه** و انفال و توبه را یکی شمرده اند **ابن الضریس** و نیز جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** از ابن عباس روایت کرده است که بجای سوره انفال و توبه سوره **یونس** است **و** سعید ابن منصور و ابن ضریس و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم **و** بیهقی در **شعب الایمان** از سعید ابن جبیر آورده است که سوره هفتم سوره یونس است **ابن ابی حاتم** از سفیان نقل فرموده است که سوره برائت و سوره انفال یکیست **و اما** حاکم **و** بیهقی از ابن عباس آورده است که سوره هفتم سوره کهف است بهر حال اختلاف در سوره هفتم واقع شده است و اما در شش سوره دیگر همه را اتفاق است **و اما** از امامیه اصحاب ما نیز جماعتی به همین رفته اند چنانچه در **احتجاج الائمه** طبرسی و در تفسیر **نور الثقلین** و در **اصول کافی** از معصوم علیه السلام روایتی نقل فرموده اند که سبع مثانی سور طوال قرآنی میباشند **سوال** هرگاه بنابراین قول ثانی تسلیم کنیم که سبع مثانی سور طوال قرآنی اند پس وجه تسمیه چگونه تواند بود **جواب** حقیقت الامر آنست که سبع گفته شدن بوجه آنست که این سورتها بقول اکثر در تعداد هفت اند و اما المثانی فلان الفرایض و الحدود و الامثال و العبر ثنیت فیها یعنی وجه تسمیه آنها به مثانی بجهت آنست که فرایض و حدود و امثال و عبر در آنها بر سبیل تثنیه ذکر یافته است **ابن جریر** و ابن ابی حاتم و بیهقی و ابن مردویه **و** سیوطی در تفسیر **در منثور** از طریق سعید جبیر از **ابن عباس** آورده است در تفسیر سبعًا من المثانی که گفت مراد از آن سورتهای سبع طوال اند فقلنا لها سمیت المثانی چرا اینها را مثانی نامیدند گفت یتردد فیهن الخبر و الامثال و العبر **ربع** از این قول ثانی که مقصود از سبع مثانی هفت سوره قرآنی است

محض منکر شده است از حیث آنکه فرموده است هذه الایة مکیة والاکثر هذه السور السبعة مدنیة وما نزل شیئ منها فی مکة فکیف یمکن
حمل هذه الایة علیها یعنی این آیه سبع مثانی مکیست واکثر این سورتهای سبعه مدنی میباشند هیچ آیه از آنها در مکه نزول نیافته است پس حمل
کردن این آیه بر این هفت سوره مذکوره چگونه ممکن است **قول ثالث** در تفسیر سبعا من المثانی آنست که جماعتی فرموده است مراد از این سور
طوال نیست بلکه مافوق مفصل اند غالباً احتجاج اینقوم بروایتی است که **ثوبان** از حضور اقدس نبوی فداه امی وابی نقل کرده است
و بطریق ما نیز در **اصول کافی** و در تفسیر **نور الثقلین** از سعد اسکاف آورده است که گفت قال رسول الله صلعم اعطیت السبع
الطوال مکان التوراة واعطیت المئین مکان الانجیل واعطیت المثانی مکان الزبور **وثوبان** اینقدر زیاده آورده که وفضلنی ربی بالمفصل خلاصه آنکه جناب حضرت نبوی صلعم فرمود
که داده شده ام سبع طوال بعوض توراة و داده شده ام مئین بعوض انجیل و داده شده ام مثانی بعوض زبور و فضیلت بخشیده است پروردگار من با عطاء مفصل پس وجه تسمیه آنها به مثانی مطابق آنست که در وجه سور
طوال مثانی ذکر نمودیم **اقول** اگر این تفسیر از جناب پیغمبر صلعم صحیح باشد فلا عبار علیه و هرگاه صحیح نبود پس صحت اینقول ثالث محل اشکال است زیرا که در ماقبل مذکور گشت
که مسمی سبع مثانی واجب است که از سایر سور قرآنی افضل باشد و اتفاق کرده اند که در این قول ثالث آنچه را مثانی نامیده اند از دیگر سور مفصل مستثنی
بنابراین واضح میشود که حمل کردن سبع مثانی بر قول ثالث صحیح نیست والله اعلم **قول رابع** در تفسیر سبع مثانی آنست که جماعتی فرموده است
مراد از آن کل قرآنست بهمین منقول از **ابن عباس** و نیز قول **طاؤس** است و احتجاج اینقوم آیت مجیده است که حق سبحانه
عزوجل میفرماید کتاباً متشابهاً مثانی چه در این آیه تمام قرآن مجید را به مثانی وصف فرموده است **واما** در وجه تسمیه قرآن بسبع مثانی
چندین وجه محتمل تواند بود **اول** که بوجه هفت اسباع بودن قرآن به سبعاً مثانی نامیده شده باشد **دویم** تواند که وجه تسمیه بسبع جهت
آن باشد که قرآن مجید بر هفت نوع علوم مشتمل است توحید و نبوت و معاد و قضاء و قدر و احوال عالم و قصص و تکالیف **سوم**
تواند باین جهت باشد که قرآن متضمن است بر امر و نهی و خبر و استخبار و نداء و قسم و امثال آن **واما** وصف آن به مثانی بسبب آنست
که دلایل توحید و نبوت و تکالیف در آن مکرر ذکر یافته است **بعضی** اینقول را ضعیف شمرده اند زیرا که گفته اند لو کان المراد بالسبع المثانی
القران لکان قوله والقران العظیم عطفا للشیئ علی نفسه و ذلک غیر جائز یعنی اگر مقصود از سبع مثانی قرآن مجید باشد پس لازم
آید که آیت مجیده والقرآن العظیم عطف شیئ علی نفسه باشد و این جائز نیست قطعاً **ولاکن** قائلین در صدد جواب این بر آمده اند و گویند
بلاشبهه ادخال حرف عطف در این جائز است بوجه اختلاف لفظین چنانکه شاعری گفته الی الملک القوم وابن الهمام ولیث
الکتیبة فی المزدحم **اقول** حقیقت الامر آنست که اگرچه شاعری استعمال کرده اما واحد است و فرضاً که دیگری هم چنین استعمال فرموده
باشد به سبب ضرورت شعری جواز آن را توانیم گفت ورنه نحویین را اتفاق است بر اینکه عطف شیئ علی نفسه جائز نیست **پس** آنچه قائلین
احتجاج کرده اند بالضرورت اصل خلاف آنست والله اعلم **قول خامس** جماعتی از مفسرین رفته اند به اینکه مراد از سبع فاتحه است و مقصود
از مثانی کل قرآن مجید است و تقدیر چنین گردد و لقد اتیناک سبع ایات هی الفاتحة وهی من المثانی التی هو القران یعنی
ای حبیب من محمد صلعم داده ایم بتو هفت آیه که سوره فاتحة الکتاب است و آن از مثانی یعنی از جمله قرآن مجید است **اقول** اینقول
در حقیقت راجع بلکه عین قول اول است که ذکر نمودیم و تفاوت میان اینها و قول جزئیست کما لایخفی **واما** از بعض آثار و اخبار واضح میشود هرگاه از
معصومین علیهم السلام معنی همین آیه سبع مثانی پرسیده شد بجواب فرمودند که مراد از این ائمه طاهرین میباشند چنانچه در تفسیر **عیاشی** از ابی حمزه
آورده است که گفت قال ابو الحسن ع ولقد اتیناک سبعا من المثانی والقران العظیم قال لم یعط الانبیاء الا محمد صلعم وهم السبعة الائمة
الذین یدور علیهم الفلک والقران العظیم محمد صلعم یعنی ابو الحسن علیه السلام فرمود که سبع مثانی و قرآن عظیم بجز رسول آخر الزمان
صلعم هیچ پیغمبر دیگر را داده نشد پس سبع مثانی هفت امام علیهم السلام اند و قرآن عظیم حضور محمد عربی صلعم است و در تفسیر **نور الثقلین** از ... بن
عروه از ابی جعفر علیه السلام در تفسیر آیه سبع مثانی فرموده است سبعة ائمة والقائم علیهم السلام **حسان** گوید جناب ابو جعفر علیه السلام
را معنی همین آیت مجیده پرسیدم فرمود که به صورت موجوده تنزیل این نیست جز این نیست که در اصل چنین بوده است ولقد اتیناک سبعا
من المثانی والقران العظیم ولد الولد **کذا** نقله فی نور الثقلین والله اعلم و علمه اتم **سوال** لفظ من در سبعا من المثانی ...

بیان قول ثالث در تفسیر سبع مثانی

بیان قول رابع در تفسیر سبع مثانی

وجه تسمیه قرآن به سبع مثانی

بیان قول خامس در تفسیر سبع مثانی

قول مفسر در تفسیر و تحقیق سبع مثانی

تبعیض است یا نه **جواب** جائز و بعضی برای تبعیض است تا دلالت کند که این سبع مثانی بعض و جزء قرآن مجید است پس بر این تقدیر شود ولقد اتیناک
سبع ایات من جملة الایات التی یثنی بها علی الله تعالی و اتیناک القران العظیم **وجمعی** گفته اند که در اینجا من برای صله واقع شده است
و بنابراین تقدیر شود اتیناک سبعا هی المثانی چنانکه فرموده است فاجتنبوا الرجس من الاوثان در اینجا نیز من صله واقع شده است
زیرا که معنی شود اجتنبوا الاوثان چه همه آنها رجس اند نه بعض آنها والله اعلم بالصواب **تنبیه** هرگاه این همه حالات بوضاحت تمام معلوم شد
پس اینهم باید دانست که قرآن مجید را در این آیت کریمه بعظیم توصیف فرمود به سبب آنکه عظمت آن روشن بر همه کس است به اعتبار آنکه کلام خدا
و وحی حق سبحانه عزوجل است که بر حضور اقدس نبوی فداه امی وابی نازل گردید والله اعلم **بحث خامس** لا تمدن عینیک الی ما متعنا
به ازواجا منهم بدانکه زوج در لغت عرب بمعنی صنف بود از آنست که **ابن قتیبه** در ذیل آیه گفته ازواجا ای اصنافا من الکفار و
هرگاه اینمطلب مجملاً واضح گشت گوئیم که خطاب در این آیت کریمه بحضرت اقدس رسالت مآب صلعم است و ضمیر منهم راجع بسوی کفار است
و مقصود آنکه هرگاه خداوند عالمیان از اعطای نعمتهای عظیمه جلیله خود حبیب خود محمد مصطفی صلعم را آگاه نمود که متعلق بدین اسلام آنچه بتو
عطاء فرمودیم از همه بالجمله است آنچه دادیم تو سبع مثانی و قرآن عظیم **پس** خواست که متصل بآن از رغبت الی الدنیاء آنجناب صلعم را نهی فرموده باشد
از آنست که حق سبحانه فرمود ای حبیب من باز مکش هر دو چشم خود را بسوی آنچیزیکه برخورداری داده ایم به آنچیز صنفها از کفار نهی از رغبت است نه
از نظر یعنی آنچه **اصناف** کفره از یهود و نصاری و مجوس و عبده اصنام را داده ایم مایل و راغب مشو که آن بغایت حقیر و ضلیل و خوار و قلیل و بی
اعتبار است نسبت به آنچه بتو ارزانی داشته ایم از مرتبه علیه و درجه رفیعه که آن نعمت نبوت است و کمال قرب بدرگاه حضرت احدیت عز اسمه از
برای اهل ایمان و تقوی مذخر است از نعم جلیله اخرویه در **تفسیر کبیر** فخر الدین رازی و در **لباب التنزیل** ناز بن بغدادی و غیرهما از جمهور مفسرین
بهمین قول قایل اند از حیث آنکه فرموده اند نهی الله عزوجل رسوله صلعم عن الرغبة فی الدنیا و مزاحمة اهلها علیها والمعنی انک
قد اوتیت القران العظیم الذی یغنی عن کل شیئ فلا تشتغل قلبک و سرک بالالتفات الی الدنیا والرغبة فیها خلاصه مرام
آنست که فرموده اند خداوند عالمیان نهی فرموده است رسول خود فداه روحی را از میلان و رغبت کردن در دنیا و مزاحمت نمودن اهل آن بر آن و معنی
آیت آنست که ای محمد صلعم به تحقیق بتو داده شده است قرآن عظیم که بوجه آن از هر شیئ بی نیازی حاصل میشود پس قلب و خاطر خود را به التفات کردن
بسوی دنیا مشتغل مساز و بسوی آن رغبت مکن **واما بعضی** از مفسرین را در این آیت تحقیقی دیگر باشد چنانچه **سفیان** ابن عیینه تاویل کرده است
قول پیغمبر صلعم را که فرموده است لیس منا من لم یتغن بالقران یعنی حضرت فرمود که از ما نیست کسی که به قرآن از هر شیئ مستغنی نشود پس تاویل کرده
است این آیت را به این قسم که انما یکون ماد عینیه الی الشیئ اذا ادام النظر الیه مستحسنا له فیحصل له من ذلک غنی ذلک الشیئ علمه
اینست که حضور نبوی روحی فداه به هیچ شیئ از متاع دنیاء نظر نمیکرده است و بسوی آن التفات نمیفرموده است و نه چیزی را از دنیاء استحسان میکرد
از ابن عباس منقول است لا تمدن عینیک ای لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنیا یعنی مقصود از لا تمدن عینیک آنست که تمناء
مکن چیزی را که از متاع دنیاء به کسی داده باشیم **واحدی** نیز بهمین قایل است در **کبیر** رازی **وابو عبید** و ابن المنذر و در تفسیر **در منثور** جلال الدین
سیوطی از **یحیی** ابن ابی کثیر آورده است ان رسول الله صلعم مر بابل حی یقال لهم **بنو الملوح** او بنو المصطلق قد غبست
فی ابوالها و ابعارها من السمن فتقنع بثوبه ومر ولم ینظر الیها لقوله لا تمدن عینیک الایة **وجماعتی** دیگر از مفسرین رفته اند به
طرف آنکه مقصود از لا تمدن عینیک لا تحسدن احدا علی ما اوتی من الدنیا یعنی لا تمدن به معنی لا تحسدن باشد یعنی حسد مکن احدی را بر
آنچه از دنیای دنی بوی داده شد **اقول** لیس شیئ چه سقم این قول بر اولی الابصار مخفی و پوشیده نیست زیرا که رسول الثقلین معصوم بود و بوجه عصمت
تمامی انواع رجس و حقد و حسد از آنجناب صلعم و اولاد طاهرینش زایل کرده بود با وجود این لا تمدن را به معنی لا تحسدن گرفتن معنی ندارد و **مؤید** است
بقول ما آنچه **قاضی** فرموده است هذا بعید لان الحسد من کل احد قبیح لانه ارادة لزوال نعم الغیر عنه و ذلک یجری مجری
الاعتراض علی الله تعالی والاستقباح لحکمه و قضائه و ذلک من کل احد قبیح فکیف یحسن تخصیص الرسول صلعم به
خلاصه آنست که قول حسد بعید است زیرا که حقد و حسد هر کسی قبیح است چه این قصد و اراده است برای زوال نعمتها از دیگران و این منجر و جاری

میشود مجرای اعتراض بخداوند متعال و موجب استقباح میشود بحکمت قضا و اوو همچنین از هر کسی قبیح است پس چگونه بخصیص پیغمبر صلعم بدان کرده شد در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و نیز در تفسیر **نور الثقلین** روایت
مفضل ابن عمر از جناب حضرت ابی عبد الله علیه السلام آورده که در تفسیر همین آیه مبارکه فرمود وقتیکه نازل شد آیه لا تمدن عینیك الی ما متعنا به ازواجا منهم
جناب حضور نبوی فداه امی وابی فرمود من لم یتعز بعزاء الله تقطعت نفسه الی الدنیا حسرات ومن رمی ببصره الی ما فی ید غیره
کثر همه و لم یشف غیظه ومن لم یعلم ان الله علیه نعمة الا فی مطعم او ملبس فقد قصر عمله ودنا عذابه ومن اصبح علی
الدنیا حزینا اصبح علی الله ساخطا ومن شکی مصیبة نزلت به فانما یشکو ربه ومن دخل النار من هذه الامة ممن
قراء القرآن فهو ممن اتخذ آیات الله هزوا ومن اتی ذا میسرة فتخشع له طلب مما فی یدیه ذهب ثلث دینه و این نوع احادیث و اخبار کثیر
وارد شده اند والله اعلم **بحث سادس** ولا تحزن علیهم جمهور مفسرین گفته اند که این آیه کریمه به ما قبل متصل و متعلق است چنانچه **بغوی**
در **معالم التنزیل** گفته است قیل هذه الآیة متصلة بما قبلها واحتجاج کنند به آنکه هرگاه که خداوند عالمیان حبیب خود محمد عربی فداه
امی وابی را به قرآن عظیم امر نمود از رغبت دنیا و حزن وغم کردن بر کثرت اموال و عدم ایمان آوردن کفار آنجناب صلعم را نهی فرمود **اما** در ضمیر علیهم
مفسرین را دو قول اند جمعی گویند ضمیر راجع به اصحاب است بر این معنی چنین شود ای محمد صلعم بر بینوائی و درویشی اصحاب و یاران خود غمگین و
اندوهناک مباش و **بعضی** ضمیر علیهم بکفار عاید کنند و بر این تقدیر مفسرین را در معنی این جمله چند قول اند **اول** بعضی گفته اند ولا تحزن علیهم ای
علی کفار قریش ان لم یومنوا و نزل بهم العذاب یعنی ای حبیب من بوجه ایمان نیاوردن کفار قریش باوجود استغراق ایشان در نعم الهیه و نزول
عذاب بر ایشان محزون و غمگین و اندوهناک مباش همین را **طبرسی** گفته و همین قول **کلینی** وغیره است **ثانی** جماعتی فرموده است با جمله لا تحزن
لما انعمت علیهم دونك یعنی ای حبیب من آنچه بکفار داده ایم از نعمت دنیویه و ترا از آن نداده ایم غمگین و محزون مباش همین قول **جبائی** است
ثالث لا تحزن علیهم بما یصیرون الیه من عذاب النار بکفرهم یعنی این کفار بوجه کفر خود به آنچه از عذاب نار رسند مغموم مشو
در **لباب** گفته ففیه النهی عن الالتفات الی اموال الکفار والالتفات الیهم یعنی پس بهر حال در این جمله حضور اقدس را نهی کرده شد از
التفات بسوی کفار و اموال ایشان و **بغوی** در معالم گفته که ابو هریره از جناب پیغمبر صلعم آورده است که فرمود لا تغبطن فاجرا بنعمته
فانك لا تدری ما هو لاق بعد موته ان له عند الله قاتلا لا یموت قیل لابن ابی مریم ما قاتلا لا یموت قال النار یعنی
فاجری را بوجه مال و منال و نعمات کثیره متوافره احسن الحال ندانسته باشید پس بدرستیکه نمیدانید که بعد از موت او را چه چیز ملاقی گردد بدرستیکه
و برای او نزد خداوند متعال قاتلی است که نمیرد ابن ابی مریم را گفته شد قاتلی که نمیرد چیست گفت که نار جهنم است در **معالم التنزیل** آورده است که ابو درداء
گفت حضور پیغمبر فداه روحی فرموده است نظر کنید به سوی کسی که از شما کمتر بود و نظر نکرده باشید به طرف کسی که ما فوق شما باشد فانه اجدر ان لا
تزدروا نعمة الله علیکم **عوف ابن عبد الله** ابن عتبه گفت که من اغنیا را همیشه مصاحبت میکردم پس احدی نبود که لباس او از لباس
من بهتر یا دابه او از مرکوب من خوب تر بوده باشد پس وقتیکه این حدیث را شنیدم صحبت فقرا را اختیار نمودم و استراحت یافتم والله اعلم بالصواب
بحث سابع واخفض جناحك للمؤمنین بدانکه خفض در لغت عرب نقیض رفع باشد و از همین است آیه مجیده در صفت قیامت خافضة رافعة
ای تخفض اهل المعاصی وترفع اهل الطاعات یعنی اهل معصیت حقیر و کم مرتبه باشند و اما اهل طاعت بلند مرتبه و رفیع الشان بوند پس خفض بمعنی
وضع است **و اما** مراد از جناح در لغت بال و پر باشد برای طیر و هرجا که برای انسان استعمال شود مقصود ید انسان گیرند در **مصباح** فرموده است
وجناح الطائر بمنزلة الید من الانسان والجمع اجنحة یعنی جناح طایر که بال و پر است بمنزله دست انسان باشد **لیث** گفته است ید الانسان
جناحاه یعنی دست انسان مراد از جناح انسان است **و منه** قوله واضمم الیك جناحك من الرهب پس خفض الجناح کنایه
است از لین و رفق و تواضع **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال به وضاحت پیوست گوییم که خداوند عالمیان همینکه حبیب خود محمد مصطفی روحی له الفدا
را از التفات و میل کردن بسوی اغنیاء کفار نهی فرمود خواست که به آن متصل امر فرموده باشد آنحضرت صلعم را به اینکه با فقراء و مساکین تواضع نموده
باشد از آنست که فرمود و فرو گیر بال خود را یعنی تواضع کن مر مومنان را و رفق نما با ایشان **در کشف** گفته است که خفض جناح کنایه است از خوشخوئی
و نیکو سیرتی که به موجب آیت مجیده انك لعلی خلق عظیم خلعت خلق عظیم بر بر آنحضرت بدیگری راست نیامده است **و از انس** مرویست که روزی

در ایام ربیع گاه شتر نیکو در غایت حسن برسول گرامی مرتبت فداه امی وابی بگذشت حضور اقدس صلعم چشم بر هم نهاده گفت خداوند عالمیان مرا چنین
فرموده است و بعد از آن این آیه تلاوت فرمود ولا تمدن عینیك الخ **اقول** نظیر همین است آیه کریمه اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین
و ایضا در حق اصحاب و یاران اهل ایمان فرموده است اشداء علی الکفار رحماء بینهم که در حق علی ابن ابی طالب و یاران او نازل شد
منافقین اصحاب در آن شامل نیستند والله اعلم **بحث ثامن** قل انی انا النذیر المبین بدانکه چون خداوند متعال پیغمبر خود را در دنیا بزهد
و تقوی و با مومنین بخفض جناح مامور گردانید خواست که متصل به آن قوم خود را آگاه نماید و بگوید بدرستیکه من بیم کننده ام هویدا و آشکار یعنی
به بیان و برهان شما را بیم میسازم و از خداوند عالمیان بشما میرسانم که حق میفرماید اگر ایمان نیاورید عذاب بشما نازل شود پس بهر حال نذیر بودن آنجناب
روحی فداه مبلغ تمامی تکالیف بودن هم داخل و ثابت است **محققین** گفته اند لان کل ما کان واجبا ترتب علی ترکه عقاب وکل ما کان
حراما ترتب علی فعله عقاب فکان الاخبار لحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذیر ویدخل الجنة ایضا لکونه مشارکا
لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار خلاصه آنکه دلیل بر قول ما آنست که بر عباد من الله آنچه واجب شده است بر ترک آن عقاب مترتب
شود و آنچه بر عباد حرام کرده شده است بر فعل آن نیز عذاب مترتب گردد پس بالضرورت اخبار لحصول این عقاب در تحت لفظ نذیر داخل است قطعا
و نیز تحت این لفظ داخل است شارح بودن آنجناب از برای مراتب ثواب و عقاب و از برای جنت و نار تنبیه پس بهر حال مقصود و مراد از لفظ مبین
کونه آتیا فی کل ذلك بالبیانات الشافیة القاطعة القاهرة والبینات الوافیة الساطعة الباهرة یعنی آمدن آنجناب صلعم
بدلالات شافیه و بیانات کافیه و بینات وافیه **بحث تاسع** کما انزلنا علی المقتسمین الذین جعلوا القرآن عضین بدانکه ائمه لغات
در واحد عضین اختلاف است **بعضی** فرموده اند که واحد عضین عضة مثل عزة و برة و ثبة ولاکن اصل آن عضوة است از عضیة الشیء اذا
فرقته و ایشان هر قطعه را عضة گویند وهی مما نقص منها واو وهی لام الفعل یعنی و این از جمله صیغهائیست که از آن واو انداخته شده است که
لام الفعل واقع میشود و تعضیه بمعنی تجزیه و تفریق بود چنانکه گفته میشود عضیت الجزور والشاة تعضیة وقتیکه قسمت کرده شود اعضاء از هم جدا نموده شوند
و در **حدیث** است لا تعضیة فی میراث الا فیما احتمل القسمة ومقصود آنست که لا تجزئة فیما لا یحتمل القسمة کالجوهر والسیف و امثالهما
و جماعتی از ائمه لغات گفته اند که اگرچه واحد عضین عضة است و اما اصل آن عضهة بود که بوجه ثقالت اجتماع دو ها در یک جا یک هاء را انداختند
و عضه خوانند چنانکه شفة گویند که اصل نیز شفهة بوده است بدلیل آنکه میگویند شافهت مشافهة و همچنین است سنة که اصل آن سنهة بوده
است **و نحویین** را در ترکیب این جمله بوقوع لفظ عضین دو قول اند **بعضی** گفته اند که عضین صفت واقع شده است بر مقتسمین **و ابن زید** گوید این
بتداء و فقره لنسئلنهم خبر آن است **و هرگاه** حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوییم که خداوند عالمیان در آیه ما قبل چون ذکر نذیر و انذار
بالعذاب فرمود خواست که متصل به آن تمثیلی از عذاب بیان فرموده باشد یعنی که گفت اگر ایمان نیاورید عذاب بشما نازل شود مثل آنکه
که فرستادیم بر قسمت و بخش کنندگان که ساختند قرآن را پاره پاره یعنی بخش کردند قرآن را و بچندین وصف باز نمودند از سحر و شعبده و کهانت و کذب
مفتری و اساطیر الاولین مراد صنادید کفار مکه اند که در بدر کشته شده اند **مفسرین** را اختلاف است در اینکه مراد از مقتسمین چیست و مطعون
آن کیست و در این اقوال مختلف وارد گشته اند **قول اول** بعضی فرموده اند هم الذین اقتسموا طرق مکة یصدون الناس عن الایمان
برسول الله صلعم ویقرب عددهم من اربعین یعنی مقتسمین کسانی اند که در راه مکه منقسم شده بهر راهی ایستادند تا مردم را از ایمان
بحضور اقدس نبوی فداه امی وابی مانع شوند و آنها تقریبا چهل نفر بوده اند و همین از **ابن عباس** منقول است **مقاتل ابن سلیمان**
فرموده است کانوا ستة عشر رجلا بعثهم الولید بن مغیرة ایام الموسم فاقتسموا عقبات مکة وطرقها یقولون لمن
یسلکها لا تغتروا بالخارج منا والمدعی للنبوة فانه مجنون وکانوا ینفرون الناس عنه بانه ساحر او کاهن او شاعر
فانزل الله تعالی بهم خزیا فماتوا شر میتة والمعنی انذرتکم مثل ما نزل بالمقتسمین یعنی مقتسمان شانزده تن بوده اند
که ولید ابن مغیره در ایام موسم حج ایشان را مبعوث گردانید و فرستاد تا در عقبات مکه منقسم شده و در راه های مختلفه ایستاده بودند هر
قافله که از حاج را ملاقات میکردند از صحبت حضور پیغمبر روحی فداه تنفیر میدادند و میگفتند که این مدعی نبوت محمد ابن عبد الله صلعم نعوذ بالله

ساحر و کاهن و شاعر است و دیگر آنرا به الفاظ کریه تمسخر میکردند پس حق سبحانه عزوجل بر ایشان عذاب شدید نازل نمود تا همه هلاک شدند
پس معنی آیت چنین شود که بترسانم شما را از عذابی چنانکه نازل شد بر مقتسمین اگر ایمان نیاورید مثل آنها معذب شوید **قول ثانی** جماعتی
فرموده است فی بعض الروایات ان المقتسمین هم الیهود والنصاری واختلفوا فی ان الله لم سماهم مقتسمین
فقیل لانهم جعلوا القران عضین امنوا بما وافق التوراة وکفروا بالباقی همین از **ابن عباس** منقول است یعنی
در بعض روایات وارد شده است بدرستیکه مراد از مقتسمین یهود و نصاری اند اما در وجه تسمیه ایشان بمقتسمین اختلاف کرده اند پس
ابن عباس گفته است ایشان مقتسمین نامیده شده اند به سبب آنکه قرآن را پاره پاره ساختند باین معنی که آنچه از مضامین
قرآن با توراة موافقت نمود به آن ایمان آوردند و باقی را انکار نمودند و **عکرمه** در وجه تسمیه ایشان بمقتسمین چنین فرموده است
لانهم اقتسموا القران استهزاء به فقال بعضهم سورة کذا لی وقال بعضهم سورة کذا لی یعنی وجه تسمیه
ایشان آنست که قرآن مجید را تقسیم کرده بودند یعنی هر یکی بعض سور قرآنی را برای خود مختص کرده بودند در **عین المعانی** آورده است
که بعضی کفار از روی سخریه و استهزاء می گفتند که سورة البقره از من و باقی از شما و دیگری میگفت که سوره نمل را به من دهید و باقی از شما
و برخی دیگر عنکبوت را بخود تخصیص میدادند و از باقی برائت می جستند غرض این بود استهزاء آنها که در حق قرآن میگفتند و **مقاتل ابن
حسان** فرموده است اقتسموا القران فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم کذب وقال بعضهم اساطیر
الاولین یعنی وجه تسمیه ایشان بمقتسمین آنست که ایشان قرآن را به چندین نوع تقسیم نمودند بعضی گفتند که نعوذ بالله این قرآن
سحر محمد است و جمعی گفتند شعر است و برخی میگفتند کذب است و جماعتی میگفتند اساطیر الاولین است و **قتاده** گفته است که
ایمان آوردند به آنچه موافق دین ایشان بود از احکام فروع و کافر شدند به آنچه مخالف دین ایشان بود و **بعضی** از مفسرین رفته اند
به اینکه مراد بقرآن ما یقرء به است از سائر کتب منزله و معنی آن است که اهل کتاب به تحریف و تبدیل تقسیم توراة و انجیل کردند
و با به بعضی از آن ایمان آوردند و به بعضی دیگر که از جمله این صفات حضرت رسالت صلعم بود کافر شدند و بنا بر این سوق آیه مجیده برای
تسلیه حضرت رسالت است از آنچه کفار مکه میل دارند از نسبت دادن سحر و شعر و کذب و اساطیر الاولین بقرآن یعنی ای محمد صلعم از این
اندوهناک مباش که یهود و نصاری نیز در حق توراة و انجیل چنین میگفتند **قول ثالث** در تفسیر مقتسمین آنست که **ابن زید** گفته
که مقتسمین قوم صالح علیه السلام است که باهم عهد و پیمان بستند و تقاسموا لنبیتنه واهله فرمنهم الملائکة
بالحجارة حتی قتلوهم پس بنا بر این قول اقتسام از قسم است نه از قسمت و همین مختار **ابن قتیبه** وغیره است والله
اعلم بالصواب **اشکال** آیت مجیده کما انزلنا علی المقتسمین مقتضی آنست که شیء باید باشد تا تشبیه انزال عذاب مقتسمین
بدان درست آید ولاکن در این مقام ذکر آن کرده نشده است پس با وجود این تشبیه مذکور صورت صحت نپذیرد **جواب** مشتمل بر دو وجه
اول جماعتی از مفسرین از آنجمله فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است که تقدیر در آیت بود تا مشبه و مشبه به درست آید و تقدیر آیه
مجیده چنین است ولقد اتیناک سبعا من المثانی والقران العظیم کما انزلنا علی اهل الکتاب وهم المقتسمون
الذین جعلوا القران عضین از حیث آنکه یعنا و جهالت خود می گفتند که بعض مضامین آن حق است که با توراة و
انجیل موافقت نموده است و بعض مضامین آن بوجه مخالفت باطل است و قرآنرا در حق و باطل چگونه تقسیم کرده اند لهذا مقتسمین
نامیده شدند **ثانی** گوئیم که انجمله متعلق است به آیه قل انی انا النذیر المبین و باید دانست که این وجه درست نباید مگر به یکی از دو امر یا
التزام اضمار و یا التزام حذف اما صورت اضمار چنین گردد انا النذیر المبین عذابا کما انزلناه علی المقتسمین و بر این تقدیر
مفعول محذوف است که مشبه باشد و مشبه به بر آن دلالت نماید و این مانند آن است که گوئی رایت کالقمر فی الحسن کم لفظ
زیدا یا عمرو و در اینجا مضمر است قطعا زیرا که مشبه به ضرورة بالصراحت بر این دلالت نماید پس کانه تقدیر چنین گردد رایت زیدا
کالقمر فی الحسن واما صورت ثانیه که حذف باشد گوئیم که کاف زائده و محذوف است و بنا بر این تقدیر چنین شود که

بیان اقسام مقتسمین

بیان اختلاف در وجه تسمیه یهود و نصاری

قول ثالث در تفسیر مقتسمین

بیان تشبیه

انی انا النذیر المبین ما انزلناه علی المقتسمین و امثال آنها برای زیادتی کاف در آیه مجیده لیس کمثله شیء کافیست چه تقدیر بر این نیز لیس مثله شیء
گفته اند **اقول** اگرچه وجهین مذکورین از وجاهت خالی نیستند ما توان گفت که بدون اضمار و بغیر از حذف نیز صورت پذیرد به تقدیر آنکه از انی انا النذیر المبین
مراد آن باشد که انذر قریشا مثل ما انزلنا من العذاب علی المقتسمین و ظاهر است بالیقین که عدم اضمار و حذف بهتر است از صورت اضمار و حذف والله اعلم

قوله تعالی فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ ۝ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ
اَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ ۝ اِنَّا كَفَيْنٰكَ الْمُسْتَهْزِءِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ يَجْعَلُوْنَ مَعَ
اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ ۝ وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّكَ يَضِيْقُ صَدْرُكَ بِمَا
يَقُوْلُوْنَ ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِّنَ السّٰجِدِيْنَ ۝ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى
يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ ۝

ترجمه این آیات سبعه آنست که هر آئینه همه ایشانرا سوال خواهیم کرد از آنچه بودند که عمل میکردند از تقسیم و تکذیب پس آشکارا کن و بظاهر قیام نمای
به آنچه ترا فرموده اند از اوامر و نواهی و روی بگردان از مشرکین و التفات مکن بدیشان بدرستیکه ما کفایت کردیم از تو شر استهزاء کنندگان را آنانکه میسازند
و شریک میکنند با خدای بحق خدای دیگر باطل را پس زود باشد که بدانند عاقبت کار و به بینند مکافات کردار خود را و بدرستیکه ما میدانیم آنکه تنگ میشود
سینه تو به آنچه کافران میگویند از شرکت خدا و طعن قرآن و استهزاء تو یعنی دشوار میآید تو را گفتار کفار پس تسبیح کن تسبیحی مقترن به حمد پروردگار تو
یعنی بگو سبحان الله و باش از نماز گذارندگان و پرستش کن پروردگار خود را تا وقتی که بیاید تو را مرگ و در تفسیرش چند بحث اند **بحث اول**
در وجه اتصال با ماقبل آنست که هرگاه خداوند عالمیان در آیات ماقبل کفر ایشان با قرآن و بغض و حسد و عناد ایشان با حضور نبوی ذکر فرموده
که متصل و عقب این پیغمبر خود را بیان نموده باشد که این قوم را از کردار خود شان پرسیده خواهد شد و مطابق رفتار خود سزا و جزا داده خواهند شد
بحث ثانی فوربک لنسألنهم اجمعین عما کانوا یعملون بدانکه مفسرین را در تعلق جمله لنسألنهم دو احتمال اند بعضی فرموده اند
یحتمل ان یکون راجعا الی المقتسمین الذین جعلوا القران عضین لان عود الضمیر الی الاقرب اولی ویکون التقدیر انه تعالی اقسم بنفسه
ان یسأل هؤلاء المقتسمین عما کانوا یقولونه من اقتسام القران وعن سائر المعاصی خلاصه آنست که احتمال دارد که فقره لنسألنهم راجع
بود بسوی مقتسمین که قرآن را به اصناف و انواع مختلفه تقسیم نمودند زیرا که رجوع و عود کردن ضمیر بهر حال بسوی اقرب اولی و افضل است پس تقدیر
ایت چنین شود که حق سبحانه عزوجل سوگند بذات خود یاد فرماید که سوال خواهد کرد این مقتسمین را آنچه ایشان از اقتسام قرآن باهم سخن میراندند و معاصی را
مرتکب می شدند و **جماعتی** ترک این اولی روا دارند و ضمیر را الی البعید عاید کنند و گویند چونکه لفظ عام است پس حمل کردن آن بر عموم افضل و اولی
است یحتمل ان یکون راجعا الی جمیع المکلفین لان ذکرهم قد تقدم فی قوله وقل انی انا النذیر المبین ای لجمیع الخلق وقد تقدم
ذکر المومنین وذکر الکافرین فیعود قوله فوربک لنسألنهم اجمعین علی الکل یعنی احتمال دارد اینکه ضمیر بسوی تمامی مکلفین راجع گردد
زیرا که در ماقبل ذکر ایشان کرده شده است در آیه قل انی انا النذیر المبین یعنی برای جمیع بندگان و بتحقیق که ذکر مومنین و ذکر کافرین مقدم گذشته
است پس بسوی کل ضمیر عود می نماید و هرگاه این حال و کیفیت اختلاف مقال معلوم شد گوئیم که خداوند متعال عز اسمه در این آیه مجیده بذات
اقدس خود سوگند یاد فرموده است و در این سوگند نفس خود را بسوی حبیب خود محمد مصطفی فداه روحی مضاف گردانیده است از حیث آنکه سید
فوربک و مراد و مقصود از این سوگند و اضافت اظهار امر عظیمیست که تشریف و تکریم و تعظیم پیغمبر و تنبیه برای حق است تا قوم و است نظر و تا بر

قول مفسرین تحقیق اضمار و حذف

در بیان وجه اتصال با ماقبل

اختلاف مفسرین در ضمیر

بغایت شرف ونهایت عظمت آنرا بداند پس بهر حال در آیه کریمه دلالت بالوضاحت است که حق سبحانه عزوجل برسوال کرده شدن کفار سوگند یاد فرموده است **انما الخلاف** بین المفسرین در آنست که مسئول عنهم چیست یعنی ایشان را از چه سوال کرده خواهد شد پس اختلاف دراین چند قول است **سفیان ابن عتبه** گوید لنسئلن هولاء الکفار سوال توبیخ وتقریع بان یقول لهم لم عصیتم وما حجتکم فی ذلک فیظهر عند ذلک خزیهم وفضیحتهم عند تعذر الجواب عما کانوا فیه لعلموا یعنی مراد از سوال کرده شدن کفار سوال توبیخ وتقریع است به اینکه ایشان را گفته خواهد شد که چرا عصیان نمودید و شما برای آن چه حجت است آنگاه کفار بوجه تعذر جواب از آنچه عمل کرده باشند مفتضح شوند **وکلبی** گفته است مقصود آنست که از کلمه توحید لا اله الا الله و از ایمان نیاوردن برسولان خدا وند عالمیان کفار را سوال کرده شود **ابو العالیه** گوید که یعملون در آیه عما کانوا یعملون بمعنی یعبدون درانیمقام است پس گویا حق سبحانه کفار را از عبادات سوال خواهد نمود **اقول** حقیقت الامر آنست که اینهمه اختلافات بوجه ورود اخبار مختلفه است لاکن اصل آنست که کفار را عموماً از کردار ورفتار وگفتار ایشان سوال کرده شود واکثر اخبار وآثار بهمین دلالت کنند از **ابن مسعود** منقول شده است که هیچکس نباشد مگر که حق سبحانه عزوجل از وی پرسد آنچه کرده گوید یا ابن آدم ماذا غرک بی یعنی چه مغرور کرده است ترا ازمن یا ابن آدم ماذا عملت وما اجبت المرسلین یعنی چه کردی وچرا کردی وپیغمبرانرا چه جواب گفتی و از **صادق** آل محمد علیهم السلام مرویست که فرمود هیچکس نباشد مگر که روز قیامت آنرا از چند چیز پرسند عن عمره فیما افناه وعن شبابه فیما ابلاه ومن ماله من این اکتسبه واین وضعه وعن ولایتنا اهل البیت خلاصه آنست که سوال کرده شود از گذرانیدن تمام عمر که در چه فنا کردی وسوال کرده خواهد شد از شباب وجوانی واز مال که از کجا کسب کردی ودر کجا آنرا صرف نمودی وسوال کرده شود بندگان را از ولایت ما اهل البیت اطهار علیهم السلام **تنبیه** پس بهر حال اصح مقال همانست که عباد را سوال از محض کفر یا ایمان کرده نخواهد شد بلکه حساب وسوال از تمامی افعال واعمال کرده شود چه لفظ عام است پس اولی است که عمومیت را متناول ومشتمل بود والله اعلم بالصواب **اشکال** آیه زیر بحث دلیلست که حساب وسوال بالضرورت خواهد شد واما آیه دیگر فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان دلیل جلیلست که انسان وبنی الجان را در روز قیامت حساب وسوال کرده نخواهد شد دراین هر دو آیه کریمه تناقض بالصراحت ثابت است این اختلاف وتناقض در کلام صداقت التزام رب المنعام درست نیست بلکه به آیه ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً ثابت میشود که بوجه بودن دراین اختلاف ونباید کلام خداوند علام باشد **جواب** متضمن چند وجه است **بعضی** فرموده اند که لا یسئلون سوال الاستفهام لانه تعالی عالم بکل اعمالهم وانما یسئلون سوال التقریع والتوبیخ یقال لهم لم فعلتم کذا وهمین مروی از **ابن عباس** است یعنی شبهه نیست که حساب وسوال هرکسی را کرده شود ودراینصورت بین الآیتین بدینوجه تناقض ومنافات لازم نمیاید که مراد لا یسئل سوال استفهام است یعنی استفهاماً ایشان را حساب وسوال کرده نخواهد شد زیرا که خداوند عالمیان به تمامی اعمال وافعال وکردار ورفتار همه کس عالم است پس دراین آیه نفی از سوال استفهامی که مسلم ومتفق علیه تمامیست واما مقصود از سوال کرده شدن سوال تقریعی است که بر سبیل توبیخ از آنها سوال کرده شود که مثلاً بدیشان گفته شود چرا چنین کرده اید واین محل اعتراض یا موجب تناقض نمیشود **ابن جریر** وابن ابی حاتم **وبیهقی** در کتاب البعث **وسیوطی** در تفسیر درمنثور از طریق علی از ابن عباس آورده اند فوربک لنسئلنهم اجمعین وقال فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان قال لا یسئلهم هل عملتم کذا وکذا لانه اعلم منهم بذلک ولکن یقول لم عملتم کذا وکذا مقصود همین است که حق سبحانه سوگند یاد کرده است که همه ایشانرا سوال کرده شود ونیز فرموده است که جن وانسانرا بروز قیامت سوال کرده نخواهد شد فرمود که استفهاماً پرسیده نخواهد شد آیا چنین وچنان عمل کرده اید چه حق تعالی بداین اعلم است ولاکن مراد آنست که خواهد فرمود چرا چنین وچنان اعمال را مرتکب شده اید **بعض مفسرین** اینجواب را ضعیف گفته اند لانه لو کان المراد من قوله فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان سوال الاستفهام لما کان فی تخصیص هذا النفی بقوله یومئذ فائدة لان مثل هذا السوال علی الله تعالی محال فی کل الاوقات خلاصه آنست که اگر آیه مجیده لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان مطابق مذکور سوال استفهام باشد بالضرورت در تخصیص این نفی بفقره یومئذ فائده ندارد زیرا که سوال استفهامی درهر وقت برخداوند متعال محال تر از هر محال است چرا تخصیص یومئذ فرمود بنابراین ضعف وسقامت این جواب

بر اولی الالباب مخفی وپوشیده نماند **وجمعی** در جواب گفته اند که روز قیامت بنص آیه وکان مقداره خمسین الف سنة برابر پنجاه هزار سال یک روز طویل خواهد بود پس تواند که مراد لا یسئل نفی سوال در بعض اوقات آن روز باشد واثبات در بعض اوقات دیگر **واگر** بتعمق دراینجواب نظر کرده شود ضعف وسقامت این نیز واضح شود از حیث آنکه آیت بصراحت تمام دلالت براین مرام می کند که دراین روز قیامت جن وانس را سوال کرده نخواهد شد پس فقره یومئذ بر تمامی این روز قیامت اگرچه پنجاه هزار سال باشد متناول است پس بنابر مذکور اگر در جزئی از اجزاء آن روز سوال کرده شود تناقض وخلاف لازم آید **واما محققین** آنچه در جواب این گفته اند حسب ذیلست که ان قوله فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان یفید عموم النفی وقوله فوربک لنسئلنهم اجمعین عاید الی المقتسمین وهذا خاص ولا شک ان الخاص مقدم علی العام خلاصه آنست که بدرستیکه آیه مجیده فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان عموم نفی را افاده کند وآیه کریمه فوربک لنسئلنهم اجمعین بسوی مقتسمین عاید گردد واین خاص است وشکی نیست بدرستیکه خاص مقدم است بر عام **اقول** اصل آنست که بعد از توحید ورسالت هر متنفسی را از ولایت ومحبت علی ابن ابی طالب واولاد طاهرینش ائمه احد عشر علیهم السلام بالضرورت سوال کرده خواهد شد آیه زیر بحث فوربک لنسئلنهم اجمعین ایما مشیر بهمین مرام است وبعد از این سوال محبین ومعترفین ولایت ایشان علیهم السلام انسان وبنی الجان را از گناهان سوال کرده نخواهد شد زیرا که به اعتراف ولایت ومحبت ایشان گناهان عصاة محبین مومنین جمیعاً کفاره میشوند وچونکه دراینصورت معصیتی بر محبین باقی نمیماند لهذا از معاصی مکفره ایشانرا سوال نمیشود وآیه لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان اشاره به این مطلب است چه از احادیث متواتره متفقه فریقین ثابت میشود حب علی یاکل الذنوب کما تاکل النار الحطب یعنی محبت ودوستی علی علیه السلام گناهان عصاة مومنین محبین را میخورد همچو آتش که چوب را میخورد یعنی خاکستر میگرداند **ومرویست** به اتفاق فریقین حب علی حسنة لا تضر معها سیئة وبغض علی سیئة لا تنفع معها حسنة یعنی دوستی ومحبت علی حسنه است که معصیت وگناه وسیئه بدان نقصان وضرر نمیرساند ودشمنی وبغض علی علیه السلام معصیت وگناهیست که هیچ حسنه ونیکی به آن فائده ونفعی نرساند **واین** نوع اخبار وآثار در فریقین بسیار وارد شده اند که از آن ثابت میشود محبان علی علیه السلام را از گناهان به اینوجه سوال کرده نخواهد شد که بوجه محبت علی هیچ معصیتی وگناهی بر آنها باقی نمیماند پس بالیقین لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان محمول بر محبان علی ابن ابی طالب است **نزد قاصر** اگرچه همین مدلل مرجح وموجه است اما تاهم **تواند** که در رفع این تناقض ومنافات وجه دیگر بیان نموده باشیم چه عقل سلیم وطبع مستقیم بالیقین مقتضی است به اینکه آنچه در طفولیت ونقصان عقل کرده باشند چونکه دراینحالت مکلف نیستند لهذا از آن سوال کرده نشوند آیه لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان مشیر به این مرام باشد **واما** آنچه درحال تکلیف کرده باشند از آن بالضرورت سوال کرده شوند وآیه فوربک لنسئلنهم اجمعین اشاره باین صورت باشد ومراد از اجمعین تمامی مکلفین باشد والله اعلم بالصواب **بحث ثالث** فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشرکین بدانکه صدع در اصل لغت عرب بمعنی ابانت وفصل وشق چیزی مستعمل گردد چنانچه در **مصباح المنیر** گوید صدعته صدعاً از باب نفع ینفع نفعاً بمعنی شققته باشد **وابن السکیت** برای جریر انشاد بیتی فرموده است که مفید همین مرام است + هذا الخلیفة فارضوا ما قضی لکم بالحق یصدع ما فی قوله حیف + دراینمقام یصدع بمعنی یفصل است **و** درمعنی تفرقه نیز استعمال شود چنانچه بوقت مفارقت قوم گفته شود تصدع القوم اذا تفرقوا **ودر بحرین** گفته است صدع بمعنی شق چیزی نیز مستعمل شود چنانچه آیه والارض ذات الصدع براین شاهد که بمعنی تصدع بالنبات است یعنی به نبت نباتات وروئیدن گیاه زمین شق گردد **و** صداع بالضم وجع الراس باشد **و** در وجه تسمیه صداع گفته اند ولعل الم الراس انما سمی صداعاً لان قحف الراس عند ذلک الالم کانه ینشق یعنی وشاید که درد سر را صداع نامیده باشند بسبب آنکه استخوان فوق دماغ بوقت توجع ودرد سر کانه منشق میگردد **واما** در اینجا از فاصدع مراد آن است که بآواز بلند تبلیغ حجت کن ودعوت نبوت فرما چنانچه **زجاج** نیز مثل همین گفته است فاصدع اظهر ما تؤمر به یقال صدع بالحجة اذا تکلم بها جهاراً کقولک صرح بها یعنی فاصدع بمعنی اظهار چیزیست که بدان مامور گشته چه وقتیکه به آواز بلند تکلم کرده شود گویند صدع بالحجة **و تواند** که دراینجا صدع بمعنی جدا کردن میان حق وباطل باشد یعنی احکام حلال وحرام را بر همه برسان وبگو که فلان حلال است وفلان حرام است وفلان حق است

وفلان باطل تا بندگان هریک از حق وباطل را از یکدیگر امتیاز کنند و در تفسیر کبیر فخر رازی نیز همین قایلست از حیث فقوله فاصدع بما تؤمر ای
فرق بین الحق والباطل یعنی مقصود از فاصدع بما تؤمر تفریق در حق وباطل کردن است وبغوی در معالم التنزیل فرموده است که ابن عباس
گفته اصدع بمعنی اظهر است ومرویست از وی که فاصدع بمعنی امضه و ضحاک فرموده است اصدع بمعنی اعلم است و اخفش گفته صدع
بمعنی فراق است یعنی بقرآن بین الحق والبطلان فرق نما و سیبویه گوید افض بما تؤمر اقول حقیقت الامر آنست که مقصود از این امر اظهار
دعوت رسالت ونبوت است و بغوی فرموده است که از عبدالله ابن عبیده مرویست که هنوز حضور نبوی روحی فداه از منافقین حق را مخفی میکرد
پس این آیه مبارکه نازل شد پس بعد ازین آنجناب صلعم واصحابش علانیةً اظهار دعوت حق بفرموده است والله اعلم بالصواب وهرگاه حقیقت
حال در معنی ومقصود فاصدع بوضاحت پیوست گوییم که در ما بما تؤمر مفسرین را دو قول اند بعضی رفته اند به اینکه ما بمعنی الذی است یعنی
بما تؤمر من الشرایع یعنی به ابلاغ آنچه از خداوند عالمیان به احکام شریعت مامور گردیدی تبلیغ کن پس درین صورت جار محذوف است چنانکه گفته
میشود امرتك الخیر فافعل ما امرت به یعنی و جمعی گفته اند که ما مصدریه است پس معنی چنین شود که فاصدع بامرك وشانك پس
حاصل خلاصه مقصود از آیت آنست که ای حبیب من محمد صلعم پس آشکار اکن وبظاهر قیام نما به آنچه فرموده شده است از تبلیغ واوامر ونواهی وروی
بگردان از شرک کنندگان واستعانت مکن بدیشان و به آنچه میگویند ملتفت مشو و در لباب خازن گفته است در معنی واعرض عن المشرکین
ای اکفف عنهم ولا تلتفت الی لومهم علی اظهار دینك وتبلیغ رسالة ربك وبعضی فرموده اند مراد آنست که ای حبیب من از
اهتمام استهزای مشرکین اعراض نما جماعتی از مفسرین چون بغوی در معالم ورازی در کبیر وغیرهما نوشته اند که این آیت نزد بعضی به
آیه قتال منسوخ شده است چنانچه ابن ابی حاتم وابو داؤد در ناسخ خود وسیوطی در تفسیر در منثور از طریق علی از ابن عباس آورده است
واعرض عن المشرکین قال نسخه قوله اقتلوا المشرکین یعنی آیه زیر بحث را آیه مجیده قتال منسوخ کرده است اقول ضعف وسقامت
این قول مخفی نیست زیرا که بالضرورت والیقین مراد ازین اعراض ترک مبالات به ایشان وآن بالقطع منسوخ نیست والله اعلم بالصواب
بحث رابع انا کفیناك المستهزئین الذین یجعلون مع الله الهًا اخر فسوف یعلمون بدانکه این آیه مجیده را بر سبیل تصبیر
وتسلیه حبیب خود نازل فرموده زیرا که اعلام فرموده است ازینکه ایشان محض تو استهزا نه میکنند بلکه به خداوند متعال نیز شرک می نمایند
ازین تسلی رسول خدا صلعم را بدین وجه حاصل میشود که هرگاه بخداوند متعال ایشان شرک می کنند که بدرجها از استهزا اعظمست پس ترا نباید
که از تمسخر واستهزائی ایشان غمناک شوی چه ظاهر است کسی که از شرک خالق متعال نترسد از استهزای تو چه پرواه کند پس باید متحمل شوی و صبر
نمائی بدرستیکه ما کفایت کردیم از تو شر استهزاء کنندگان را مفسرین را اختلاف واقع شده است در عدد این مستهزئین و نیز در اسماء ایشان
و نیز اختلاف شده است در کیفیت استهزاء ایشان که حضور اقدس نبوی را چگونه استهزاء میکرده اند اما قدر معلوم آنست که طائفه از منافقین
مشرکین بود که آنها را قوت وشوکت وریاست دنیاویه حاصل بوده است که با مثل حضرت اقدس نبوی فداه روحی که در علو قدر بدرجه غایت
و در عظم منصب بمرتبه نهایت رسیده بود از روی کمال غرور اظهار چنین سفاهتی را شعار خود قرار داده بودند قرآن مجید آنچه دلالت می کند نیست
که خداوند عالمیان عزوجل اینهمه مستهزئین حبیب خود خاتم النبیین صلعم را هلاک وفنا گردانید وازاله کید ایشان فرمود اما اخبار وآثار در کیفیت استهزاء
واسماء ونعداد مستهزئین مختلف وارد شده اند وانتقاص خاسر در انتقام بذکر یک حدیث اکتفاء کنیم طبرانی وابن جریر وابن مردویه از ابن
عباس آورده اند که مستهزئین هفت نفر بوده اند ولید ابن مغیره واسود ابن المطلب واسود ابن عبد یغوث و عاص ابن وایل
وحارث ابن عدی ابن سهم وعبد العزی ابن قصی همه ایشان پیشتر از بدر هلاک شدند یا مریض گشتند واما الحارث ابن
قیس من العیاطل وسیوطی در تفسیر در منثور از ابن عباس آورده است که مستهزئین حسب ذیل بوده اند ولید ابن مغیره و عاص
ابن وایل وحارث ابن قیس واسود ابن مطلب واسود ابن عبد یغوث وابو هبار ابن الاسود بوده اند وابن مردویه از مرتضی علی
علیه السلام آورده است که انا کفیناك المستهزئین قال خمسة من قریش کانوا یستهزؤن برسول الله صلی الله علیه واله
یعنی فرمود که استهزاء کنندگان حضور اقدس نبوی پنج نفر بوده اند از ایشانست حارث ابن عیطله و عاص ابن وایل واسود ابن یغوث

ما مور بما تؤمر موصول است یا مصدریه

بیان اختلاف در تعداد و اسماء و کیفیت استهزاء مستهزئین

بیان کیفیت هلاک مستهزئین

و ولید ابن مغیره و اما استهزاء ایشان در حق حضرت رسالت مآب روحی فداه بانواع مختلف بوده است یعنی بعضی چیزی و برخی چیزی دیگر میگفتند
اند چنانچه ابن مردویه و ابو نعیم در دلایل از طریق جبیر از ضحاک از ابن عباس آورده است که ولید ابن مغیره استهزاء میگفته است پناه
بخدا محمد کاهن است پیشتر از وقوع وقایع از روی کهانت خبر میدهد و ابو جهل میگفته است که نعوذ بالله محمد ساحر است که در پدر و پسر و خود
تفرقه میاندازد و عقبه ابن معیط می گفته است پناه بخدا محمد عربی فداه امی وابی مجنون در جنون خود هذیان میگوید قوال او قابلیت التفات ندارد
وابی ابن خلف میگفت که محمد کذاب و مفتریست دروغ بازی و افتراپردازی ساخته و پرداخته خود اوست فانزل الله انا کفیناك
المستهزئین فهلکوا قبل بدر یعنی به وجه همین استهزاء قوم آیه شریفه زیر بحث نازل گشت پس پیشتر از بدر همه ایشان هلاک شدند واما
هلاکت قوم کیفیتش مختلف است طبرانی در اوسط و بیهقی و نیز ابو نعیم در دلایل وابن مردویه به سند حسن و ضیاء در
المختار و سیوطی در تفسیر در منثور ذیل همین آیه از ابن عباس آورده اند قال المستهزؤن الولید ابن مغیرة والاسود ابن
عبد یغوث و الاسود ابن المطلب و الحارث ابن عیطل السهمی و العاص ابن وایل فاتاه جبریل فشکاهم الیه
رسول الله صلعم فقال ارنی ایاهم فاراه الولید فاوما جبریل الی الحله فقال ما صنعت شیئًا قال کفیتکه ثم اراه
الاسود ابن المطلب فاوما الی عینیه فقال ما صنعت شیئًا قال کفیتکه فثم اراه الاسود ابن عبد یغوث فاوما
الی راسه فقال ما صنعت شیئًا قال کفیتکه فثم اراه الحرث فاوما الی بطنه فقال ما صنعت شیئًا فقال کفیتکه
ثم اراه العاص ابن وایل فاوما الی اخمصه فقال ما صنعت شیئًا فقال کفیتکه فاما الولید فمر برجل من خزاعة
وهو بریش نبلا فاصاب الحله فقطعها و اما الاسود ابن المطلب فنزل تحت سمرة فجعل یقول یا بنی الا تدفعون عنی قد
هلکت قطعن بالشوك فی عینی فجعلوا یقولون ما نری شیئًا فلم یزل کذلك حتی عمیت عیناه و اما الاسود ابن عبد
یغوث فخرج فی راسه قروح فمات منها و اما الحارث فاخذه الماء الاصفر فی بطنه حتی خرج خرؤه من فیه
فمات منها و اما العاص فرکب الی الطایف فربض علی شبرقة فدخل فی اخمصه شوکة فقتلته اقول اگرچه
در کیفیت هلاکت مستهزئین احادیث بالجمله به اختلاف وارد شده اند که احصای همه آنها موجب طوالت میشود ولکن این قاصر خاسر بر سبیل اجمال
خلاصه حقیقت المقال را در انفهام بوضاحت تمام مینگارد خلاصه مرام آنست که پنج نفر از اشراف قریش در ایذاء و آزار حضور اقدس نبوی محمد عربی
فداه امی وابی بسیار می کوشیدند و هر جا که وی را بدیدند بفسوس واستهزاء پیش آمدند روزی پیغمبر آخر الزمان صلعم در مسجد الحرام نشسته بود
با جبرئیل علیه السلام که همین پنج نفر از در در آمدند وبدستور معهود سخنان گفته به طواف حرم محترم مشغول شدند جبرئیل امین گفت یا رسول الله
مرا فرموده اند که شر ایشان را کفایت کنم پس اشارت کرد بساق ولید ابن مغیره و بکف پای عاص ابن وایل و به بینی حارث ابن قیس
و بروی اسود ابن عبد یغوث و بچشم اسود ابن مطلب و هر پنج ایشان به اندک زمانی هلاک شدند و ولید بدوکان تیر تراشی بگذشت
و پیکانی در دامن او آویخت از روی عظمت و کبر سر زیر نکرد که از جامه باز کند آن پیکان ساق وی را مجروح ساخت و رگ شریانی از آن بریده
گشت و بدوزخ رفت و خاری در کف پای عاص خلید و پایش ورم کرد و بدان بمرد و از بینی حارث خون و قیح روان شد و جان بداد
و اسود ابن عبد یغوث روی خود را بخاک و خاشاک میزد تا هلاک گشت و چشم اسود ابن مطلب نابینا شد از غضب سر بر زمین میزد
تا جانش برآمد و این آیت مجیده انا کفیناك المستهزئین الخ نازل شد یعنی ای حبیب ما محمد صلعم بدرستیکه ما کفایت کردیم از تو شر استهزاء
کنندگان را آنانکه میسازند و شریک می کنند با خدای بحق خدای دیگر را بباطل پس زود باشد که بدانند عاقبت کار و به بینند مکافات کردار
خود را والله اعلم بالصواب بحث خامس ولقد نعلم انك یضیق صدرك بما یقولون بدانکه هرگاه خداوند عالمیان سفاهت
قوم عموما واستهزاء مستهزئین خصوصًا برای حبیب خود فداه روحی ذکر فرموده خواست که بر سبیل تصبیر وتسلیه طریق رفتار وگفتار کفار را آنجناب
صلعم ظاهر نماید از آنست که فرمود بدرستیکه ما میدانیم آنکه تنگ میشود سینه تو به آنچه کافران میگویند از شرک خدا وطعن قرآن واستهزاء
بتو یعنی امیدانیم که بر تو شاق مینماید و دشوار میاید گفتار کفار در تفسیر معالم البغوی در شان و نزول این آیه گفته است که استهزاء و اقتسام

اختلاف در کیفیت هلاک مستهزئین

قول مفسر بر سبیل اجمال احادیث مختلفه

بیان شان نزول آیت

کفار آنبود که هرگاه خداوند عالمیان در قرآن سوره بقره و سوره نحل و سوره نمل و سوره عنکبوت نازل نمود رؤس کفار باهم جمع شده استهزاء
می گفتند که محمد عربی مدعی نبوت هرگاه چیزی بیان میفرماید میگوید این در سوره بقره است و یا میگوید این حکم در سوره نحل است و یا میگوید این حکم
در سوره نمل است و یا میگوید این امر در سوره عنکبوت وارد شده است پس خداوند عالمیان این آیه مجیده ولقد نعلم الخ نازل فرمود قول
اصل آنست که حضور نبوی صلعم چونکه نوری در جامه بشری بود لهذا آنچه استهزاء و طعن قرآن و شرک پروردگار عالمیان و قول فاحش از کفار
می شنید بوجه جامه طاهره بشریت بسماع چنین سخنان مشرکانه ضیق صدر آنجناب را حاصل میشد و بسیار مضطرب و پریشان میگشت پس بغرض
تسلی آنجناب این آیه نازل شد چنانچه خازن بغدادی در تفسیر لباب التنزیل ذیل همین آیه در وجه ضیق صدر حضور انور صلعم گفته است
یعنی لسبب مایقولون وهو ماکانوا یسمعون من الاستهزاء به والقول الفاحش و الجبلة البشریة تابی ذلک فیحصل عند
سماع ذلک ضیق الصدر وعند ذلک امره بالتسبیح والعبادة والله اعلم **بحث سادس** فسبح بحمد ربک وکن من الساجدین
بدانکه حق سبحانه هرگاه بغرض تسلی حبیب خود فرمود که ما ضیق صدر ترا از چنین سخنان کافران میدانیم پس متصل به آن فرمود پس ای برگزیده
من عقب سخنان این گروه کفار مباش بگذار ایشان را آنچه خواهند کنند و آنچه توانند بگویند تو ملتجی بخدای خود شو و تسبیح کن تسبیحی مقترن
به حمد پروردگار خود یعنی بگوی سبحان الله وبحمده و باش از نماز گذارندگان تا کشف غم و دفع هم تو کند و شر اشرار را از تو کفایت نماید یا تنزیه
کن خداوند عالمیان را از آنچه کفار میگویند و حمد او کن بر آنکه ترا بحق هدایت کرده و به نماز قیام نمای در **کشف الاسرار** گفته مقصود آن است
که ما از تنگ دلی تو آگاهیم و از آنچه تو میرسد از غصه بیگانگان خبرداریم تو به حضور قلب به نماز مشغول شو تا مادل ترا از آن اندیشه فارغ سازیم
اشکال در اینجا علاج ضیق صدر نماز و دعا و تحمید و تسبیح قرار داده شد چگونه میتواند که این امور کشف غم و دفع هم کند **جواب** حقیقت الامر
آنست که اختلاف کرده اند که اقبال بر طاعات و عبادات چگونه سبب زوال ضیق صدر و کشف غم و هم تواند شد اما **محققین** آنچه فرموده
اند حسب ذیل است اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انکشفت له اضواء عالم الربوبیة ومتی حصل
ذلک الانکشاف صارت الدنیاء بالکلیة حقیرة واذا صارت حقیرة خف علی القلب فقد انها و وجدانها فلا یستوحش
من فقدانها ولا یستریح بوجدانها وعند ذلک یزول الحزن والغم یعنی انسان همینکه به این انواع عبادات مشغول میشود اضواء
عالم ربوبیت بروی منکشف گردد و هرگاه انکشاف حاصل شود دنیا کلیةً نزد وی حقیر شود و هرگاه که حقیر شود بر قلب وی فقدان و وجدان آن
بغایت خفیف باشد بنحوی که از فقدان آن متوحش نگردد و از وجدان آن خوشحال نشود گویا به هر دو حال قلب او را مساوات حاصل بود و چون
این مطلب ثابت شد زوال غم و حزن بتوجه طاعات و اشتغال عبادات نیز بالضرورت واضح و ثابت گشت **معتزله** گفته اند من اعتقد
تنزیه الله تعالی عن القبائح سهل علیه تحمل المشاق فانه یعلم انه عدل منزه عن انزال المشاق به من غیر غرض ولا فائدة فحینئذ یطیب
قلبه خلاصه آنست کسی که اعتقاد کند آنکه خداوند عالمیان از جمله قبائح منزه و مبرا است بروی بالضرورت تحمل اشق مشقات سهل و آسان گردد از
حیث آنکه او میداند که حق سبحانه عزوجل عادل و منزه است از اینکه بر کسی بدون غرض صحیح و بدون فائده صریح انزال مشقت فرماید پس بالیقین
در آنوقت او را طیب قلب حاصل شود و آنچه که اعتبارات دنیاویه کدورات و حزن و آلام و غموم و اسقام و هموم قلب او را عارض شوند فوراً زایل
گردند زیرا که تصفیه قلب و تزکیه نفس او را از خطور و مرور چنین کدورات مانع گردد **اهل سنت** در اینجا نیز همان دم جبریت پیوست کرده اند چنانچه
رازی امام الجبریه در تفسیر کبیر گفته است اذا انزل بالعبد بعض المکاره فزع الطاعات کانه یقول یجب علی عبادتک سواء اعطیتنی
الخیرات او القیتنی فی المکروهات یعنی هرگاه انسان ببعض مکاره نازل شوند در طاعات مشغول شود و فزع و جزع و بکاء نماید کانه میگوید
که خداوندا عبادت تو بر من واجب است خواه مرا اعطاء خیرات فرمائی یا القاء مکروهات نمائی **اقول** اصحاب ما امامیه به القاء مکروهات من الله
قایل نیستند پس عقیده ما امامیه آنست که هرگاه در مکروهات یا مضرات مبتلا شویم شامت اعمال و نتیجه خباثت نفس خود ما است پس هرگاه
به طاعات و عبادات حق سبحانه اشتغال حاصل کنیم تصفیه قلب و تزکیه نفس ما را حاصل شود و سبب ازاله مکروهات و مضرات شود و اما
انبیاء و اولیاء که اصالةً طاهر الطینت و طیب النفس اند هرگاه بوجه جامه بشریت به اعتبارات دنیاویه از این انواع کدورات و مکروها

چیزی بر ایشان وارد شود بوجه تصفیه قلب بر ایشان موثر نگردد زیرا که اعتبارات مختلفه دنیاویه بر قلوب ایشان علیهم السلام نسبت مساوات
را دارد و هرگاه بیر این عقلیه حقیقت ... ثابت گوئیم که **مفسرین** را در تفسیر فقرات بالجمله اختلاف است **ابن عباس**
گوید که مراد از فسبح بحمد ربک فصل بامر ربک است و **ضحاک** فرموده است مراد از فسبح الخ آنست که یا محمد قل سبحان الله وبحمده وکن
من الساجدین یعنی من المصلین سعید بن منصور و ابن المنذر و حاکم در تاریخ و ابن مردویه و دیلمی و سیوطی در تفسیر در منثور
ذیل تفسیر همین آیه مجیده آورده اند از **ابی مسلم** خولانی قال قال رسول الله صلعم ما اوحی الی ان اجمع المال واکون من التاجرین
ولکن اوحی الی ان سبح بحمد ربک وکن من الساجدین یعنی حضور خواجه کائنات و خلاصه موجودات فرموده است بسوی من وحی
نشده است که جمع مال کرده از زمره تاجرین محسوب باشم ولاکن به من وحی شده است که به حمد خداوند عالمیان تسبیح نمایم و از ساجدین بوده باشم
و قریب المضمون روایتی دیگر از **ابن مسعود** و همچنین از **ابن ابی الدرداء** وارد گشته است در **لباب التنزیل** خازن بغدادی
آورده است روی ان النبی صلعم کان اذا حزنه امر فزع الی الصلوة یعنی مرویست که چون اندوهی به آنحضرت صلعم میرسید
مشغول نماز میشد و آن غم و حزن از آنحضرت زایل میگردید والله اعلم بالصواب **بحث سابع** واعبد ربک حتی یاتیک الیقین
بدانکه در اینجا خداوند عالمیان عزوجل حبیب خود را به چهار چیز مامور گردانیده سه چیز در بحث مذکور مافوق بیان کرده شد که مراد تسبیح و تحمید و
سجود باشد و امر چهارم این است که در سبب ازاله ضیق صدر فرموده است ای محمد صلعم پرستش کن پروردگار خود را تا وقتیکه بیاید بر تو
یقین یعنی موت یعنی تا وقت مرگ در پرستش خالق مشغول باش از **ابن عباس** مرویست که مراد از فقره یقین در این آیت مجیده کریمه موت است
و امیر المومنین علیه السلام فرموده است که ما رأیت یقیناً اشبه من الموت یعنی هیچ یقین ندیدم که اشبه از موت باشد و همین قول
حسن و منقول از **مجاهد** است و اما روایت **قتاده** چنین است واعبد ربک حتی یاتیک الیقین من الخیر والشر عند
در **مجمع البیان** فرموده است ویحتمل ان یکون اراد حتی یاتیک العلم الضروری بالموت والخروج من الدنیاء الذی یزول معه
التکلیف یعنی احتمال دارد که مقصود آن باشد که پرستش کن پروردگار خود را تا بیاید به تو علم ضروری به موت و خارج شدن از دنیا که در آن وقت
تکلیف زایل شود **زجاج** فرموده است المعنی اعبد ربک ابد الابدین یعنی تا ابد الاباد مشغول عبادت پروردگار خود باش
در **لباب التنزیل** خازن بغدادی فرموده است یعنی الموت الموقن به الذی لا یشک فیه احد والمعنی واعبد ربک
فی جمیع اوقاتک ومدت حیاتک یاتیک الموت وانت فی عبادة ربک **و هذا** امثل قوله تعالی فی سورة مریم و
اوصانی بالصلوة والزکوة مادمت حیاً خلاصه آنست که مراد از یقین در این آیه موت است که بر رسیدن آن هیچکسی را
شک و شبهه نیست پس بوجه امر متیقن بودن آن به لفظ یقین نامیده شد پس معنی آیه کریمه چنین شود که عبادت و پرستش کن پروردگار
خود را در تمامی اوقات و تا مدت حیات تا اینکه بیاید تو موت و حال آنکه تو در حالت عبادت بوده باشی **و این** آیه مثل قول خداوند متعال
است که در سوره مریم میفرماید از زبان عیسی علیه السلام که پروردگار من امر فرموده است مرا به اقامه صلوة و ادای زکوة تا وقتی که زنده بوده
باشم **اشکال** بهر حال چرا توقیت مدت موت و تحدید زمانه حیات را برای عبادت ذکر فرمود نظاهر در ذکر این هیچ فائده مترتب نیست
زیرا که هر کس میداند که هرچه میکند عبادت باشد یا غیر عبادت در حین حیات تا رسیدن موت میکند و چون موت رسید همه عبادات
و طاعات ساقط شود پس با وجود چنین بدیهی و ظاهر بودن این مطلب ذکر نمودن آن بالیقین بی فائده است **جواب** اگرچه همه کس
میدانند که در دنیا آنچه کسی میکند تا حین حیات و بوقت موت این همه تعلقات ساقط میشوند اما در اینجا با وجود بداهت این امر ذکرش از
فائده خالی نیست از حیث آنکه مقصود بیان این است که در مدت و زمانه حیات خود پیوسته مشغول عبادت پروردگار خود باش و
بجز اشتغال عبادت کاری دیگر مکن به این معنی که هیچ لحظه از لحظات حیات خود تا رسیدن موت از عبادت غافل مشو و بکار دیگر
اشتغال مکن پس بهر حال از ذکر موت در این جا بیان تاکید برای اشتغال عبادت است والله اعلم بالصواب والیه المرجع
والمآب ❊ و در این جا بحمد الله سبحانه وجل شانه محض به تفضل خداوند متعال با تشتت بال و ضیق مجال و کثرت غموم و آلام

اختلاف مفسرین در معنی یقین

بهجوم هموم و
اسقام سوره مبارکه حجر را
به اختتام و اتمام رسانیده ام از لطف تام
مرحمت عام ناظرین براین مستهام امید آنست که برای
والدین مرحومین این قاصر خاسر فاتحه
و دعای مغفرت
خوانند

که از اجر جزیل و ثواب جمیل در بارگاه حضرت رب جلیل خالی نیست فانه ولی التوفیق و خیر رفیق و احسن الشفیق

وکان الفراغ من تسویده فی یوم الاحد تاسع عشر من ثانی الربیعین فی سنة ١٣٢٥
من هجرة المقدسة النبویة فی مبارک حویلی بلدة لاهور
بمقام خادم الشرع الشریف نعم المطهر سید علی الحائری
بقلم العبد الاقل العاصی سید حسین الموسوی الکاظمی الخراسانی

بعونه تعالی

من هنا اشرع فی سورة النحل وهی ثمان وعشرون ومأة آیات وهی مکیة و مدنیة

بدانکه درین سوره مبارکه مفسرین را دو نوع اختلافست اول دراصل این تمام سوره اختلافست پس بعضی گفته اند این تمام سوره مکیست چنانچه ابن مردویه وسیوطی ازابن عباس آورده اند که گفت این تمام سوره نحل در مکه نازل شد و از ابن الزبیر نیز مثل همین مرویست و بعضی فرموده اند که این تمام سوره مدنیست هیچ آیه درین مکی نیست چنانچه در تفسیر کبیر فخر رازی می نویسد وحکی الاصم عن بعضهم ان کلها مدنیة یعنی اصم از بعض مفسرین نقل نموده است که گفته اند این تمام سوره مدنی است و اما ثانی آنکه جماعتی اتفاق کرده است که این سوره مکی و هم مدنی است اما اختلاف کرده اند در تعداد آیات مکی و مدنی در تفسیر در منثور سیوطی آورده است که نحاس از طریق مجاهد از ابن عباس آورده است که سوره نحل در مکه نازل شد سوای ثلاث آیات من اخرها فانهن نزلن بین مکة والمدینة فی منصرف رسول الله صلی الله علیه و آله حین احد یعنی سه آیه مجیده از آخر این سوره در میان مکه و مدینه نازل شد در حین انصراف حضرت رسول روحی فداه از احد و شعبی و عطا نیز مثل همین فرموده است با اینقدر زیادتی که این سه آیات مبارکه وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به است تا آخر سوره چه در قتل حمزه بمدینه آنها نازل شده اند در مجمع البیان گفته و فی احدی الروایات عن ابن عباس رض بعضها مکی و بعضها مدنی فالمکی من اولها الی قوله ولکم عذاب عظیم و المدنی و لا تشتروا بعهد الله ثمنا الی قوله باحسن ما کانوا یعملون یعنی و یکی از روایات ابن عباس آنست که بعضی ازین آیات سوره نحل مکی است و بعضی از آنها مدنی است پس اول آن تا آیه و لکم عذاب الیم مکیست و آیه و لا تشتروا بعهد الله ثمنا قلیلا تا آیه باحسن ما کانوا یعملون مدنی است در لباب التنزیل خازن بغدادی گفته و قال قتادة هی مکیة الا خمس آیات یعنی قتادة فرموده است که این سوره مبارکه مکیست بجز پنج آیه مجیده که آنها مدنی اند آیه والذین هاجروا فی الله من بعد ما ظلموا و آیه ثم ان ربک للذین هاجروا من بعد ما فتنوا و آیه وان عاقبتم تا آخر سوره و مقاتل این قدر زیاده آورده است که آیه شریفه من کفر بالله من بعد ایمانه الخ و آیه ضرب الله مثلا قریة کانت آمنة مطمئنة الخ **تنبیه** هرگاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوییم که مفسرین فریقین در تعداد آیات این سوره اتفاق کرده اند جار الله زمخشری در تفسیر کشاف فرموده است وهی مائة وثمان وعشرون آیة یعنی و عدد آیات این سوره مبارکه نحل صد و بیست و هشت است بلا خلاف چه عموما مفسرین شیعه و بهمین تعداد آیات اعتراف جسته اند و اما رکوعات این سوره مبارکه شانزده عدد اند و اما کلمات این سوره شریفه یکهزار و هشت صد و هفتاد و یک کلمه است و اما حروف این سوره مبارکه هفت هزار و نه صد و هفتاد و چهار حرف اند

بیان اختلاف مفسرین در اینکه این سوره مکیست یا مدنی

اختلاف مفسرین در آیات مکیه و آیات مدنیه

بیان تعداد رکوعات و کلمات و حروف این سوره

این تعداد و بنا بر قول زمخشری است که در تفسیر کشاف آورده است

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بدانکه فضائل و ثواب این سوره مبارکه نحل در احادیث خاصه و عامه بکثرت وارد شده اند مگر این قاصر خاسر بذکر چند حدیث معتبر در اینجا اکتفا نماید از انجمله است آنچه در تفسیر **مجمع البیان** و نیز در تفسیر بیضاوی از ابی بن کعب از حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه ابی و امی نقل فرموده است قال النبی صلعم من قرأها لم یحاسبه الله بالنعم التی انعمها علیه فی دار الدنیا وان مات فی یوم تلاها او لیلة اعطی من الاجر کالذی مات واحسن الوصیة خلاصه مقصود این حدیث شریف آنست که **ابی بن کعب** از حضور اقدس پیغمبر صلعم روایت کرده که کسیکه این سوره مبارکه نحل را قرائت کند حق سبحانه عزوجل محاسبه او نکند بر هر نعمتی که در دار دنیا بر او انعام کرده باشد و اگر در روز آن کسی و هم که در وقت موت وصیتی نیکو کرده باشد **در کتاب ثواب الاعمال** و نیز در تفسیر **نور الثقلین** از حضرت امام ابوجعفر علیه السلام آورده اند **قال** من قرأ سورة النحل فی کل شهر کفی المغرم فی الدنیا وسبعین نوعًا من انواع البلاء اهونه الجنون والجذام والبرص وکان مسکنه فی جنة عدن وهی وسط الجنان خلاصه مراد آنست که محمد بن مسلم است که از امام ابوجعفر علیه السلام روایت کرده است که گفت آنجناب فرمود کسی که در هر ماهی سوره **نحل** بخواند خداوند عالمیان عزوجل او را از هفتاد نوع بلاء نگهدارد که آسان ترین همه آن بلایا مرض جنون و جذام و برص بوده باشد و مسکن قاری این سوره جنت عدن باشد **و در تفسیر برهان** بحرینی بعد از ذکر این حدیث شریف گفته است ومن خواص القرآن روی عن النبی صلعم انه من قرأ هذه السورة لم یحاسبه الله تعالی بما انعم علیه وان مات یومه ولیلة وتلاها کان له من الاجر کالذی مات واحسن الوصیة ومن کتبها ودفنها فی بستان احترق جمیعه وان ترکت فی منزل قوم هلکوا قبل السنة جمیعهم یعنی گفته است که از خواص **قرآن** آن است که ما عنقریب از **ابی ابن کعب** نقل نمودیم و بعد از آن گفته که جناب نبوی صلعم فرموده است کسی که بنویسد سوره نحل را و در بستان آباد شاداب دفن نماید فورًا بسوزد و اگر همین سوره نوشته در منزل قومی گذاشته شود پیشتر از گذشتن سال قوم تمام هلاک گردد **وایضًا** در برهان آورده است عن الصادق علیه السلم قال من کتبها وجعلها فی حائط البستان لم یبق شجرة تحمل الا وسقط حملها وثمرها وان جعلها فی منزل قوم بادوا وانصرفوا من اولهم الی اخرهم فی تلك السنة فاتق الله یا فاعله ولا تعملها الا الظالم خلاصه آنست که صادق آل محمد علیهم السلم فرمود کسی که بنویسد سوره نحل را و در دیوار بستان گذارد شجری باقی نماند در آنکه ثمر آرد مگر آنکه حمل و ثمر آن ساقط گردد و پراگنده شود و هر گاه در منزل قومی گذارد در همان سال هلاک شوند خداوند متعال از ارتکاب چنین فعل محفوظ دارد و چنین مرتکب نشود مگر کسی که ظالم است **اقول** اگرچه این نوع اخبار و آثار در فریقین سنی و شیعه متداول بفضایل این سورة شریفه بکثرت وارد شده اند اما در فضیلت این سورة بس همین کافیست که اسم دویم این سوره مبارکه سوره **نعم** است چنانچه در تفسیر کبیر رازی و در تفسیر **لباب التنزیل** خازن فرموده است وقیل کان یقال لسورة النحل سورة النعم لکثرة تعداد النعم فیها یعنی و گفته میشود سوره نحل را سوره **نعم**

زیرا که درین سوره کثرت تعداد نعمتهای الٰهیه و آلاء بابنیه کرده شده است

قوله تعالی أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ‎۝ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ‎۝

بیان ثواب و فضائل سوره نحل کوید

بیان قرائت الفاظ این آیه

ترجمه این دو آیه شریفه یعنی نزدیک رسید فرمان خداوند عالمیان بقیام قیامت یا بعذاب کفار پس طلب آن نکنید بشتاب تا وقت آید پاک و برتر است از آنچه ایشان انباز میگیرند یعنی بزرگتر است از آنکه او را شریکی باشد که دفع مراد و مانع مقصود خداوند متعال تواند شد فرو میفرستد فرشتگان را بوحی یا بقرآن که سبب حیات قلوب است یا ملائک را بار واح میفرستد بر هر که خواهد از بندگان خود که استحقاق نبوت او را ثابت بود و بزبان ملائکه منزل بانبیاء گوییم آنکه اعلام کنید و بترسانید خلق را و آگاه سازید آنکه نیست خدائی مستحق عبادت مگر من آفریننده که روزی دهنده همه مخلوقات میباشم پس بترسید از من و جز مرا پرستش مکنید **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** بدانکه غیر از عاصم قرائت کوفی تشرکون بتا است **و قراء** دیگر بیا خوانده اند **و** در ننزل الملائکة نیز دو قرائت اند زید از **یعقوب** آورده است تنزل بفتح تا و زاء و تشدید است و لفظ ملائکه مرفوع است و همین قرائت حسن است **و دیگران** ینزل بکسر زاء و یاء و نصب ملائکه خوانده اند **و ابن کثیر** و ابو عمرو ینزل بتخفیف بنا بر اصلیت خوانده اند و باقی بتشدید خوانده اند **بحث ثانی** اتی امر الله فلا تستعجلوه بدانکه سبب و وجه نزول این آیت مجیده در **معالم التنزیل** علامه بغوی از **ابن عباس** آورده است لما نزلت قوله تعالی اقتربت الساعة قال الکفار بعضهم لبعض ان هذا یزعم ان القیمة قد قربت فامسکوا عن بعض ما کنتم تعملون حتی ننظر ما هو کائن فلما لم ینزل شیء قالوا ما نری شیئا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا فلما امتدت الایام قالوا یا محمد ما نری شیئا مما تخوفنا به فانزل الله تعالی اتی امر الله فوثب النبی صلعم ورفع الناس رؤسهم وظنوا انها قد اتت حقیقة فنزلت فلا تستعجلوه فاطمانوا خلاصه مقصود آنست که چون حق سبحانه عزوجل آیه مجیده اقتربت الساعة وانشق القمر نازل ساخت کافران یکدیگر را گفتند که محمد عربی صلعم میگوید که قیامت نزدیک شده است پس از آن خایف شدند و روزی چند ترک تجوید و انکار کردند و انتظار آن کشیدند و چون اثری از آن نیافتند باز بر سر عناد و تجوید خود رفتند آیه مجیده آمد که اقترب للناس حسابهم فی غفلة معرضون از این بترسیدند و مترصد آن بودند و چون نتیجه از آن بظهور نرسید زبان استهزا کشودند و گفتند ای محمد صلعم آنچه گفتی اثری از آن پیدا نشد آیه آمد که اتی امر الله **راوی** خبر گوید که چون این آیه نازل شد رسول گرامی مرتبت فداه روحی از جای بجست و یاران از آن بترسیدند پس سر بسوی آسمان کردند و گمان چنان بردند که این ساعت قیامت خواهد بود **جبریل** گفت فلا تستعجلوه یعنی تعجیل مکنید در آمدن قیامت حضرت صلعم اطمینان یافت و مردمان بیارمیدند **اقول** پس خلاصه مقال در وجه نزول این آیت مجیده آنست که چون پیغمبر آخر الزمان صلعم قوم را میترسانید باد بعذاب دنیا و عذاب آخرت میفرمود و قوم آنچه از نزول عذاب می شنیدند اما مشاهده نکردند تکذیب آنجناب صلعم نمودند پس حق سبحانه عزوجل در جواب همین شبه ایشان آیه مجیده اتی امر الله فلا تستعجلوه نازل فرمود **و بعض مفسرین** گفته که این آیه کریمه در جواب **نضر بن حارث** است که گفت اللهم ان کان هذا هو الحق من عندك فامطر علینا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب الیم و او را در آخر روز بدر بکشتند والله اعلم **اشکال** بهر حال این معلوم گشت که عذاب آینده را برای قوم بلفظ ماضی حضور نبوی بیان نمود این چگونه جایز است زیرا که کذب و خلاف واقع است از حیث آنکه هنوز نارسیده عذاب را گفت آمد عذاب خدا پس چنین کذب و دروغ چگونه بر پیغمبر جایز تواند شد **جواب** متضمن دو وجه **اول** جمهور محققین چون رازی در **تفسیر کبیر** گفته انما قال اتی لانه وان لم یات ذلك العذاب الا انه کان واجب الوقوع والشیء اذا کان بهذه الحالة والصفة فانه یقال فی الکلام المعتاد انه قد اتی ووقع اجراء لما یجب وقوعه بعد ذلك مجری الواقع یقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها قد جاءك الغوث فلا تجزع خلاصه مقصود آنست که اگرچه هنوز این عذاب رب الارباب نیامده بود مگر آنکه واجب الوقوع بود قطعًا و در هیچ حالتی عادةً هر کسی امر آئینده متیقن را بلفظ ماضی بیان میکند و مقصود از این اظهار تیقن وقوع امر مجدی میباشد که کانه واقع شد چنانچه طالب اغاثه را که قریب بود حصول مقصود او گویند قد جاءك الغوث جزع و فزع مکن **ثانی** وهو ان یقال ان امر الله بذلك وحکمه به قد اتی وحصل ووقع فاما المحکوم به فانما لم یقع لانه تعالی

بیان سبب نزول این آیه

۹۰ بیان اشکال عذاب آینده را بلفظ ماضی تعبیر کردن که چیست

حکم بوقوعه فی وقت معین فقبل مجیئ ذلک الوقت لایخرج الی الوجود والحاصل کانّه قیل امر الله وحکمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الی الابد فصح قولنا اتی امر الله الا ان المحکوم به والمامور به انما لم یحصل لانه تعالی خصص حصوله بوقت معین فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلک الوقت خلاصه آنست که جماعتی از مفسرین گفته اند در جواب این اعتراض گفته شود آنکه امر نموده است وحکم فرموده است خداوند عالمیان آنکه بتحقیق این عذاب خدا بیاید وحاصل شود وواقع گردد واما محکوم به جز این نیست که هنوز واقع نشده است زیرا که حق سبحانه عزوجل حکم نموده است بوقوع العذاب در وقت معین پس پیشتر از رسیدن آن وقت معین واقع نگردد وحاصل محصول آنست که گویا درین آیت بیان کرده شده است آنکه امر وحکم حق تعالی بنزول عذاب بتحقیق که حاصل وموجود از ازل تا ابد الآباد است پس صحیح است گفتن ما که آمد عذاب رب الارباب مگر آنکه محکوم به ومامور به جز این نیست که حاصل نمیشود زیرا که خداوند متعال حصول آن را بوقت معین مخصوص گردانیده است پس عجلت مکنید وحصول آن را پیشتر از رسیدن آن وقت مطالبه مکنید **اقول** حقیقت الامر آنست که مفسرین در معنی امر الله واتیان آن اختلاف کرده اند **ابن جریج** گوید قرب امر الله تعالی بعقاب هولاء المشرکین المقیمین علی الکفر والتکذیب یعنی اتی بمعنی آنست که قریب شد امر خداوند متعال جذاب وعقاب این مشرکین که بر کفر وشرک رسول رب العلمین قایم اند **وحسن** گوید ان المشرکین قالوا للنبی ائتنا بعذاب الله فقال سبحانه ان امر الله آت وکل ما هو آت قریب یعنی بنا بر خواهش کردن مشرکین از پیغمبر اتیان عذاب الله حق سبحانه فرمود که امر الله بیاید وآنچه آینده ست قریب ست بعضی گفته اند مراد از امر الله احکام وفرائض حق سبحانه میباشند وهمین قول **ضحاک** ست که آن را **ابن جریر** و**ابن المنذر** وابن ابی حاتم ودر تفسیر در منثور سیوطی از وی نقل کرده اند منقول ست از ابن عباس واز جبائی که مراد از امر الله قیامت است پس **بنا بر این** اتی بمعنی یاتی بود **در مجمع البیان** فرموده است وجاز وقوع الماضی ههنا لصدق المخبر بما اخبر به فصار بمنزلة ما قد مضی یعنی وجائز است در این موقع وقوع ماضی بوجه کمال صداقت مخبر بانچه خبر کرده است ان پس از غایت صداقت بمنزله آنست که گویا این امر واقع شده ست وابن ابی حاتم وابن مردویه و**طبرانی** وحاکم از **عقبة بن عامر** ذیل همین آیت مجیده آورده اند قال قال رسول الله صلعم تطلع علیکم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الترس فما تزال ترتفع فی السماء حتی تملأ السماء ثم ینادی مناد یا ایها الناس فیقبل الناس بعضهم علی بعض هل سمعتم فمنهم من یقول نعم ومنهم من یشک ثم ینادی الثانیة یا ایها الناس فیقول الناس هل سمعتم فیقولون نعم ثم ینادی ایها الناس اتی امر الله فلا تستعجلوه قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم والذی نفسی بیده ان الرجلین لینشران الثوب فما یطویانه وان الرجل لیملأ حوضه فما یسقی فیه شیئا وان الرجل لیحلب ناقته فما یشربه ویشغل الناس خلاصه مقصود این حدیث آنست که عقبه گوید حضور نبوی محمد عربی فداه امی وابی فرموده است که پیشتر از قیام قیامت ابر سیاه طلوع نماید از جانب مغرب مانند سپر وپیوسته در آسمان بالا رود تا اینکه آسمان ازان مملو گردد پس ازان منادی ندا کند ایها الناس پس بعضی از مردم ببعض دیگر گویند آیا این ندا را شنیدید بعضی بسماعت ندا اعتراف جویند وبعضی شک نمایند آنگاه ثانیاً ندا کند ایها الناس پس از مردم یکی بدیگری گوید آیا شنیدید پس جمعاً اقرار کنند پس ازان ندا کند ایها الناس اتی امر الله یعنی فرمان خداوند عالمیان رسید پس عجلت ننمائید **پیغمبر** صلعم فرمود سوگند بذات کسیکه نفس من در قبضهٔ اقتدار اوست بدرستیکه دو نفر در آن وقت البته خود را پهن کرده باشند وهنوز نه پیچیده باشند که قیامت قائم شود ونیز شخصی در آن وقت خواسته باشد که حوض را آب مملو کند هنوز در آن نریخته باشد که امر الله در رسد ونیز شخصی دران وقت بدوشیدن شیر ناقه خود مشغول بود وهنوز آن را نه نوشیده باشد که قیامت قایم شود **در نور الثقلین** از مهر یار از قائم ال محمد علیه السلام حدیث طویل آورده که خلاصه حدیث اینست که گفت پرسیدم سیدی یابن رسول الله مراد از امر الله چیست فرمود نحن امر الله عزوجل وجنوده یعنی ما اهل البیت امر الله میباشیم وما ئیم لشکر وجنود رب المعبود **اقول** تواند که امام ثانی عشر قائم ال محمد علیهم السلام بنا بر این حدیث هم صاحب نامیده شده باشد اگرچه این خاصر در کتاب غایت المقصود مجلد ثالث وجوه مختلفه در تشریح اسم مذکور وهم اسماء دیگر ذکر کرده است **در اکمال الدین** واتمام النعمة باسناد خود از ابان بن تغلب آورده است که جناب ابو عبد الله علیه السلام فرموده است اول من یبایع القائم

علیه السلام جبرئیل ینزل فی صورة طیر ابیض فیبایعه ثم یضع رجلا علی بیت الله الحرام ورجلا علی بیت المقدس ثم ینادی بصوت ذلق تسمعه الخلائق اتی امر الله فلا تستعجلوه خلاصه آنست که اول کسیکه قایم ال محمد مهدی آخر الزمان علیه السلام را بیعت کند جبرئیل بود که در صورت طیر ابیض بر زمین آید وبیعت نماید پس یک پای خود را بر بیت الحرام گذارد وپای دیگر بر بیت المقدس وبآواز تیز وبلند نعره زند که تمامی مخلوقات آن را شنوند اتی امر الله فلا تستعجلوه والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث ثالث** سبحانه وتعالی عما یشرکون بدانکه تسبیح بر چهار معنی آمده است یکی بمعنی تنزیه وتعبید چون آیه مجیده سبحان الذی اسری دوم بمعنی استثنا کقوله لولا یسبحون **سویم** نماز کقوله فلولا انه من المسبحین **چهارم** بمعنی نور چنانکه در حدیث آمده است لاحرقت سبحات وجهه ای نور وجهه **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال واضح گشت گوییم که این جمله در اصل بجواب مشرکین اصنام پرست نازل شد از حیث آنکه کفار وبت پرستان گفتند لو سلمنا لک یا محمد صحة ما تقوله من ان الله تعالی حکم بانزال العذاب علینا اما فی الدنیا واما فی الآخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهی تشفع لنا عنده فنتخلص من هذا العذاب المحکوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام یعنی عموما **مفسرین** گفته اند که مشرکین گفتند یا محمد صلعم هرگاه فرضا تسلیم نماییم آنچه میگوئی از حیث آنکه خداوند عالمیان بانزال عذاب بر ما حکم نافذ فرموده است خواه در دنیا ویا در آخرت مگر آنکه عبادت وپرستش این بتان کنیم که نزد خداوند متعال شفاعت ما کنند پس شفاعت همین بتان از عذاب محکوم به خلاص شویم وبعقوبت گرفتار نگردیم پس بجواب همین مقال کفار پروردگار آیت مجیده نازل نمود **ومراد** از آن تنزیه نفس مقدس عزوجل است از مشارکت غیر در همه امور چنانچه **مفسرین** گفته اند فاجاب الله عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالی عما یشرکون فنزه نفسه عن شرکة الشرکاء والاضداد والانداد وان یکون لاحد من الارواح والاجسام ان یشفع عنده الا باذنه یعنی حق سبحانه عزوجل جوابا للمشرکین این آیت مجیده فرستاد پس مقصود از انزال آن تنزیه نفس مقدس است از شرکت شرکاء واضداد وانداد واز اینکه احدی از اجسام وارواح بدون اجازت واذن حق سبحانه بحضور او شفاعت کسی تواند کرد **سوال** ما در عما یشرکون مصدریه است یا ما موصوله است **جواب** مفسرین اختلاف بدو قول دارند واحتمال هر دو وجه را روا داشته اند **بعضی** بما مصدریه قایل اند ودرین صورت تقدیر عبارت چنین شود که سبحانه تعالی عن اشراکهم الاصنام بالله تعالی **وجمعی** بموصوله قایل شده اند یعنی ما بمعنی الذی گرفته اند وبنا بر این تقدیر چنین گردد سبحانه وتعالی عن هذه الاصنام التی جعلوها شرکاء لله لانها جمادات خسیسة فای مناسبة بینها وبین ادون الموجودات فضلا عن ان یحکم بکونها شرکاء لمدبر الارض والسماء یعنی منزه وپاکست حق تعالی از شراکت اصنام که آنها را شرکاء حق سبحانه قرار داده اند زیرا که آنها جمادات خسیسه اند پس ما بین حق تعالی عزوجل واین ادون موجودات چگونه مناسبت تواند بود فضلا از این که آنها را شریک حق تعالی قرار داده شود **اشکال** در آیه ما فوق بر سبیل خطاب مکالمه فرموده ودرین آیت زیر بحث چرا تنزیه نفس خود را بصورت غیاب بیان نمود **جواب** بدانکه رجوع از خطاب بغیبت بطریق التفات است یا آنکه خطاب باهل ایمان است که عذاب کفار را از حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی وابی درخواستند **تنبیه** بهر حال خلاصه مراد از آیه کریمه چنین گردد که ای مشرکین وبت پرستان خداوند عالمیان پاک وبرتر است از آنچه ایشان انباز میگیرند یعنی مبراء ومنزه ومتعالیست از آنچه او را شریک وی میدانند ومیگویند که فردا ایشان منع عذاب خدا کنند از ما **در مجمع البیان** گفته سبحانه وتعالی عما یشرکون هذا کلمة تنزیه لله تعالی عما لا یلیق به وبصفاته وتنزیه له من ان یکون له شریک فی عبادة تعالی عزوجل وتقدس وتنزه من ان یکون له شریک تعالی وتعظم وارتفع من جمیع صفات النقص یعنی منزه ومتعالیست خداوند عالمیان از آنچه مشرکین در حق او شرک مینمایند این کلمه تنزیه است برای خداوند عالمیان از آنچه لایق بذات وصفات او نیست وتنزیه است از برای او از مشارکت غیر در عبادت وپرستش یعنی بزرگ وپاک است از اینکه او را شریک وهمتائی بوده باشد وجلیل ومرتفع است از اینکه در ذات یا صفات نقص وعیبی داشته باشد فتعالی الله عما یصفه المشرکون

ويزعمه الكفرون **بحث رابع** ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده بدانكه چون بيان امر
موعود ذكر تنزيه نفس مقدس خود از مشاركت غير فرمود و تحقيق آن در عقب آن بيان طريقي نمود كه آنحضرت روحی فداه عالم بوقوع آن و
وجوب وجود آن گشته و بان ازاحه استبعاد ايشان فرموده از اختصاص آنحضرت صلعم بعلم امر موعود **مفسرين** را در الفاظ اين آيت
مجيده اختلاف واقع شده است محققين گفته اند كه مراد از ملائكه در اينجا جبرئيل است و همين قول **ابن عباس** بود پس بنابر اين
قول جمعی معترض شده اند كه تسمية الواحد بالجمع در اينجا چگونه جائز تواند شد كه يك ملك جبرئيل را بملائكه ذكر فرمود **اقول** تسميه واحد
بجمع براى رئيس مخدوم امری جائز و مستعمل است زيرا كه غرض دران اظهار عظمت و عزت و علو و بزرگی شان او ميباشد چنانكه حق
سبحانه ميفرمايد انا ارسلنا نوحا الى قومه **و آيه** ديگر است و انا اتلناه و انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون **و در**
حق ناس فرموده است كقوله الذين قال لهم الناس **و هرگاه** كه اصول مطلب بوضاحت پيوست اعتراض را محل
نيماند از حيث آنكه ثابت باليقين است كه جبرئيل آمين حامل وحی رب العالمين سيد الملائكة المقربين است پس نظر باظهار
جلالت شان و عظمت قدر او بلفظ جمع ملائكه هرگاه فرمود محل اعتراض و محل اغراض نتواند بود **و اما روح** كه فرموده است
ينزل الملائكة والروح بين المفسرين چند قول اختلاف دران ميباشد **نزد بعضی** مراد از روح نبوت است چنانچه ابن
ابى حاتم و در تفسير **در منثور** سيوطى از حسن آورده است فی قوله ينزل الملائكة بالروح قال بالنبوة و در كتاب **العظمة**
ابو الشيخ از **ضحاك** آورده است كه مراد از وحی درين آيت مجيده قرآن مجيد رب الحميد است **و نزد بعضی** مراد از روح وحی
است كه كلام خدا است و نظير اين بسيار است از انجمله آيه مجيده و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا **و آيه** يلقى الروح من امره
على من يشاء من عباده **و** همين قول ابن عباس و قتاده و غيرهما است چنانچه **ابن جرير** و ابن ابى حاتم از **قتاده** در تفسير آيت
مجيده آورده است كه مراد از روح وحی و رحمت خدا است **و از ربيع** بن انس مرويست در آيه ينزل الملائكة بالروح قال كل
شئ يتكلم به ربنا فهو روح يعنی هر چيزيكه حق سبحانه عز و جل بآن كلام نمايد پس آن روح است **و ارباب تحقيق** درين
معنى كلاميست بسيط و مفصل از حيث آنكه گفته اند الجسد اموات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا
نورانيا فظهرت آثار النور فی الحواس الخمس ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل بها صارت
مشرقة نورانية كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا و جعل لكم السمع والابصار
والافئدة ثم العقل ايضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله تعالى و
صفاته و افعاله و معرفة احوال عالم الارواح والاجساد و عالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف
الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحى والقرآن خلاصه مقصود آنست كه جسد بی روح ميت و كثيف مظلم
است پس همين كه روح بآن متصل و ملحق گردد زنده و لطيف نورانی شود پس آثار نور در حواس خمسه نمايان و ظاهر شود **و پس** چونكه
روح نيز ظلمانيه جاهله است همين كه بآن عقل متصل گردد مشرق نورانيه شود چنانكه خداوند عالميان فرموده است كه حق سبحانه عز و جل
شما را از بطون امهات بيرون آورده است كه نميدانسته آيد چيزی را و قرار داد برای شما سمع و ابصار و افئده **پس** از اين
بايد دانست كه عقل نيز بنورانيت و صفا و اشراق كامل نبود تا بمعرفت ذات و صفات و افعال خداوند متعال و احوال عالم
ارواح و اجساد و عالم دنيا و آخرت استكمال حاصل نكند **و پس** از اين ميبايد فهميد كه اين معارف شريفه الهيه نيز تكميل و
تصفيه حاصل نكنند مگر بنور وحی و قرآن **اذا عرفت** هذا فنقول القرآن والوحى به تكمل المعارف الالهية و
المكاشفات الربانية و هذه المعارف بها يشرق العقل و يصفو و يكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح
يكمل حال الجسد و عند هذا يظهر ان الروح الاصلى الحقيقى هو الوحى والقرآن لان به يحصل الخلاص من
رقدة الجهالة و نوم الغفلة و به يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى اوج الملكية فظهر ان اطلاق لفظ

الروح على الوحى المناسبة والمشاكلة و مما يقوى ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبرئيل عليه السلام فی قوله نزل
به الروح الامين على قلبك **و على** عيسى عليه السلام فی قوله روح الله و انما حصل هذا الاطلاق لانه حصل
بسبب وجودهما حياة القلب و هی الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى
فلا يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحى والتنزيل كان ذلك اولى خلاصه مقصود و مرام اين كلام آنست كه چون حقيقت
جسد و روح و عقل و معارف معلوم گشت گوئيم كه قرآن و وحی تكميل معارف الهيه و مكاشفات ربانيه مينمايد و همين معارف عقل روشن
ميگردد و تصفيه و تكميل دران حاصل ميشود **و** بسبب عقل جوهر روح تكميل ميبايد **و** روح جسد را مكمل ميگرداند **انگاه** بوضاحت
ميرسد كه روح اصلی حقيقی پس همان وحی و قرآن است زيرا كه از رقده و نوم جهالت و خواب غفلت ضلالت از همين تخلص حاصل شود و بسبب
همين از حضيض حيوانيت باوج ملكيت تواند رسيد پس از اين استدلال ثابت و ظاهر شد كه در اطلاق لفظ روح بروحی بالضرورت مشاكلت
و مناسبت تامه است **و مويد** همين مرام تواند بود اطلاق كردن خداوند عالميان روح را بر جبرئيل در آيه كريمه نزل به الروح
الامين على قلبك **و نيز** بر عيسى عليه السلام در آيت مجيده روح الله **و جز** اين نيست كه اين اطلاق حاصل و امری ثابت است
قطعا زيرا كه بسبب وجود آنها حيات قلبی حاصل شود كه عبارت از وحی و تنزيل است و هرگاه باين معنى اطلاق اسم روح بر آنها صحيح
باشد البته اطلاق لفظ روح نيز بر وحی و تنزيل صحيح باشد بطريق اولى **و بعض مفسرين** در معنى روح گفته اند مراد بروح جبرئيل
است يعنى ملائكه را با جبرئيل نازل ميسازد **و در تبيان** گفته است هيچ ملكی فرود نيايد مگر روح با او باشد و رقيب بر او بود چنانچه بر آدميان حفظه
می باشند **و آدم** بن ابى اياس **و سعيد** بن منصور **و ابن المنذر** **و ابن** ابى حاتم **و ابو الشيخ** در كتاب العظمة **و ابن**
مردويه **و بيهقى** فی الاسماء والصفات از **ابن عباس** در تفسير همين آيت مجيده آورده اند قال الروح امر من امر الله و خلق
من خلق الله و صورهم على صورة بنى آدم و ما ينزل من السماء ملك الا و معه واحد من الروح ثم تلا
يوم يقوم الروح والملائكة صفا خلاصه مراد آنست كه ابن عباس گفت روح امريست از امر خدا و خلقيست از خلق خدا و صورتهای آنها چون صورتهای
بنى آدم است هيچ فرشته از آسمان نازل نميشود مگر آنكه با وی روح ميباشد و ازين بعد آيه يوم يقوم الروح والملائكة صفا تلاوت فرمود
و از مجاهد نيز مثل اين مرويست قال لا ينزل ملك الا معه روح كالحفيظ عليه لا يتكلم ولا يراه ملك ولا شئ مما
خلق الله يعنى مجاهد گفت كه هيچ ملكی از آسمان نازل نميشود مگر آنكه با او روح فرشته ديگر ميباشد همچو حفيظ كه بر وی گذاشته شود نه سخن گويد و نه ملكی او را ببيند
و نه هيچ مخلوقی او را مشاهده نمايد **اقول** حقيقت الامر آنست كه آنچه از اخبار و آثار متواتره بوضاحت پيوسته همانا كه خداوند متعال در هيچ وقتی
بر حبيب خود محمد عربی فداه امی و ابی جبرئيل نازل نفرموده است مگر آنكه با وی بر سبيل تبعيت افواج ملائكه ميبوده اند چنانچه در بدر و اكثر
غزوات ديگر اقوام بسيار و افواج بی شمار با جبرئيل رب جليل بر رسول خليل نازل می فرموده است **گاه** ملك موكل جبال **و** گاهی ملك بحار
و همچنان ملائكه مختلفه بمشاهده مرسيده اند از اين روی هم توانيم گفت كه هرگاه درين جا نيز مراد از روح جبرئيل يا فرشته باشد محل اعتراض
نتواند بود **سوال** با در فقره بالروح چه معنى گرفته شود تا در مقصود و مرام ابهام واقع نگردد **جواب** بدانكه با در فقره بالروح
باليقين بمعنى مع باشد و استعمال آن در كلام عرب بكثرت است چنانچه گويند خرج فلان بثيابه ای مع ثيابه **و نيز** مستعمل است و ركب
الامير بسلاحه ای مع سلاحه پس بالضرورت درين آيت مجيده از ينزل الملائكة بالروح مع الروح است قطعا **و هرگاه**
حقيقت حال بالاجمال واضح گشت گوئيم كه در وجه تفسير اين مباركه خلاصه مقصود آنست كه خداوند عالميان اين تنزيل و نزول ملائكه را البته بامر خود
نموده است و نظير اين بسيار است چنانچه در آيه ديگر ميفرمايد و ما نتنزل الا بامر ربك **و آيه** ديگر است لا يسبقونه بالقول و هم
بامره يعملون **و آيه** ديگر است و هم من خشيته مشفقون **و آيه** ديگر گفته است يخافون ربهم من فوقهم و يفعلون
ما يؤمرون **و آيه** ديگر است لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون **و** اين همه آيات دلالت بوضاحت كنند كه بر هيچ
عملی از اعمال اقدام نكنند مگر بامر خداوند عالميان عز و جل والله اعلم و علمه اتم **تنبيه** چون مقدمات اين آيه بوضاحت تمام رسيده

گوئیم که علی من یشاء من عباده وابسته بهمین آیه باشد چه مقصود از انزال ملائکه اظهار عظمت وجلال وقدر ومنزلت عباد مخصوصین که آنها
بنبوت ورسالت خود ازجمله مخلوقات برچیند وایشان انبیاء ورسل اند که برائی هدایت سبل برسالت ونبوت برگزیده شده اند پس بهر حال
برسبیل اختصار معنی آیه زیربحث چنین شود که خداوند متعال فرو میفرستد فرشتگان را بوحی یا بقرآن که سبب حیات قلوب میته است ویا بجبرئیل
امین از فرمان خود یعنی بجهت فرمان گزاری خود بر هرکه میخواهد از بندگان که استحقاق نبوت او را شایسته بوده باشد وهو العالم بالصواب **بحث**
خامس ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون بدانکه انذار درین مقام بمعنی اعلام است مشتق از انذرت بکذا اذا علمته
پس حاصل این تنبیه است بر توحید که منتهای کمال قوت علمیه است و برامر تقوی که اقصی کمال قوة عملیه است و براین که نبوت ورسالت
عطائی است من الله که نتواند هرکسی که خواهش آن نماید بلکه موهوب شود من الله کسی را که ماده قابله داشته باشد واو را از میانه تمامی مخلوقات برچیند
وهرگاه اجمالاً این مطلب واضح شد گوئیم که **مفسرین** را در تفسیر این آیه مجیده دو قول اند **بعضی** گفته اند فقره ان انذروا بدل
روح است که بمعنی وحی باشد یعنی فرو میفرستد ملائکه را بر انبیاء بانکه اعلام کنند بندگان را و آگاه سازند آنکه شان این است که نیست
خدائی مستحق عبادت مگر من که آفریننده وروزی دهنده ام وهمین قول را در **مجمع البیان** گفته است هذا تفسیر للروح المنزل
وبدل منه فان المعنی تنزل الملئکة ان انذروا اهل الکفر والمعاصی بانه لا اله الا انا ای مروهم بتوحیدی
وبان لا یشرکوا بی شیئاً ومعنی فاتقون فاتقوا مخالفتی وفی هذا دلالة علی ان الغرض فی بعثة الانبیاء الانذار و
الدعاء الی الدین خلاصه همین مقصود است که انذار تفسیر روح است که وحی منزل باشد پس معنی آیه چنین گردد که اهل کفر ومعاصی را اعلام
نمائید باین که جز من خدائی دیگر نیست بتوحید من اعتراف جوئید ومرا در هیچ چیزی شریک قرار ندهید ومراد فاتقون آنست کاز حق سبحانه
بیفرماید که از مخالفت من اتقاء وپرهیزگاری حاصل کنید وازان پرحذر باشید **و** درین دلالت بصراحت است که غرض در بعثت انبیاء
ورسل علیهم السلام انذار واعلام خلق ودعوت الی الدین است **در لباب** خازن فرموده است درمعنی فاتقون ای فخافون وقیل
معناه مروا بقول لا اله الا الله منذرین مخوفین بالقرآن مقصود تنذیر وتخویف وتحذیر است **وجمعی** گفته که ان انذروا تفسیر
ینزل الملئکة بالروح است که درمعنی قولست یعنی میگوئیم انبیا خود را آگاه گردانید بندگان مرا هیچ خدائی نیست که مستحق پرستش باشد مگر من
پس بترسید از من وجز مرا پرستید **ابن جریر** وابن ابی حاتم **وابو الشیخ** وسیوطی در تفسیر **در منثور** از ربیع بن انس آورده اند
فی قوله ینزل الملئکة بالروح قال کلشیء تکلم به ربنا فهو روح من امره قال بالرحمة والوحی علی من یشاء من عباده فیصطفی
منهم رسلاً ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون قال بما بعث الله المرسلین ان یوحد الله وحده ویطاع امره ویجتنب
سخطه خلاصه مقصود آنست که فرمود بهر چیزی که پروردگار ما تکلم نماید همان روح بامره باشد گفت پس کلام پروردگار ما برحمت ووحی باکسی
بود از عباد او که از میان همه ایشان او را برسالت ونبوت برچیند وگفت که این جماعة انبیاء ورسولان را در ابلاغ توحید بانذار مع التخویف
مبعوث گردانید تا خداوند عالمیان را بوحدت ویگانگی بپرستند واطاعت امر وفرمان کنند واز سخط او اجتناب نمائید **اقول** چون اختلاف
القولین در وجه تفسیر معلوم شد گوئیم که خلاصه مقصود آنست که خداوند عالمیان عزوجل بعض عبید خود را باسرار **و** بعضی دیگر را بالضراء مقدر ومقتضی
گردانیده اما عرفان کیفیت وچگونگی این اسرار که بجز حق سبحانه دیگری نمیداند ودر امکان کسی نبود چه این امری ظاهر ودر غایت وضاحت است که اسرار ذات
پاک عزوجل واحکام ملک وملکوت او را کیست که دانسته باشد **پس** کانه جواباً این آیت مجیده را حق سبحانه بفرستاد **محققین** درین مقام بتقریر جواب
آنچه فرموده اند حسب ذیل است وتقریر هذا الجواب انه تعالی ینزل الملئکة علی من یشاء من عبیده ویامر ذلک العبد بان یبلغ
الی سائر الخلق ان اله العالم واحد یکلفهم بمعرفة التوحید والعبادة ویبین انهم ان فعلوا ذلک فازوا بخیری الدنیا
والآخرة وان تمردوا وقعوا فی شر الدنیا والآخرة فبهذا الطریق صار مخصوصاً بهذه المعارف من دون سائر الخلق وظهر بعد الترتیب الذی
لخصناه ان هذه الآیات منتظمة علی احسن الوجوه یعنی تقریر این جواب رب الارباب آنست که خداوند عالمیان ملائکه را نازل نماید برکسیکه از عباد خود بخواهد
آن عبد خاص را مامور میکند که توحید خداوند عالمیان بسائر خلایق وبندگان ابلاغ وتبلیغ کند ومعرفت توحید وتعبید ایشان از تکلیف نماید وآگاه فرماید ایشان را که چنین

بیان معنی انذار وانذر در تفسیر آن

بیان اختلاف قولین در تفسیر این آیت

خواهید کرد بخیر دنیا ودین فائز شوید وهرگاه ازان متمرد شدید در شر دنیا وآخرت واقع گردید پس بر همین سبیل العبد از سائر مخلوقات باین عوارف
معارف مخصوص شد **و** بنابراین ترتیب که درین جا ملخصاً بیان کردیم ظاهر وثابت شد که این آیات در غایت نظام ونهایت انتظام اند که اعتراض من
دران محل باقی نمی ماند **تنبیه** هرگاه اجمالاً وجه تفسیر معلوم شد گوئیم این آیت مجیده برخی از فوائد عجیبه را متناول بود که ذکر بعضی از آنها در
این مقام از لطف خالی نبود در **تفسیر کبیر** فخر الدین رازی گفته است ان وصول الوحی من الله تعالی الی الانبیاء لا یکون
الا بواسطة الملائکة ومما یقوی ذلک انه تعالی قال فی آخر سورة البقرة والمؤمنون کل آمن بالله وملائکته وکتبه
ورسله فبدا بذکر الله سبحانه **ثم** اتبعه بذکر الملئکة لانهم هم الذین یتلقون الوحی من الله ابتداء من
غیر واسطة وذلک الوحی هو الکتب **ثم** ان الملئکة یوصلون ذلک الوحی الی الانبیاء فلا جرم کان الترتیب
الصحیح هو الابتداء بذکر الله تعالی ثم بذکر الملئکة ثم بذکر الکتب وفی درجة الرابعة بذکر الرسل خلاصه
آنست که بدرستیکه وصول وحی از خداوند عالمیان بسوی انبیاء علیهم السلام نمیشود مگر بتوسط ملائکه وآنچه از جمله موید این مرام است در آخر سوره بقره آیتی
است که پیغمبر وموءمنین جمیعاً ایمان آورده اند بخدا وملائکه وکتب سماویه وانبیاء ورسل **پس** در این آیه کریمه در ترتیب ابتدا کرده است بذکر خدا و
بعد ازان بذکر ملائکه زیرا که اولاً بدون هیچ واسطه ایشان را از خداوند عالمیان القاء وحی شود وهمین وحی کتب منزله سماویه اند وپس ازان این ملائکه
همان وحی را بسوی انبیاء پیغمبران ورسولان رسانند لاجرم صحت ترتیب همان ماند که بالضرورت ابتداء کرده شود بذکر خدا وبعد ازان بذکر ملائکه **و** ازان
پس بذکر کتب منزله وپس ازان بدرجه چهارم بذکر انبیاء ورسل علیهم السلام **اذا عرفت** هذا فنقول اذا اوحی الله تعالی الی الملک فعلم ذلک
الملک بان ذلک الوحی وحی الله علم ضروری او استدلالی وبتقدیر ان یکون استدلالیاً فکیف الطریق الیه **وایضاً**
الملک اذا بلغ ذلک الوحی الی الرسول فعلم الرسول بکونه ملکا صادقا لا شیطانا رجیما ضروری او استدلالی فان
کان استدلالیاً فکیف الطریق الیه فهذه مقامات ضیقة وتمام العلم بها لا تحصیل الا بالبحث عن حقیقة الملک
وکیفیة وحی الله الیه وکیفیة تبلیغ الملک ذلک الوحی الی الرسول فاما اذا اجرینا هذه الامور علی الکلمات المالوفة
صعب المرور وزال النظام وذلک لان آیات القرآن ناطقة بان هذا الوحی والتنزیل انما حصل من الملئکة او
نقول ان آیات القرآن لم تدل علی ذلک الا ان احتمال کون الامر کذلک قائم فی بدیهة اذا عرفت هذا
فنقول لا نعلم کون جبرئیل علیه السلام صادقا معصوما عن الکذب والتلبیس الا بالدلائل السمعیة وصحة
الدلائل موقوفة علی ان محمداً صلعم صادق وصدق یتوقف علی ان هذا القرآن معجز من قبل الله تعالی لا من قبل شیطان خبیث
والعلم بذلک یتوقف علی العلم بان جبرئیل صادق محق مبراء عن التلبیس وعن افعال الشیطان وحینئذ یلزم الدور فهذا
مقام الصعب **اما** اذا عرفنا حقیقة النبوة عرفنا حقیقة الوحی زالت هذه الشبهة بالکلیة خلاصه مقصود آنست که چون
کیفیت تذکر معلوم شد گوئیم که حق سبحانه عزوجل بسوی ملک وحی بفرستاد پس این ملک دانست که این وحی خداوند عالمیان است علم ضروری است
یا علم استدلالی بنابر آنکه علم او استدلالی باشد چگونه توانند بود **و** نیز ملک وقتیکه این وحی را برسول میرساند پس دانستن پیغمبر آن فرشته مبلغ وحی را که
ملک صادق است نه شیطان رجیم یا علم ضروری است یا استدلالی هرگاه استدلالی بود چگونه تواند بود پس حقیقت الامر آنست که این
مباحثات ضیقه اند کیفیت آنها بتمامها معلوم نتوانند شد مگر بعد ازان که از حقیقت ملک بر سبیل تکمیل بحث کرده آید ونیز بالتفصیل کیفیت
وحی وکیفیت تبلیغ کردن ملک آن وحی را بسوی پیغمبر بیان نموده شود **واما** اینکه گوئیم بدرستیکه آیات قرآن براین دلالت نمیکنند مگر
آنکه احتمال چنین امری در بداهت قائم است بالضرورت **وهرگاه** این دانسته شد پس گوئیم که ما نمیدانیم صداقت وعصمت جبرئیل
مگر بدلائل سمعیه وصحت دلائل سمعیه موقوف بر ثبوت صدق حضور مقدس نبوی فداه روحی است وصداقت آنجناب صلعم بر صداقت
این قرآن مجید موقوف است که من الله این معجزه قاهره نبوی صلعم است نه از جانب شیطان خبیث **و** حصول علم برین موقوف است بالضرورت
بر علم اینکه جبرئیل صادق محق واز تلبیس ابلیس مبرا است **پس** بالیقین این صورت دور را موجب شود وصعوبت این مقام پوشیده نیست

ولی چون حقیقت نبوت را دانستیم و کیفیت وحی را بشناختیم این شبه بالکلیه زایل و مرتفع گردد والله اعلم بالصواب **تبصرة** تفسیر این آیت شریفه نکته عجیبه را متناول است که ذکران نیز درین مقام از لطف خالی نیست چه آیه مجیده دلالت کند بر اینکه و ینزل الملئکة بالروح من امره ذوح مشار الیها مگر محض بغرض آیه لا اله الا انا فاتقون و این کلام حق است زیراکه مراتب سعادات بشریه چهار اند (۱) نفسانیه (۲) بدنیه (۳) صفات بدنیه اند که از لوازم نیستند (۴) اموریست که از بدن منفصل باشند یعنی با بدن آنها تعلقی نبود **اما مرتبه اولی** که عبارت از کمالات نفسانیه است پس باید دانست که **محققین** گفته اند ان النفس لها قوتان احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغیب وهذه القوة المسماة بالقوة النظریة وسعادة هذه القوة فی حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو والیه الاشارة بقوله ان انذروا لا اله الا انا خلاصه مقصود آنست که نفس متناول دو قوت بود یکی استعداد آنست برای قبولیت صور موجودات از عالم الغیب و این قوت را **قوت نظریه** گویند سعادت این قوت در حصول معارف است واشرف معارف معرفت توحید است پس در آیه ان انذروا لا اله الا انا اشاره بهمین مرام است **و** القوة الثانیة للنفس استعدادها للتصرف فی اجسام هذا العالم وهذه القوة هی القوة المسماة بالقوة العملیة وسعادة هذه القوة فی الاتیان بالاعمال الصالحة واشرف الاعمال الصالحة هو عبودیة الله تعالی والیه الاشارة بقوله فاتقون ولما کانت القوة النظریة اشرف من القوة العملیة وهی قوله فاتقون **قوت دیگر** از برای نفس استعداد آنست برای تصرف کردن در اجسام این عالم و این قوت را **قوت عملیه** خوانند وسعادت این قوت در اتیان اعمال صالحات است وافضل اعمال صالحه عبودیت معبود بالحق است وفقره فاتقون اشاره بهمین طرف است **و** چونکه قوت نظریه بمقابله ومناسبت قوت عملیه شریف نزد افضل بود لاجرم خداوند عالمیان کمالات قوت نظریه را که لا اله الا انا است بر کمالات قوت عملیه که فاتقون باشد مقدم ذکر فرموده والله اعلم **مرتبه ثانیه** که عبارت از سعادات بدنیه باشند پس اینها نیز دو نوع بوند یکی **صحت جسدانیه** دیگر کمالات قوای حیوانیه که مراد جمله یعنی قوت بدنیه باشند **مرتبه ثالثه** عبارت از سعاداتی بود که بصفات عرضیه بدنیه متعلق باشند و این سعادات نیز بر دو قسم است یکی سعادت الاصول دیگر سعادت فروع که مقصود از اول سعادت حال آباء است و مراد از ثانی سعادت آل اولاد است **مرتبه رابعه** وهی اخس المراتب فهی السعادات الحاصلة بسبب الامور المنفصلة وهی المال والجاه فثبت ان اشرف مراتب السعادات هی الاحوال النفسانیة وهی محصورة فی کمالات القوة النظریة **و** القوة العملیة فلهذا السبب ذکر الله ههنا اعلی حال هاتین القوتین فقال ان انذروا لا اله الا انا فاتقون خلاصه مقصود آن است که این مرتبه رابعه اخس سایر مراتب است و آنها سعاداتی اند که بسبب امور منفصله حاصل شوند که مراد از آن مال و جاه دنیاویست پس ثابت شد که شریف ترین تمامی مراتب سعادات بس همان احوال نفسانیه است که بیان نمودیم انحصار آنها در کمالات قوت نظریه و قوت عملیه است از این است که بآیه ان انذروا لا اله الا انا فاتقون خداوند متعال حال همین قوتین مذکورتین را ذکر فرموده والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب قوله تعالی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ تَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ مُّبِيْنٌ وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ترجمه این آیات خمسه یعنی بیافرید آسمان و زمین را بحکم درست و راست برتر است خداوند متعال و بزرگتر از آنچه انباز میگیرند برای وی بیافرید آدمی را از آب منی که جمادیست بی حس وفهم و هیولائی که صنع و شکل نپذیرد پس او را عقل و فهم داد پس آنگاه او جدل کننده است آشکارا یعنی مناظره می کند و میخواهد بسخن خود را بحجت ثابت سازد و نیز خلق فرمود برای شما چهار پایان را که برای شما در این منفعتها است از انواع مختلفه چون روغن و شیر و کرایه در کوب و تجارت و جز آن و از ایشان آنچه توان خورد چون لحم و شحم و اکل غیر انعام چون صید و طیور گو یا غیر معتد به است و شمار است درین چهار پایان جمال و زینت و آرایش یعنی در رهای خانه شما در وقتی که ایشان درین انعام زینت می یابد هنگامیکه باز میایند از چراگاه بآرامگاه خویش و وقتیکه بیرون می روند بچراگاه خود یعنی بامداد و بر می دارند بارهای

گران یا ابدان شما را بشهری که نباشید رسنده شما بدان شهر با بارهای گران یا پیاده مگر برنج و سختی که ببدن شما رسد بتحقیق که آفریدگار شما هر آینه مهربان است بغمت بی سابقه خدمت بخشاینده است که با آفریدن چهار پایان کار بر شما آسان کرده **و در تفسیر ش** چند بحث اند **بحث اول** در بیان قرائت است **پس** بدانکه از جمله این آیات در آیه الا بشق الانفس قراء بدو قول اختلاف کرده اند **ابو جعفر** بشق الانفس بفتحه شین خوانده است **و باقی** همه قراء بکسر شین قرائت نموده اند **اقول** حقیقت الامر آنست که شِق و شَق بکسره و فتحه هر دو یک معنی اند که در لغت عرب مقصود از آن مشقت بود **بحث ثانی** خلق السموات والارض بالحق وجه اتصال آن است که در ما سبق با نزال آیه انذروا انه لا اله الا انا فاتقون معرفت حق لذاته و اتقا و عبادت بیان فرمود خواست که متصل آن دلایل بر وجود صانع متعال وکمال قدرت و حکمت او ذکر نموده باشد و **هرگاه** حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که دلایل الهیات وابسته بانواع مختلفه باشد که بظاهر بر صور سته مبنی شود باعتبار انکه این استدلال یا تمسک بطریقه امکان فی الذوات باشد یا فی الصفات باشد و یا تمسک بطریقه حدوث فی الذوات باشد یا فی الصفات **و** یا بمجموع امکان وحدوث فی الذوات یا فی الصفات پس جمله آنها شش صورت اند **و اما** آنچه در کتب الله المنزله طریق استدلال قرار یافته تمسک بطریقه حدوث صفات وتغیرات احوال است **پس** این طریق استدلال دو وجه را متناول بود **وجه اول** آنست که تمسک بالاظهر فالاظهر باشد تا ترقی الی الاخفی فالاخفی گردد و در سوره **بقره** همین طریق استدلال کرده شده است از حیث انکه خداوند عالمیان در انجا فرموده است اعبدوا ربکم الذی خلقکم پس حق سبحانه عزوجل تغیر احوال هر نفسی را دلیل قرار داده است بر احتیاج او بسوی خالق متعال واز این بعد عقیب ان باحوال آباء و امهات آنها استدلال فرموده است **و** بطرف آن اشاره است بآیه والذین من قبلکم وبعد از این باحوال ارض استدلال نموده است اشاره است بدان بآیه مجیده الذی جعل لکم الارض فراشا زیرا که زمین بما قریب تر است از آسمان **و** بعد از این در مرتبه رابعه فرموده است والسماء بناء **و** از این بعد در مرتبه خامسه بیان نموده است احوالی را که از ترکیب سما و ارض متولد گردد و بسوی آن اشاره فرموده است بآیه شریفه وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لکم **وجه ثانی** از طریق استدلال قرآنی آنست که در رسم خداوندی داخل است که عموما درین مقام استدلال میفرماید ابتداء بالاشرف فالاشرف نازلا الی الادون فالادون و بدان که و این طریق استدلال در این سوره مبارکه قرار داده است زیرا که ابتدا کرده است در احتجاج بر وجود خالق متعال بذکر اجرام عالیه فلکیه **و** بعد از آن استدلال نموده است باحوال انسان **و** از این بعد باحوال حیوان استدلال فرموده است **و** در مقام رابع بذکر احوال نبوت استدلال کرده است **و** در مقام خامس استدلال کرده است باحوال عناصر اربعه **پس** حسن این ترتیب بتدریج مطابق مذکور بر عقل سلیم و طبع مستقیم پوشیده نیست وچون این **مقدمه** بحث بوضاحت پیوست گوئیم چونکه نظر بترتیب مذکور نوع اول از دلائل مذکوره بر وجود خالق متعال عزوجل استدلال باحوال سموات و ارض است از آنست که فرمود خلق السموات والارض بالحق **پس** اگرچه تحقیق آنکه لفظ خلق بچندین وجوه بر احتیاج بسوی خالق دلالت مینماید در آیه الحمد لله خلق السموات والارض بتفصیل تمام و توضیح مالا کلام مذکور شد احتیاج بتکرار آن نیست ولی تاهم درین مقام بذکر بعض وجوه جدیده عدیده پردازیم لیتحفظ کل ذی حظ حظه **وجه اول** آنست که بعض محققین گفته اند ان کل جسم متناه فجسم السماء متناه وکل ما کان متناهیا فی الحجم والقدر کان اختصاصه بذلک القدر المعین دون الازید والانقص امرا جائزا وکل جائز فلابد له من مقدر و مخصص وکل ما کان مفتقرا الی الغیر فهو محدث خلاصه مقصود آنست که هر جسمی متناهی است بالضرورت و آنچه در حجم و قدر متناهی بود پس بالیقین اختصاص آن بمقدار معین بدون تزیید و تنقیص امری جائز باشد و آنچه جائز است میباید او را مقدر و مخصصی باشد پس بالضرورت احتیاج آن ثابت شود و آنچه الی الغیر محتاج و مفتقر باشد بالیقین محدث است والله اعلم **وجه ثانی** ان الحرکة الازلیة ممتنعة لان الحرکة تقتضی المسبوقیة بالغیر والازل ینافیه والجمع بین الحرکة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول

اما ان یقال ان الاجرام والاجسام کانت معدومة فی الازل ثم حدثت او یقال انها وان کانت موجودة فی الازل الا انها کانت ساکنة ثم تحرکت وعلی التقدیرین فلحرکتها اول فحدوث الحرکة من ذلک المبدء دون ما قبله او ما بعده خلق و تقدیر فوجب افتقاره الی مقدر وخالق ومخصص له بدرستیکه حرکت ازلیت بالیقین ممتنع است زیرا که حرکت مسبوقیت غیر مقتضی باشد و قول بازلیت آن منافات بین بهم میرساند پس یقیناً جمع بین الحرکت والازلیت امریست محال وچون این مطلب ثابت شد گوئیم که در اینجا دو صورت نمایان شوند یا اینکه قایل شویم بدرستیکه اجرام واجسام در ازل معدوم بوده اند و بعد در زمانے معین حادث باینها تعلق گرفت و یا اینکه گفته شود که این همه اجرام اگرچه در ازل موجود بوده اند مگر آنکه ساکن بوده اند و در وقت اقتضاء مشیت متحرک شدند و بهر دو حال افتقار و احتیاج اینها بسوے مقدر وخالقے که مخصص آنهاست ثابت شود **وجه ثالث** ان جسم الفلک مرکب من اجزاء بعضها حصلت فی عمق جرم الفلک وبعضها فی سطحه والذی حصل فی العمق کان یعقل حصوله فی السطح وبالعکس واذا ثبت هذا کان اختصاص کل جزء بموضعه المعین امرا جائزا فیفتقر الی المخصص والمقدر یعنی بدرستیکه جسم فلک مرکب ست از اجزا که بعض اینها در عمق جرم فلک حاصل اند و بعضے در سطح آن وانچه در عمق حاصل است البته حصول آن در سطح نیز معقول ست وچنین بالعکس وچون این مطلب ثابت باشد پس بالضرورت اختصاص هر جزئے بموضع معین امریست جائز پس ازاین دلیل نیز افتقار واحتیاج آن بسوے مقدر مخصص ثابت ست **اقول** از تخلیق سموات والارض استدلال بر وجود خالق متعال بتحقیق تمام و توضیح ما لا کلام چنانچه جزو برابر این **در مجلد سیزدهم** همین تفسیر کرده ایم و درین مقام بذکر همین قدر مرام اکتفا نمائیم وگرنه این ایمرام بوضاحت تمام رسید گوئیم که خلاصه مقصود ازاین آیت مجیده آنست که حق تعالی بر سبیل استدلال می فرماید بیافرید آسمان و زمین را بالحق درست وغرض صحیح یعنی ایجاد آنها کرد بر مقدار وشکل واوضاع وصفات مختلفه که تقدیر آن فرمود و بحکمت بالغه خود تخصیص آن کرد والله اعلم وعلمه اتم **بحث ثالث** تعالی عما یشرکون بدانکه هرگاه خداوند عالمیان در آیهٔ ما قبل و بایجاد و تخلیق و تقدیر بر حدوث سموات والارض احتجاج فرمود متصل بآن فرمود برتر ست خداوند متعال و بزرگتر از آنچه اتیان می کردند برائے وے از امور مذکوره که از آن چیزیست که مفتقر اند در وجود و بقاء در **تفسیر کبیر** فخر رازی گفته ست والمراد ان القائلین بقدم السموات والارض کانهم اثبتوا لله شریکا فی کونه قدیما ازلیا فنزه نفسه عن ذلک وبین انه لا قدیم الا هو وبهذا البیان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالی عما یشرکون فی اول السورة غیر الفائدة المطلوبة من ذکر هذه الکلمة ههنا لان المطلوب هناک ابطال قول من یقول الاجسام قدیمة والسموات والارض ازلیة فنزه الله سبحانه نفسه عن ان یشارکه غیره فی الازلیة والقدم یعنی مراد آن ست که قائلین بقدم آسمان و زمین در قدامت وازلیت با رب العالمین کانه اثبات شریک نموده اند پس اینست که خداوند عالمیان ازاین شرک تبریه و تنزیه بنفس خود فرموده است و بیان کرده است که بجز حق سبحانه تعالی دیگر قدیم ازلی نیست **و** ازاین بیان معلوم وظاهر شد همین آیه که در ابتدا سورهٔ ذکر یافته فایدهٔ آن غیر ازاین فائده است که در اینجا ذکر نمودیم زیرا که مقصود یزدان پاک ابطال قول کسے ست که بقدامت اجسام وازلیت ارض وسموات و دیگر اجرام قائل ست پس خداوند عالمیان عز اسمه تنزیه بنفس خود کرده است ازاینکه غیر او را در قدم وازلیت با او شریک گردانیده اند والله اعلم بالصواب **بحث رابع** خلق الانسان من نطفة بدانکه شکے نیست در اینکه شریف ترین اجسام بعد از افلاک وکواکب انسان ست وچون خداوند عالمیان عز اسمه در ما قبل بر وجود اله قدیم و مدبر حکیم باجرام افلاک نموده خواست که متصل بآن بر همین مطلوب بذکر انسان استدلال نموده باشد ازان ست که فرمود بیافرید آدمی را از نطفه یعنی از آب منی که جاری ست بے حس وفهم که وضع وصورت وتشکل نپذیرد پس آن را عقل وفهم عطا نمود **بیضاوی** در ذیل آیه گفته ست من نطفة جماد لا حس لها ولا حراک سیالة لا تحفظ الوضع والتشکل یعنی انسان را خلق فرموده ست خداوند عالمیان از نطفه که جماد ولیست وحس وحرکت او را نبود و در حقیقت سیالیست که وضع وتشکل را نپذیرد **اشکال** نزول این آیت مجیده خاص ست یا عام **جواب** مفسرین را در شان نزول

تقصود ازین عمارت بیرون ازین تفسیر رفته

بیان اتصال این آیه با ما قبل

این آیت دو قول اند **بعضی** از مفسرین گفته اند که در حق **ابی بن خلف الجمحی** این آیت کریمه نازل شده ست زیرا که وے بعثت را انکار کرده بود وعظم رمیمے بحضور مقدس نبوی آورد وگفت که میگوئی بعد ازانکه استخوان رمیم شده باشد خداوند متعال است تخصیص آن وجہے ندارد ومقصود ازآن استدلال بر وجود و قدرت کامله خداوند متعال است چنانچه در تفسیر **معالم التنزیل البغوی** ذیل آیت مجیده فرموده ست والصحیح ان الایة عامة وفیها بیان القدرة وکشف قبیح ما فعلوا من جحود نعم الله مع ظهورها علیهم خلاصه آن ست که بغوی گفته ست وصحیح آن ست که این آیهٔ شریفه عام ست و درین مقصود بیان قدرت وکشف قباحت چیزیست که انکار نعمتهائے حق سبحانه کردند **اقول** ثانی القولین اشهر و درین مقام انسب ست ازحیث انکه مقصود ازان استدلال بر وجود و قدرت عموماً است زیرا که در ما قبل نیز آیتے که در تخلیق ارض وسما بیان شد بغرض استدلال است **اشکال** در تخلیق انسان استدلال بر وجود و قدرت وحکمت رب المتعال چگونه تواند بود **جواب** بدانکه دلالت احوال انسان بر هستی و قدرت خداوند منان مطلبے نیست که بیک امر باختتام پذیرد بلکه استدلال ازان تناول وجوه شتے بود **پس** این استدلال ابتداءً از دو حال خالی نبود یا بحث از احوال او باشد **و یا** تحقیق از احوال او بود **اما** بحث در احوال جسد او بر سه نوع تواند شد **یکے** احوال تکون او و در اصل خلقت وتخلیق انسان ست **دویم** بحث در احوال اعضاء بسیطه آنست **سوم** بحث در احوال اعضاء مرکبه آنست **واما** بحث در احوال روح انسانی نیز بر دو قسم بود **یکے** معرفت روح انسان است **و دویم** بحث در معرفت قوتهائے انسان ست پس بنا بر ترتیب مذکور استدلال بتخلیق انسان بر وجود و قدرت وحکمت خداوند عالمیان متناول ومشتمل مجملاً بر پنج باب بود که درین مقام بس ملخصاً بذکر انها در این استدلال اکتفا نمائیم بعونه وصونه تعالی فعلیه التوکل والتکلان فی کل آن وهو المعین فی کل حین **باب اول** در کیفیت استدلال بر احوال تکون انسان بر هستی صانع حکیم قدیم تعالی واین باب بر دو فصل مرتب ست **فصل اول** در بیان فوائد حکمت آفرینش انسان جمهور محققین دراین مطلب بچند نوع کرده اند **نوع اول** آنست که مخلوقات بر چهار قسم اند یکے انکه همه حکمت باشند و هیچ شهوت نباشد وان صفت ملائکه ست **دوم** انکه همه شهوت باشند و هیچ حکمت نباشد و آن صفت بهایم وانعام ست **سوم** انکه نه حکمت بود و نه شهوت واین صفات نباتات وجمادات ست **چهارم** آنکه هم حکمت باشد وهم شهوت وآن صفت انسان ست زیرا که ظاهر وعیان ست که در وے هم عقل وحکمت حاصل وهم جهل وشهوت حاصل اگر متابعت عقل وحکمت کند از حساب ملائکه واگر متابعت جهالت وشهوت نماید از حساب بهایم شود وکمال قدرت وارادت وعنایت خداوند متعال چنان اقتضاء کرد که هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود بے نهایت واز فضل بے غایت او خالی نباشد چون ان سه قسم نخستین بقدرت او در وجود آمدند قسم چهارم ست لازم آید که از راه کمال او در وجود آید تا هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود او خالی نباشد چنانچه فرموده است ورحمتی وسعت کل شئ **نوع ثانی** آنست که اقسام مخلوقات سه صنف ست **یا** همه روحانی باشند **و یا** همه جسمانی باشند **و یا** مرکب باشند هم از روحانی وهم از جسمانی **اما** قسم نخستین آنست که همه روح محض باشند و در قرآن مجید این معنی مذکور است که در حق مریم فرموده ست فارسلنا الیها روحنا ومراد از روح جبرئیل بود **و** در حق عیسی علیه السلام فرموده است وایدناه بروح القدس در اینجا نیز از روح جبرئیل مراد گفته ست **و** در حق حضور نبوی محمد عربی فداه امی وابی گفته ست نزل به الروح الامین علی قلبک و در اینجا نیز مقصود جبرئیل علیه السلام ست وجائے دیگر فرموده است تنزل الملائکة بالروح من امره وبجائے گفته است یوم یقوم الروح والملائکة **پس** معلوم شد که ملائکه روح محض اند ونیز نورانی وعلوی و قدسی مبرا از صفات شهوت وغضب ونقصان اند **اما** قسم ثانی آنست که همه جسمانی اند وآن حیوان ومعادن ونباتات **و بدانکه** چون این هر دو قسم بوجود آمد قسم سوم باقی ماند وآن چیزیست که مرکب باشد هم از جسمانی وهم از روحانی جسد او از عالم خلق و روح او از عالم امر چنانکه گفته است الا له الخلق والامر وفرمود فاذا سویته ونفخت فیه من روحی **پس** سویت اشاره بجسد ست ونفخت فیه من روحی اشارت بروح ست وجائے دیگر میفرماید ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین و ترتیب آفرینش بالفاظ مختلفه شش مراتبه یاد فرموده ست (۱) سلالة (۲) نطفة (۳) علقه (۴) مضغة (۵) عظام (۶) لحم واین هر شش مراتبه

بیان نکته نزول این آیت و تحقیق آنست با ما قبل

تقسیم وجوه استدلال در تخلیق انسان

نوع اول عجائب استدلال از وجود انسان بر قدرت حق تعالی

نوع ثالث از استدلال بر هستی رب المتعال

فصل ثانی در شرح فضل انسان بر سائر حیوانات

بتخلیق جسد و روح آنگاه در مرتبه هفتم فرموده است ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقین بر خود ثنا فرمود زیرا که ترکیب دادن میان کارے ست عجیب از حیث انکه شبهٔ نیست که روح نورانیست و جسد ظلمانی روح علوی است و جسد سفلی روح لطیف است و جسد کثیف روح را بهجت بمعرفت حق بود و سرور او بمحبت حق باشد انس او بذکر حق بود و رجوع او بحضرت حق باشد و اما جسد را لذت بمحسوسات باشد انس او بمشتهیات بود پس بر ابلهے هم مخفی نماند که جملهٔ احوال روح بالضرورت ضد احوال جسد است پس البته ترکیب دادن میان جسد و روح بدان ماند که محال است و چون که باچنین اجتماع اضداد وجود همچو ترکیبے در خارج موجود است لهذا بالیقین بر کمال قدرت و مکنت و حکمت و جلال حضرت رب المتعال دلیل جلیل است **نوع ثالث** از استدلال آن است که مخلوقات سه قسم اند قسم اول کاملان محض اند که هیچ نقصان را بدان راه نباشد چنانکه ملائکه اند که معرفت ایشان از شبهت مبرا بود و عبودیت ایشان از معصیت معرا خوف جلال لازم حال ایشان باشد که یخافون ربهم من فوقهم ذکر کبریا لازم مقال ایشان بود که یسبحون اللیل والنهار عصمت ایشان آلودهٔ معصیت نبود که لا یعصون الله ما امرهم عبادت ایشان آمیختهٔ شهوت و غضب و غفلت نیست لا یستکبرون عن عبادته **اما** قسم دویم ناقصانے اند که کمال را بدیشان راه نباشد چنانکه بهایم و انعام و نباتات و جمادات میباشد و چون این هر دو قسم موجود است در تقسیم عقل سلیم پس بماند قسم سویم و این قسم انست که گاه کامل باشد و گاه ناقص و گاه در مقام و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك باشد و گاه با ملائکه همنشین شود و گاهے در مقام وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا از ملائکه هم درگذرد و گاه در منزلهٔ طبیعت از بهایم و انعام درگذرد اولئك كالانعام بل هم اضل سبیلا اشاره بهمین مرام است و این صفت حضرت **انسان** است و هرگاه این معلوم شد **پس** گوئیم که اگرچه احوال ملائکه بدین جمله است که گفته شد لکن ببرهان صادق و قران ناطق معلوم شده است که هر یک را از ملائکه مقام معین است که هرگز از ان مقام درنگذرد چنانکه فرموده است وما منا الا له مقام معلوم و چون درجات فضل و کمال ایشان متغیر نشود ایشان را صفت شوق حاصل نباشد زیرا که حصول صفت شوق مشروط است بدو چیز یکے انکه حاصل نباشد و دیگر انکه ممکن الحصول باشد و این دو صفت در چیزے حاصل شود که محل تغیر بود و چون تغیر در معرفت و محبت و عبودیت و طاعت ملائکه ممکن بالیقین نیست لاجرم ایشان را صفت شوق نباشد **اما انسان** چونکه قابلیت کمال و نقصان را امیدوار د لاجرم محل تغیر و انفعال تواند شد **پس** بالضرورت انسان محل شوق باشد اگر در معصیت بود ربنا ظلمنا گوید و اگر در علم باشد و قل رب زدنی علما گوید و اگر در طاعت باشد وادخلنی برحمتك فی عبادك الصالحین گوید **پس** بهر کیف حکمت در آفرینش انسان آن بود که تا صفت شوق الی الله حاصل شود و **بدانکه** این امانت که فرموده است انا عرضنا الامانة علی السموات والارض تا انجا که گفته است وحملها الانسان تواند که مراد از آن همین امانت شوق الی الله باشد والله اعلم وعلمه اتم **فصل ثانی** از باب اول در شرح فضل انسان است پس مجملاً باید دانست که خداوند عالمیان می فرماید ولقد کرمنا بنی آدم علی کثیر ممن خلقنا و جمهور علما را در تفسیر این فقره کرامت اقوال بسیار باشد **قول اول** آنست که مراد از این کرامت صورت زیبا و پیکر بےهمتائے اوست و این معنی بار ابهائے دیگر است که در آنها اشاره بدان رفته است از انجمله است فصورکم فاحسن صورکم و جائے دیگر فرموده است و لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم و بجائے دیگر گفته است صبغة الله ومن احسن من الله صبغة **قول ثانی** بعض مفسرین گفته اند مقصود از این کرامت انست که حق سبحانه قد و قامت انسان را راست آفریده است و سر او که محل عقل و فکر و نطق و صومعه حواس است بلندترین همه اعضاء او آفریده است از اینجا معلوم تواند شد که بلندی درجه آدمی و مرتبه او جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه اعضا بلندتر آمد **قول ثالث** جمعے گفته اند که مراد از کرامت انست که هرگاه خواهد بایستد و اگر خواهد بنشیند و اگر بخواهد بخسپد و باید دانست که اجسام هر چهار قسم اند یکے آنکه بدان ماند که در سجود است چون حشرات الارض **چهارم** انکه بدان ماند که نشسته است چون کوه تا آنگاه حق سبحانه تعالی از همه چیز خبر داد که همه بتقدیس و تسبیح مشغول اند وان من شئ الا یسبح بحمده پس انسان را چنان آفرید که گاه بایستد و گاه رکوع کند و گاه سجود نماید و گاهے بنشیند پس او را در نماز باین چهار حالت فرمود تا در ادائے دو رکعت نماز با جملهٔ مخلوقات برابر باشد و هر مرتبه که جملهٔ مخلوقات را منفرداً حاصل است انسان را جمعاً و جملةً حاصل باشد **قول رابع** جماعتے گفته است که مراد از کرامت انست که انسان را از آب و خاک آفریده ست ولقد خلقنا الانسان

استدلال بر هستی و قدرت خداوند عالمیان

استدلال بر هستی رب المتعال متضمن بعض دقایق در خلقت انسان

من سلالة من طین پس هم آب و هم خاک را پاک بالذات و پاک کننده غیر آفریده است زیرا که در حق آب فرموده است وانزلنا من السماء ماء طهورا و در حق خاک گفته ست فتیمموا صعیدا طیبا و چونکه اصل انسان آب و خاک است و این هر دو پاک و پاک کننده آمد لاجرم اگرچه بسیار گناه کند یک بار بگوید ربنا ظلمنا انفسنا که مقصود از ان توبه نصوح است همه آمرزیده شوند و چون نجاست گناه بتوبه زائل شود بطهارت اصلی باز رجوع نماید **قول خامس** مقصود از کرامت انسان بر سائر حیوانات آنست که آدمی طعام بدست برگیرد و در دهان نهد اما دیگر حیوانات علف بدهان خورند و درین معنی دو نوع کرامت او را بر دیگران حاصل بود یکے آنکه خوردن کانه خدمت گذاری شهوت است پس هر بار که سر فرود آورد برائے خوردن سر او خدمت گار شهوت او باشد و چون سر انسان محل عقل و فکر و تدبر بود لاجرم سر او را خدمت گارے قرار کردند تا بدست لقمه بردارد و در دهان نهد تا سر که محل عقل است مخدوم باشد و دیگر جمله اعضائے انسانی خدمتگار سر باشند **و اما** سر غیر آدمی را چونکه از عقل و فکر و تدبر خالی بود لاجرم سر او را خدمت گار شهوت گردانند زیرا که تا سر فرود نیاورد نتواند خورد **پس** نتیجه ظاهر شد که هر کس که علم او بیشتر است بالضرورت بمخدومی همان کس اولی تر بود **و درین باب** دقیقه دیگر است و آن اینست که خداوند متعال می فرماید که من ترا چنان آفریدم که ترا سر فرود نباید آورد از برائے طعام خوردن **پس چگونه** سزاوار بود که برائے طلب همین طعام بنزد دیگران سر فرود آری **یعنی** درین تنبیه است برائے عاقلان که بجز خداوند عالمیان نزد کسے دیگر احتیاج خود نباید برد چه در احتیاج بوجه خجالت سر افگندگی حاصل شود **نوع دیگر** آن است که چون بهیمه علف خود بدهان برگیرد آن علف ملوث باشد بقاذورات و آلوده بود بنجاسات **اما** انسان طعام خود را بدست خود پاکیزه کند و درین باب نیز نکته و دقیقه بیان کنیم که حظ وافر بهر ناظر حاصل شود و آن اینست که رحمت الهیت روا نداشت که طعام او با قاذورات آمیخته باشد لاجرم او را دست بیافرید تا بدست طعام خود را پاکیزه کند پس مرد عاقل باید که غذا روح خود را که معرفت و محبت است از قاذورات شبهت و شهوت پاکیزه دارد **قول سادس** در وجه استدلال از کرامت آنست که انسان را خداوند متعال بعقل شرف کرد و دلیل بر فضیلت عقل آنست که حضور مقدس نبی فداه امی و ابی فرموده ست اول ما خلق الله تعالی العقل پس گفت وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اکرم علی منك **قول سابع** در وجه استدلال از کرامت آنست که هر چه جز آدمیست مخلوقست از برائے آدمی و آدمی مخلوقست از برائے بندگی و دلیل بر آنکه هر آنچه جز آدمیست مخلوق است از برائے آدمی آنست که هر چه در زمین است از برائے آدمی است بقوله تعالی هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا **و همچنان** هر چه در آسمانهاست هم از برائے آدمی است بقوله تعالی وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض و زمین را از برائے فراش آدمی آفرید بقوله جعل لکم الارض فراشا **و** آسمان را برائے سقف آدمی آفرید بقوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا **و** آفتاب را از برائے موذونی اوقات آدمی آفرید بقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الی غسق اللیل وقران الفجر **و** ماه را از برائے معرفی اوقات صوم و حج آدمی را آفرید بقوله قل هی مواقیت للناس والحج **و** تارگان را از برائے دلالت آدمی آفرید بقوله وعلامات وبالنجم هم یهتدون **و** انعام را از برائے طعام و جامه آدمی آفرید بقوله والانعام خلقها لکم فیها دفء **و** اسپ و اشتر را از برائے نشستن و سواری آدمی آفریده است بقوله والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة **و** انواع نباتات را نیز از برائے آدمی آفرید بقوله کلوا وارعوا انعامکم **و نیز** از ان وعده نمود که آنچه خواهی دهم بقوله واتیکم من کل ما سالتموه پس فرمود که هر دعا که بکنی اجابت کنم بقوله ادعونی استجب لکم پس فرمود که بهشت عدن از برائے تو آفریدم بقوله وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقین **و هرگاه** این همه را برائے انسان آفرید **پس** انسان را برائے خدمت خاص خود که عبادت باشد خلق نمود بقوله وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون **پس** فرمود که اگر خدمت نکنی بلکه بغلطی خود مرتکب معصیت شده باشی همه گناهانت بدون کفر و شرک بیامرزم بقوله ان الله یغفر الذنوب جمیعا **تنبیه** پس ازین واضح گشت که کرامتهائے خدا تعالی در حق انسان بےنهایت است ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها **و مانند** این در معنی کرامت انسان مفسرین را اقوال دیگر نیز باشد که هر یکے از اقوال مذکوره بر شرافت و فضیلت انسان دلیل جلیل بود لکن احصا همه آنها را موجب طوالت دانسته بهمین مقدار اکتفا نمائیم **پس بهر حال** مشاهده چنین حالات عجیبه و مقالات غریبه هیچ ابلهے هم منکر نتواند شد که چنین مخلوق را خالقے باید که قدرت تامه کامله و حکمت بالغه شامله او همه چیز را فرا گرفته باشد والله اعلم بالصواب **باب ثانی** استدلال بر هستی و کمال قدرت رب المتعال تولد آدمی از نطفه و این باب نیز بر چند فصل متناول بود

استدلال بر ہستی رب المتعال بنضج و فنائے خلقت انسان

فصل اول تولد آدمی از نطفه ہست و از خون و این ہر دو جسم در غایت رطوبت اند پس حکمت خداوند حکیم متعال چنان اقتضا کرد که حرارت این جسمہا باشد بر رطوبت این جسمہا چنانکه یبوست آن حرارت آن رطوبت را کمتر می گرداند تا چنان شود که اعضاء صلب از وے متولد شود و چون چنین باشد یبوسة الحرارت آن رطوبت را تخفیف نماید و آن رطوبت غذائے آن حرارت می گردد و نسبت آن رطوبت با حرارت غریزی ہمچنان است که نسبت روغن با آتش و فتیله باشد چنانکه آتش در فتیله گرفته ست یبوست از اجزائے روغن چیزے تحلیل میکند ہمچنین حرارت غریزی یبوست از رطوبت غریزی چیزے تحلیل میکند لکن چندانکه رطوبت غریزی کمتر میشود حرارت غریزی ضعیف تر می گردد پس ہم بر این ترتیب بجائے رسد که حرارت غریزی رطوبت غریزی را در یک وقتے بکلیت فنا کند و چون رطوبت غریزی فانی شود حرارت غریزی منطفی گردد چنانکه چون آتش فتیله جمله روغن را تحلیل کند آتش منطفی گردد پس بدین طریق معلوم شود که خالق عالم تن بنی آدم را چنان آفریده ست که وجود وے سبب عدم آن ست و ہر آئینه بمیرد و ہرگاه واضح گشت که بر ترتیب مذکور ابقار شخص ممکن نیست طریقے ساخته شد که ابقار او بنوع حاصل باشد و صورت کیفیت آن چنان ہست که در وقت انفصال **نطفه** وے را لذتے حاصل شود لاجرم حیوان از برائے طلب آن لذت بمباشرت زن مشغول گردد و نطفه از صلب ذکور برحم انثیٰ رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوان باقی ماند **و لہذا** لواطه در شریعت اسلام حرام قرار داده شد زیراکه حکمت خالق عالم عز اسمه در لذت مباشرت وجود فرزند ست و **لواطه** سبب فرزند نیست پس آنچه مقصود اصلی بود در مباشرت ضائع شود در لواطه **تنبیهه** در اینجا این ہم باید دانست که چون طبیعت بطلب لذت مباشرت مشغول شود حرارت بر جسد ذکر و انثیٰ مستولی گردد و بواسطه آن حرارت بعضے ازاں ماده که بهضم چہارم رسیده ہست جدا شود با وعیه منی در آید و بر گذر احلیل در آید و برحم انثیٰ رسد از وے فرزند متولد گردد **پس** این امر برکمال حکمت و قدرت قادر متعال دلیل جلیل ست قطعًا والله اعلم

استدلال از نطفه بر ہستی رب المتعال و انسان را برائے عبادت خلق شد

فصل ثانی از باب ثانی در شرح صفاتے که خالق عالمیان در ذکر نطفه آدمیان بیان فرموده است پس باید فہمید که تولد انسان درحقیقت برہان باہر و دلیل جلیل قاہر ست بر ہستی و قدرت و حکمت حکیم و قدیر متعال از چند نوع تواند شد **نوع اول** آن ست که گوئیم مخفی نیست نطفه از حالے بحالے میگردد و بیقین ثابت است که خود موثر در آن تغیرات بالضرورت نتواند شد بچندین حجت **حجت اول** اگر فرض کنیم که انسان در خود موثر ہست پس یا در وقتے اثر کند که نیست باشد و یا در وقتے که ہست شده باشد اما قسم اول محال ست بجهت آنکه از عدم خود بخود آفریدن بالضرورت محال تر از ہر محال ہست و اما قسم دوم پس آن نیز محال ہست از حیث آنکه چون ہست شده باشد پس چگونه خود را ہست خواہد کرد **پس** ازین برہان واضح گشت که انسان ہست کننده خود نیست موثر درین دیگر ہست که ہمان خالق آن ہست **حجت ثانی** آنست که انسان در وقت بزرگی در علم و قدرت کامل تر است از آن وقت که محض نطفه بوده ہست و ہرگاه در غایت کمال سرموئے بر خود نتواند گردانید پس در وقت غایت عجز و ناتوانی چگونه تواند کرد پس در این دلیل جلیل است که موثر در تمامی مخلوقات کسے است که قدرت و حکمت و اراده او بہر حال برہمه چیز غالب ہست **حجت ثالث** آن ہست که ترکیب بدن انسان ترکیبے ہست که آثار حکمت و قدرت بے نہایت در وے ظاہر است و مثل این فعل جز از کامل حاصل نشود و انسان در آن وقت که نطفه باشد ہیچ نداند پس خالقیت بدین خوبی بر وے چگونه درست آید پس معلوم شد که آفریدگار او غیر او ست **پس** این غیر یا طبیعت ہست یا فاعل مختار روا نبود که طبیعت باشد خواه آن طبیعت نطفه گیرد خواه طبیعت رحم مادر خواه طبیعت عناصر و ارکان خواه طبیعت افلاک و انجم باشد زیراکه **نطفه** از دو حال خالی نیست یا متشابه براجزا و فی نفسه یا مختلف براجزا است فی نفسه اگر متشابه براجزا است فی نفسه ہرگاه که قوت طبیعت در وے عمل کند تاثیر آن قوت طبیعی در جسم متشابه براجزا در ہر یک صفت نباشد و ہرگاه که چنین باشد شکل آن جسم کره باشد و طبیعت او البته متشابه باشد و باین دلیل **حکما** گفته اند که اشکال تساقط باید که کره باشد پس باید که بدن آدمی کره باشد متشابه الطبیعت و الاجزاء و معلوم ست که چنین نیست پس واضح شد که بالضرورت موثر در تخلیق بدن انسان طبیعت نیست **اما** اگر نطفه جسمی مختلف براجزاء باشد ہر آئینه الجسم مرکب بود از محال اجسام که ہر یک از ایشان متشابه براجزاء باشد و از این دو محال لازم آید **محال اول** آن ہست که باید که ہر یک از آن اجزاء کره باشد پس آدمی بر شکل کراتی بود با یک دیگر ملتصق شده و ظاہر ست که چنین نبود **و محال دوم** آن ہست که جسم منی جسم رطب است و آنچه چنین بود ترتیب اجزائے او ہر یک بہیچ باقی نباشد پس باید که ترتیب اعضاء بر یک نہج بنا بر قاعده مذکوره باقی نباشد و چونکه چنین نیست قطعًا پس معلوم شد که بالضرورت خالق بدن حیوان موجود ہست حکیم

انواع نطفه و بیان استدلال بتخلیق نطفه و عجائبات آن

که برہمه امور علیم و بر سائر اشیا قادر ہست قدیم که تاثیر او بقدرت و ارادت و حکمت کامله باشد **اشکال** چرا گفته نشود که افلاک و کواکب احیاء ناطقه باشند و خالق بدن حیوانات اجرام فلک باشند و یا آفریدگار بدن حیوان عقل باشد و یا نفس بود **جواب** اصل آن ہست که گفتیم مدبر ابدان حیوانات فاعل مختار ہست و او یا واجب ہست **و یا** ممکن اگر واجب بود باید که جسم باشد نه جوہر نه عرض و اگر ممکن بود ہر آئینه بواجب الوجود در تخلیق منتہی گردد و برہمه تقادیر مقصود حاصل شود و این برہان واضح و روشن ہست بر وحدانیت و قدرت و حکمت و رحمت خداوند متعال و بر آنکه جزو او دیگرے بخالقیت سزاوار نیست والله اعلم **نوع ثانی** از دلائل تولد انسان از نطفه آنست که **نطفه** جسم ہست ممتزج از طبائع اربعه کانه بطبع از یک دیگر بریده باشند و آن قشر را قاشرے باشد پس ہر آئینه فاعل مختار باید **اشکال** چرا روا نبود که آن قاشر نفس آن حیوان بود **جواب** حقیقت الامر آنست که حدوث نفس و اتصال او بدان بدن موقوف ہست بر حدوث امتزاج موقوف ہست بر آن اجتماع پس اگر آن اجتماع از برائے نفس باشد دور لازم آید و آن محال ہست قطعًا پس ازین معلوم شد یقینًا که اجتماع آن اجزاء بسبیل قہر بتقدیر و مشیت خداوند متعال است عز اسمه و جل شانه **نوع ثالث** از دلائل تولد انسان از نطفه دو صفت ہست یکے گرمی و دیگرے تری پس حال این دو صفت از دو قسم بیرون نبود یا چنان باشد که این ہر دو صفت متقادم بود چنانکه ہیچ یک را از ان دو صفت در دیگرے ہیچ اثر نباشد یا چنان باشد که یکے بر دوم غالب بود **اما** نخستین لازم آید که ہیچ دو در یک دیگر از ان دو صفت بر ان دوم غالب باشد گوئیم که تاثیر آن غالب در آن مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعةً واحدةً **اما** روا نبود که بتدریج باشد زیراکه یک جسم در یک زمان از یک نوع جز یک عدد حاصل نیاید زیراکه جمع مثلین محال ہست **پس** دو رطوبت بیک جسم قایم نبوند پس بنا برین ثابت شد که بیک جسم جز یک رطوبت قایم نباشد و یک چیز چون معدوم شود جز دفعه واحده معدوم نشود زیراکه ہرچه عدم براو بسبیل تدریج باشد چنان بود که بعضے از وے معدوم شود و بعضے باقی ماند و آنچه چنین بود آن یک چیز نباشد بلکه دو چیز بود پس ہرچه یک چیز بود عدم او دفعةً واحدةً باشد پس ثابت شد که تاثیر حرارت **نطفه** در رطوبت او اگر باشد باید که دفعةً واحدةً باشد و معلوم ہست که چنین نیست پس بوضاحت پیوست که اختلاف احوال که بر نطفه وارد می آید از برائے تاثیر طبائع نیست بلکه بتدبیر فاعل مختار و حکیم مدبر ذو الاقتدار است **نوع رابع** از براہین حدوث انسان برکمال قدرت صانع آن گفته شده است و در بدیہه عقل عقلا مذکور ہست که افعال مشتمل برکمال حکمت بالیقین از جاہل صادر نتواند شد و چون از جاہل صادر نشود البته اولی تر بود که از قوت مصوره طبیعی ہست بے ادراک و بے شعور البته حاصل نشود بلکه خالق ابدان حیوانات آنکه باشد که در غایت حکمت و نہایت علم باشد و جمله افاضل **فلاسفه** و ہمچنین اطبا در **علم تشریح** بدین معنی اعتراف کرده اند پس گفتن که پدید آمدن اعضا از قوت مصوره ہست جہل محض و ضلالت باشد بلکه ہرکس که احاطت او بعلم بیش باشد اعتراف او بخالق حکیم عز اسمه ظاہر تر باشد والله اعلم

استدلال بکمال قدرت رب المتعال از کیفیت علقه شدن نطفه

فصل ثالث از استدلال بر ہستی و کمال قدرت رب المتعال از مراتب آفرینش انسان آن ہست که نطفه علقه شود چنانکه حق سبحانه فرموده است فخلقنا النطفة علقة و بدانکه اصحاب **تجربه** گفته اند که چون نطفه در رحم زن فتد گرد شود چون گره برنگ سپید شش شبانه روز باند شرح آن در کتب طبیه بتفصیل تمام کرده شده است پس باید دانست که گفته اند در اندرون این گره در آن موضع که نزدیک باشد بمرکز او یکے نقطه از خون پدید آید و آن موضع آنست که ما آنرا **مجمع الارواح** موسوم کنیم و آن دل ہست آنگاه بعد از ان دو نقطه دیگر پدید آید از خون یکے بالائے آن نقطه و دوم بدست راست آن پس آن نقطه بالائی دماغ ہست و نقطه جانب راست جگر ہست و اعضاء رئیسه ہمیں سه است پس آنگاه این نقطه کشیده شود و بیک دیگر پیوسته گردد **و مجموع** این احوال در مقدار سه روز دیگر ظاہر شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این ساعت نه روز باشد و تواند که بیک روز یا متقدم شود یا متاخر آنگاه بعد از شش شبانه روز دیگر که این تمام پانزده شبانه روز شوند جمله رنگ خون گیرد و علقه شود و تواند که گاہے بوجه بعض عوارض یک دو روز تقدیم یا تاخیر در این صورت واقع شود نیست شرح حال علقه **پس** باید دانست که در این مطلب که ذکر نمودیم وجوه دلائل ظاہره و براہین باہره بر کمال قدرت و حکمت رب المتعال خالق بلا زوال عز و جل بسیار ہست **و ما** در اینجا بعضے از این دلائل اجله در این مقام اجمالا بیان کنیم لیتحفظ کل ذی حظ حظه بمقدار حظه **برہان اول** آنست که ہر نقاشے که خواہد نقشے ظاہر کند او را بالضرورت سه چیز بباید اول جسمی صلب بباید تا آن نقش را نگاه دارد دوم مکان واسع بباید تا نقاش مذکور آن نقش را بتمامه تواند کرد سوم موضع روشن باید

تا نقاش آن نقش را چنان در وجود آرد که در روے زلل خلل باشد و خالق عالم نقش زیباے و صورکم فاحسن صورکم ظاهر گرد و هر سه شرط در این موجود اند زیرا که این نقش بر قطرهٔ ما هین کرد موضع این نقش رحم بود با غایت تنگی هو الذی یصورکم فی الارحام و در غایت ظلمت بود که فرمود یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق فی ظلمات ثلث پس معلوم شد که اختلاف احوال نطفه و علقه برهان باهر است بر هستی خداوند متعال **برهان ثانی** آنست که هر نقاش و کاتب که خواهد نقشی کند آن نقش بر ظاهر الجسم ظاهر نماید آنگاه ان نقش از ظاهر بباطن رسد و اینجا خداوند عالمیان نخست این سه نقطه که جایگاه قلب و دماغ و جگر است در باطن ظاهر کند آنگاه آن نقطه که رنگ خون دارد از باطن بظاهر رسد و این دلیل است بر اینکه ذات او چنانکه هیچ ذات نماند صفات او نیز بهیچ صفات نماند و همچنین افعال او بهیچ افعالی ماند **برهان ثالث** آنست که هر نقاش که نقش عجیب کند آن نقش خود را از چهار چیز نگاه دارد که چون بروے نشیند تاریک شود و از آب نگاه دارد که چون آب بروے بگذرد و باطل گردد و از هوا نگاه دارد که هر نقش که بروے باد نا بسیار بگذرد و طراوت وے نماند از آتش نگاه دارد که هر نقش که آتش بروے بگذرد بسوزد و باطل شود و افعال خالق عالم عز و جل بخلاف اینست زیرا که آدم علیه السلام را از خاک آفرید که فرموده است ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب **و** دیگر حیوانات را از آب آفرید که فرمود که گفت والله خلق کل دابة من ماء **و** عیسی علیه السلام را از هوا فنفخنا فیها من روحنا و جان را از آتش آفرید که گفت والجان خلقناه من قبل من نار السموم این همه اجلة ادله اند بر آنکه افعال او با فعال هیچ مخلوق نماند والله اعلم **برهان رابع** آنست که آنچه از همه آفریده شد قلب بود زیرا که سلطان بدن دل است پس اندیشه باید کرد سبب چیست که قلب سلطان تن شد و دیگر تمامی اعضا رعیت او شدند از برائے آن نیست که جثهٔ او از جثهٔ دیگر اعضا بزرگ تر است زیرا که بسیار اعضا در تن انسان که از دل بزرگ تر است و سبب آن نیست که از دیگر اعضا صلب تر است ورنه استخوان ادلے تر بودے و هر صفت که از صفات دل اعتبار کرده شود معلوم گردد که سلطنت قلب از برائے او نیست مگر یک صفت و آن همان است که قلب محل فکر و معدن معرفت و محبت است پس چون قلب که سلطان تن شد از برائے آن است که دل محل علم است معلوم شد که هیچ تشریف از حضرت البیت به بندگان نرسید که شریف تر و عالی تر از معرفت و حکمت باشد **برهان خامس** آنست که روح سلطان تن است و سریر او دل است و چون این سلطان محتاج سریر بود لاجرم سریر او در وجود متقدم بود بر وجود دیگر اعضا پس اگر خالق عالم عز و جل بر عرش بودے بایستے که عرش در وجود متقدم بودے بر جمله اجسام ولکن این باطل است بنص قرآن بقوله تعالی ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش بس کلمه ثم اقتضا می کند که استوا بر عرش بهر معنی که باشد متاخر بوده است از تخلیق سموات و ارض **و** موید این مرام تواند شد آنچه فرموده است رسول گرامی مرتبت که اول ما خلق الله تعالی العقل وهو العالم بالصواب **برهان سادس** شبهه گفته اند که هر چه اشرف بود مکان او فوق همه باشد و چونکه خداوند عالمیان عز اسمه اشرف سائر موجودات است باید که مکان او نیز فوق الکمه تمامی موجودات باشد امیست که حق سبحانه بطلان این شبهت را بجمله خلق معلوم گرداند از حیث آنکه سلطان جمله اعضا قلب است و آن بالضرورت فوق سائر اعضا نیست پس از این بوضاحت تمام معلوم شد که آنچه گفته اند شبهه محض باطل و مطلق عاطل است و کساد این قول بر ابلهه هم پوشیده نیست **برهان سابع** از استدلال بر هستی رب المتعال آنست که گوشت را بیش از آنکه سبز ند سرخ باشد و چون او را سبز ند سرخی او کمتر شود و رنگ سپیدی غالب شود آفریدگار عالم عز و جل نطفه سپید را در دیگ رحم مادر نهاد و ان را بحرارت غریزی بپخت از سپیدی برنگ سرخی از انقلب ساخت تا ظاهر گردد که افعال رب متعال عز و جل با فعال خلق نماید تا اینجا بحث در این بود که نطفه علقه شود و دلیل و برهان بر هستی و قدرت قدیر بلا زوال و حکمت حکیم متعال است والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **فصل رابع** در استدلال بر وجود و قدرت حق سبحانه تعالی عز و جل از آنکه علقه مضغه شود پس باید دانست که **نطفه** در عرصه پانزده یوم علقه شود **و علقه** در دوازده یوم مضغه گردد و آنگاه دل و دماغ و جگر از یک دیگر ممیز شود و صورت **پشت مهره** پدید آید و تواند که گاهے بوجه بعض عوارض بدو روز یا سه روز در این حالت تقدم و تاخر بوقوع رسد آنگاه پس از نه روز دیگر سر از کتف جدا شود و دستها از پهلو منفصل گردد و باشد که حدوث این احوال تا چهل روز هم طول بخشد **اشکال** روایت عبد الله بن مسعود خلاف این است از حیث آنکه گوید حضور نبوی فداه امی و ابی فرموده است ان خلق احدکم یجمع فی بطن امه

براهین مشتمله بر عجائب تخلیق نطفه و علقه بر وجود قدرت خدای متعال

براهین مختلفه از وجوه متفاوته منها آنکه نطفه علقه شود و بر کمال قدرت و حکمت خدای عز شأنه متقن بود

اربعین یوما ثم یکون علقة مثل ذلک ثم یرسل الله تعالی ملکا ینفخ فیه فیؤمر باربع کلمات فیکتب رزقه و اجله و عمله و شقی او سعید در این دلیل است که چهل روز نطفه باشد و چهل روز علقه بود و چهل روز مضغه پس این خلاف آن سخن است که از اهل تجارب نقل کرده شد **جواب** حقیقت الامر آنست که اگرچه در مدت چهل یوم شکی نیست که اعضا پدید آید ولکن کمال ان احوال آنگاه ظاهر شود که این سه اربعین بگذرد پس اعتراض محل باقی نمی ماند والله اعلم **فصل خامس** استدلال از اینکه مضغه عظام شود چنانکه فرموده است فخلقنا المضغة عظاما پس باید دانست که خلاق علی الاطلاق از جمله اعضائے انسان استخوان قرار داد و تولد استخوان از نطفه دلیل عجیب و برهان غریب است بر قدرت رب المجید زیرا که پوشیده نیست که نطفه جسمیست در نهایت رطوبت و اما استخوان جسمیست در نهایت صلابت و اما گوشت جسمی است متوسط که نه صلابت بقدر عظم دارد و نه نرمی و رقت بقدر نطفه می دارد پس معقول چنان بود که از نطفه اول گوشت پدید آید و آنگاه استخوان شود ولکن چنین نیست زیرا که مشاهده ثابت می کند که استخوان اصل تن است و گوشت تبع آنست و لعد عظم پدید آید چنانکه فرموده است فکسونا العظام لحما پس معلوم شد که حدوث اعضا حیوان بروفق طبیعت و خاصیت نیست بلکه بروفق مصلحت است پس ثابت که حدوث آن بقدرت و ارادت باشد نه بطبع و علت والله اعلم **فصل سادس** از براهین قاطعه قدرت قدیر در آفرینش گوشت بدن است که فرمود فکسونا العظام لحما باید دانست که در آفرینش گوشت حکمتهاے بسیار است که هر حکمتے از انها بالانفراد برهان قاهر بر وجود و قدرت قدیر علیم تواند بود **حکمت اول** در آفرینش گوشت بدن آنست که حق سبحانه تقدیر چنین کرده است که منبع قوت حس و قوت حرکت دماغ باشد و دلیل بر این است که هرگاه که میان دماغ و میان عضوے سده افتد قوت حس و حرکت از آن عضو باطل شود و چون چنین باشد البته باید که قوتهاے حس و حرکت در وے بگذرد و بجمله اعصاب برسد و آن آلت اعصاب است پس خداوند عالمیان از دماغ اعصاب برویانید و آن اعصاب را بتمامی استخوانهاے تن وصول کرد تا قوت حس و حرکت در آن اعصاب بگذرد تواند که استخوانها بجنبانند اگر عصب سخت باریک بود و خوف آن بود که در میانه بگسلد و ایضا عصب با استخوان متصل نمیشود باتصال کامل پس خداوند عالمیان عز و جل گوشت بیافرید و آن اعصاب را سطبر گرداند و آن سطبر عصب را با گوشت بیامیخت و آب را با استخوان موصول کرد تا از خوف زود گسستن امین شود و با استخوانها نیکو متصل گردد و این منفعت عظیم است در آفرینش گوشت **حکمت دوم** که چون استخوانهاے تن آفریده شد و فرجها در میان استخوان باقی ماند پس خالق حکیم عز و جل گوشت بیافرید تا آن فرجها بدان گوشت آگنده شود همچنانکه چون چوبها در یک دیگر سازند و از آن چوبها چهار دیوار خانه برآرند هر آئینه در میان آن چوبها فرجها باقی ماند پس آن سوراخها را بگل استوار کنند **حکمت سوم** آنست که گوشت از خون پدید آمده است و خون بالطبیعت حار رطب است پس قوت حرارت در گوشت باقی باشد پس گوشت که بدن آدمی باشد سبب قوت حرارت تن او باشد و آن گوشت در تن او همچنان باشد که مخلوج در جبهٔ او باشد و از اینست که هر که فربه باشد فربهی سختی او بیشتر از ان باید که لاغر بود **حکمت چهارم** آنست که اگر گوشت حایل نباشد میان استخوانها آن استخوانها متجاوز باشند و بسبب صلابت هر یک از دیگر شکسته شوند همچنان که دو سفال بر یک دیگر مالیده شود هر آئینه هر دو شکسته شود از برائے دفع این ضرر است که خداوند عالمیان گوشت در میان استخوانها بیافرید **پس حکمت** آنست که اگر بر تن آدمی گوشت نبودے چون بر زمین بخفتے جرم استخوان بر زمین متصل شدے و آن سبب الم و تکلیف شدید می شدے اما چونکه بر آدمی گوشت آفریده است هرگاه بخسبد آن گوشت همچون بستر باشد نرم در زیر پهلو و بوجه آن منادنی نگردد پس این بالضرورت کمال حکمت است که بر قدرت و حکمت حکیم خالق برهان قاطع تواند بود والله اعلم **فصل سادس** انشاء خلق آخر است که برهان هستی و دلیل جلیل بر قدرت اوست زیرا که میفرماید ثم انشأناه خلقا آخر پس مختصر باید دانست که **اطبا** گفته اند هر گاه که خلقت اعضا در مدت معلوم حاصل شود چون مثل آن مدت باوے مضاف شود خلقت اعضا تمام گردد و چون آن مجموع با وے کرده آید جنین از رحم مادر منفصل شود مثلا اگر در سی روز اعضا او پدید آید چون شصت روز شود اعضا کامل گردد و چون صد و بیست روز دیگر بگذرد جنین منفصل شود و **مجموع** ان صد و هشتاد روز باشد و آن شش ماه شود و اگر در سی و پنج روز اعضا او پدید آید هفتاد روز اعضا او تمام شود و چون صد و چهل روز دیگر بگذرد جنین منفصل شود و مجموع آن دویست و ده روز باشد و آن هفت ماه گردد و اگر در چهل یوم اعضا او پدید آید در هشتاد روز تمام

استدلال بر هستی و قدرت خدای متعال از اینکه علقه مضغه شود

اثبات کمال قدرت قادر متعال از اینکه مضغه عظام شود

حکمتهای [illegible] گوشت [illegible] از ان کمال قدرت [illegible] متعال

شود و چون صد و شصت روز دیگر بگذرد چنین منفصل گردد و مجموع آن دویست و چهل روز بود و آن هشت ماه باشد و اگر اعضاے او در چهل و پنج روز متولد شود در نود روز تمام شود و چون صد و هشتاد روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود و مجموع آن دویست و هفتاد روز بود و آن نه ماه شود و باید دانست این تقدیر که کرده شد بنا بر تقریب ست نه بنا بر تحقیق زیرا که سخن بسیار ست که در این مقادیر زیادت و نقصان ظاهر شود و عقول از معرفت علل آن مقادیر قاصر بود و کسے را بر آن اطلاع حاصل کردن ممکن نیست زیرا که اسرار حکمت بے نهایت خداوند عالمیان جز علم بے غایت حق آن ست که کسے نداند **تنبیه** اگر چه این همه استدلال که تا کنون نوشتیم در تکون انسان و اظهار بعض حقایق آن مختصر نیست در نه خداوند عالمیان عز و جل را در تخلیق هر موے از بدن حیوان حکمتهائے عجیبه و صنعتهائے غریبه و دیعت اند که عقول سائر عقلا بحیثیت مجموعی هم عشر عشیر آن را ادراک نتوان کرد و **این قاصر خاسر** بر سبیل مشتے نمونه از خروارے بعض حکمتهائے عجیبه را در مقام مناسب بغرض ملاحظه ناظرین این تفسیر بے نظیر در حیز تحریر در آورد و نظر بطوالت گذاشت تا در مقامے دیگر دیگر صنعتهائے تکوین تن انسانی ظاهر گرداند. والله اعلم وعلمه اتم

بحث خامس فاذا هو خصیم مبین بدانکه خصیم در لغت عرب بمعنی مخاصم است و همین قول **واحدی** است میگویند خصیمك الذی یخاصمك و در عرب معروف ست که فعیل بمعنی مفاعل بیاید چنانچه نسیب بمعنی مناسب و عشیر بمعنی معاشر بیاید **و تواند** که خصیم فاعل باشد از خصم یخصم که بمعنی اختصم است و منه قراءة حمزة تاخذهم وهم یخصمون **و هر گاه** اجمالاً حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم اصل آنست که چون خداوند متعال همینکه حقیقت و ماهیت انعقاد و تکون نطفه و از آن خلقت انسان بیان فرمود که از چه آفریده شد و چگونه بقدرت کامله و حکمت شامله خود متضمن عجائبات و غرائبات او را خلق فرمود پس خواست که متصل بآن از زعم و خیال و قیل و قال او ظاهر گرداند که با وجود چنین خلقت از چنین نطفه چه ها گوید و چه کارها کند **همینست** که فرمود پس آنگاه بعد از خلق شدن این انسان جدل کننده ایست انکاری یعنی خصومت و جدل و مناظره می کند و میخواهد که سخن خود را بحجت ثابت نماید **و مفسرین** را در این چند قول اند فخر الدین رازی در تفسیر کبیر زیر همین آیه گفته ست فاذا هو منطیق مجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان کان نطفة قذرة و جمادا لا حس له و لا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم خلاصه مقصود آنست که پس آنگاه این انسان منطیق مجادل ست از نفس خود منازع مخصوم ست بعد از آنکه نطفه قذره جماد بوده است و از احس و حرکت بوده است و مقصود از این کلام آنست که انتقال از این حالت خسیسه بسوے حالت عالیه شریفه حاصل نمیشود مگر تدبیر مدبر حکیم که مقدر علیم ست **و بعضے** فرموده اند فاذا هو خصیم لربه منکر على خالقه قائل من یحیی العظام وهی رمیم والغرض منه وصف الانسان بالافراط فی الوقاحة والجهل والتمادی فی كفران النعمة یعنی مقصود فاذا هو خصیم مبین آنست که انسانیکه بقدرت کامله بے مثال از چنین نطفه خسیسه خبیثه نجسه مخلوق گردیده است خصومت و جدال مینماید با پروردگار خود و منکر ست با خالق خود گوینده است که این استخوانهائے بوسیده را کیست که احیاء نماید و دوباره زنده گرداند **و غرض** از این وصف انسان ست که افراط کرده است در وقاحت و جهالت و تمادی در کفران نعمت **و در تفسیر مجمع البیان** ذیل همین آیه مجیده می فرماید والمعنى انه خلق الانسان من نطفة سیالة ضعیفة و دبرها و صورها بعد ان قلبها حالا بعد حال حتى صارت انسانا مخاصما عن نفسه و مبینا عما فی ضمیره فبین سبحانه انقص احوال الانسان و اكملها منبها على كمال قدرته و علمه یعنی مقصود آنست که حق سبحانه عز و جل انسان را از نطفه سیاله ضعیفه خلق نموده ست و مصور گردانیده است آن را بعد از آنکه از حالتے بحالتے دیگر منقلب ساخت تا آنکه انسان شد پس جدل آشکارا نمود از نفس خود و مبین ساخت آنچه در ضمیر او بود پس خداوند عالمیان نقصان و کمال انسان را بیان نمود تا تنبیه بود ایشان را بر کمال قدرت و علم عز و جل **و ابن عباس و نیز حسن** گفته ست در تفسیر این آیه مجیده مجادل بالباطل مبین ظاهر الخصومة **اشکال** وجه نزول این آیه مجیده و نزول آن در حق کیست آیا خاص ست یا عام **جواب** حقیقت الامر آنست که مفسرین را در خصوصیت و عمومیت این آیه کریمه اختلاف ست در **لباب التنزیل** خازن گفته ست نزلت فی **ابی ابن خلف الجمحی** و كان ینكر البعث فجاء بعظم رمیم الى النبی صلعم فقال تزعم ان الله یحیی هذا العظام بعد ما رمت فنزلت فیه هذه الایة و نزل فیه ایضا قوله تعالى قال من یحیی العظام وهی رمیم

معنی خصیم در لغت و اصطلاح

اختلاف مفسرین در تفسیر این آیه

یعنی این آیت مجیده در **ابی ابن خلف جمحی** نازل شد خلاصه این واقعه آنست که وے استخوان آدمی کهنه بوسیده ریزیده را بحضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی آورد و گفت من یحیی العظام وهی رمیم یعنی کیست که زنده گرداند این استخوانها را و حال آنکه آنها بوسیده و ریزیده بود در حق سبحانه عز و جل این آیت ارشاد که مقصودش آنست او جمادی بود و ما او را حس و نطق دادیم الکون با ما مجادله می کند چرا استدلال نمی کنند با بداء بر اعاده که هر که بر آن قادر بود هر آئینه بر این نیز قدرت دارد **اقول** اصح الاقوال آنست که نزول آیت خاص نیست بلکه عمومیت آن مناسب و موزون تر از خصوصیت آنست از حیث آنکه مقصود از آن استدلال بر هستی و قدرت و حکمت حکیم علیم متعال ست **و جمهور مفسرین** قائل همین میباشند زیرا که گفته اند ان الایة عامة فی كل ما یقع من الخصومة فی الدنیا و یوم القیمة و حملها على العموم اولى و فیها بیان القدرة و ان الله خلق الانسان من نطفة قذرة فصار جبارا كثیر الخصومة و فیها كشف قبیح ما فعله الكفار من جحدهم نعم الله تعالى مع ظهورها علیهم خلاصه آنکه گفته اند این آیه عام ست در آنچه که خصومت و جدل در دنیا و یوم القیامت واقع میشود و حمل این آیه شریفه بر عموم اولی بود و در این بیان و اظهار قدرت ست که خداوند عالمیان از نطفه خبیثه نجسه قذره انسان را خلق نموده است پس بعد از تکون و تخلیق کثیر الخصومت و الجدل شد و در این آیه حق سبحانه عز و جل ظاهر کرده است آنچه کفار جحد و انکار نعمتهائی پروردگار کرده اند **تنبیه** حقیقت الامر آنست که در این تنبیه و تحذیر ست برائے انسان در اینکه خلقت کسے که از چنین نطفه نجسه خبیثه خسیسه بود که او را ابتداءً حس و حرکتے نبود چگونه در کارهائے ماحجت آورد و لجاجت از قبل نفس خود بجدل برهان قایم کند چه مخفی نیست که فی الواقع نفوس انسانیه در اول فطرت از نفوس سائر حیوانات در فهم و ذکاوت کمتر بوند چه کسی که با دنی شعوری ممتاز بوده اند که مثلاً **چوچه مرغ** همینکه از بیضه بیرون آید دوست و دشمن خود از همان وقت بشناسد و هر گاه گربه را ببیند گریزد و بام خود ملتجی شود و از همان وقت طعام مفید را اکل نماید و مضر را نخورد **و اما طفل انسان** بخلاف آنها است که تا چندین سال بقدر چوچه مرغ هم فهم و ذکاوت نمیدارد با آنکه اشرف المخلوقات ست همین وجه تا زمان بلوغت شرعاً مرفوع القلم قرار داده شد **پس** انتقال او از این حالت خسیسه بسوئے آنکه تحمیل یابد بر معرفت الهیات و فلکیات و عنصریات و بر ایراد شکوک و شبهات بر نتائج و مقدمات بالضرورت تدبیر مختار و قدیر ست که ارواح را از نقصان بسوئے کمال و از جهالت بسوئے معرفت منتقل گرداند والله اعلم بالصواب **بحث سادس** والانعام خلقها لکم بدانکه هر گاه خداوند عالمیان ذکر تخلیق سموات و ارض نمود متصل بآن ذکر تخلیق انسان فرمود و بعد از آن آنچه محتاج وے خواست که عقیب آن بیان کرده باشد از آنست که والانعام خلقها لکم **و مفسرین** را در تعلق لکم اختلاف ست نزد بعضی متعلق ست بخلقها و جماعتی گفته ست که بما بعد این جمله متعلق ست چنانچه **واحدی** فرموده ست تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتداء وقال لکم فیها دفء **و یجوز** ایضا ان یکون تمام الكلام عند قوله لکم ثم ابتداء وقال فیها دفء یعنی بر آیه والانعام خلقها کلام ماقبل تمام میشود و بعد از آن ابتدار کلام از لکم فیها دفء ست **و تواند** که کلام سابق بر لکم تمام گردد و آیه فیها دفء جمله مستانفه قرار گیرد **صاحب النظم** در اینجا فرموده ست احسن الوجهین ان یکون الوقف عند قوله خلقها والدلیل علیه انه عطف علیه قوله ولکم فیها جمال والتقدیر لکم فیها دفء ولکم فیها جمال یعنی احسن الوجهین آنست که بر خلقها وقف کرده شود یعنی لکم را با ما بعد متعلق دانسته شود و دلیل حسن آنست که بر جمله لکم فیها دفء عطف کرده شده ست ولکم فیها جمال پس تقدیر چنان شود که لکم فیها دفء ولکم فیها جمال **پس هر گاه** این مطلب واضح گشت گوئیم که در اینجا حق سبحانه عز و جل نعمتهائے خود را که در تخلیق انعام بر بندگان خود احسان فرموده ست بیان فرمود پس مقصود معنی والانعام خلقها چنین شود که و خلق الانعام من الماء ای من النطفة كما خلقكم منها یعنی چنانچه خداوند عالمیان عز و جل شما را از آب خبیثه نجسه نطفه منی خلق نموده ست چنین انعام را نیز از آب نطفه مکون و مخلوق گردانید و آیه مجیده والله خلق كل دابة من ماء دلیل جلیل همین مرام تواند شد **پس در لغت عرب** انعام ذوات الخفاف والاظلاف را گویند نه ذوات الحوافر پس این لفظ انعام متناول ست بر سه نوع حیوان که ابل و بقر و غنم باشد چنانچه در **بحرین** گفته والنعم بقر و غنم و ابل وهو جمع لا واحد له من لفظه وجمع النعم انعام یذكر و یؤنث یعنی نعم جمع

بیان آنکه لکم بهر دو جهت متعلق است یا مابعد

ست که او را از لفظ واحد نباشد وجمع الجمع آن انعام ست که بقر وغنم وابل را گویند جمهور مفسرین را همین قول بود اما جار الله زمخشری
در تفسیر خود کشاف گفته است که کثرت استعمال این لفظ برائے ابل باشد و در تفسیر کبیر فخر الدین رازی فرموده ست و اعلم ان الانعام
عبارة عن الازواج الثمانیة وهی الضأن والمعز والابل والبقر یعنی بدانکه انعام نام هشت ازواج ست که چهار جفت باشند یعنی
یک جفت میش ویک جفت گوسپند ویک جفت شتر ویک جفت گاو **اشکال** خداوند تعالی درین آیۂ کریمه از جملۂ حیوانات ابتداء
بذکر انعام نمود سبب در تخصیص ذکر آن بر سائر حیوانات چیست **جواب** جمهور محققین آنچه در وجه ذکر انعام افاده کرده اند اینست که گفته شود
ظاهر است که انسان در ضروریات خود از اکل وشرب وحمل اثقال ودر غیر ضروریات خود از اغراض صحیحه چون تزئین وجمال وغیره انتفاع
تمام ازین انعام حاصل کند **اقول** تفصیل این اجمال وتحقیق این استدلال وابسته بآنست که گوئیم بدرستیکه شکی نیست که درین عالم سفلی اشرف
سائر اجسام موجوده بعد از انسان تمامی حیوانات اند چه اختصاص آنها بقوائے شریفه که عبارت از حواس ظاهره وباطنه وشهوت وغضب
است دلیل آنست پس این حیوانات دو نوع باشند یکی حیواناتیکه انسان از انها منتفع تواند شد دیگر حیواناتیکه از انها انتفاع حاصل
نتوان شد **نوع اول** حیوانات بالضرورت والیقین از **نوع ثانی اشرف** بوند زیراکه هرگاه اشرفیت وافضلیت انسان از هر وجه
بر حیوان ثابت باشد پس میباید در هر حیوانیکه انتفاع انسان حاصل شود از دیگران می یابد که آن حیوان نیز افضل واشرف بوده باشد
قطعًا پس **انتفاع** انسان از حیوان بدو صورت وابسته بود **یا** در ضروریات معیشت خود چون در اکل ولبس انسان انتفاع از ان حاصل
کند **و یا** چنین نبود بلکه جز این نیست که انتفاع وے در امور غیر ضروریه باشد چون زینت وجمال وامثال آن **پس** درین دو صورت نیز
صورت اولی از صورت ثانیه بالضرورت اشرف بود کما لا یخفی وحصول انتفاع از انعام چونکه از قبیل صورت اولیست لهذا اشرفیت آنها
بر جملۂ دیگر حیوانات ثابت شد از **اینست** که خداوند عالمیان عز وجل درین آیۂ مجیده زیر بحث از جملۂ حیوانات بذکر انعام خصوصًا ابتداء
نمود والله اعلم بالصواب **تنبیه** هرگاه حقیقت حال واضح گشت پس باید دانست که لفظ انعام منصوبست نزد بعضے وجه نصب انعام آنست که
عطف آن بر انسان وانسان در ترکیب مفعول واقع شده است ولهذا منصوب ست پس معطوف ومعطوف علیه چونکه در حکم واحد می باشند
لهذا انعام نیز منصوب ست قطعًا وجار الله زمخشری **در کشاف** در سبب نصب انعام وجه دیگر فرموده ست و الانعام منصوبة
وانتصابها بمضمر یفسره الظاهر یعنی انعام منصوب ست ونصب آن بضمیر است که تفسیری کند آن را ظاهر کقوله تعالی والقمر قدرناه
منازل وهو العالم بالصواب **از ابو عبد الله** علیه السلام مروی ست که او از اباء خود از جناب علی علیه السلام آورده ست که گفت
حضور نبوی فداه روحی فرمود الغنم اذا اقبلت اقبلت واذا ادبرت اقبلت **والبقر** اذا اقبلت اقبلت واذا ادبرت ادبرت و
الابل اعناق الشیاطین اذا اقبلت ادبرت واذا ادبرت ادبرت فقیل یا رسول الله فمن یتخذها بعد ذا قال فاین الاشقیاء
الفجرة **ودر نور الثقلین** از حارث آورده است که گفت جناب **امیر المومنین** علیه السلام فرمود که علیکم بالغنم والحرث فانهما یروحان
بخیر ویغدوان بخیر بعد ازین فرمود که پس گفته شد یا رسول الله در حق شتر چه می فرمائید فرمود تلک اعناق الشیاطین ویاتی
خیرها من جانب الاشأم پس گفته شد یا نبی الله هرگاه مردم شنوند که شتر اعناق الشیاطین ست هر آئینه او را ترک نمایند فرمود اذا شقیا
فجرة الناس ترک نخواهد کرد **ودر تفسیر نور الثقلین** از حضرت مولائے مومنان علی ابن ابیطالب علیه السلام مروی ست افضل ما یتخذه
الرجل فی منزله لعیاله الشاة فمن کان فی منزله شاة قدست علیه الملائکة مرتین فی کل یوم خلاصه آنست که بهترین
جانوران که شخص در منزل خود برائے عیال خود گذارد گوسپند است پس کسیکه در منزل او گوسپند بود ملائکه هر روز بروے دو مرتبه
تقدیس نمایند واز حسن بن مصعب مروی شده است که جناب ابو عبد الله علیه السلام فرمود بدرستیکه خداوند عالمیان را ملائکه
باشند که در هر روز وشب ندا کنند مهلا مهلا عباد الله عن معاصی الله فلولا بهائم رتع وصبیة رضع وشیوخ رکع
لصب علیکم العذاب صبا ترضون به رضًا وامثال این احادیث بکثرت وارد شده اند **بهر حال** از احادیث کثیره ثابت
میشود که گوسپند وکفتر را در خانه گذاشتن فضیلت وثواب بسیار دارد ولکن پرانیدن کفتر معصیت وگناه ست از ان احتراز باید کرد

و فیه تنقیص
نعمت صحیحه
انعام

جواب اشکال از جمله
حیوانات خصوصًا انعام
را چرا ذکر نمود

و بیان اعراب
لفظ انعام و وجه
حرف تحریک

بعض احادیث
متعلق انعام

در این مقام بس بذکر همین چند حدیث اکتفا کردیم تا بطوالت نانجامد **بحث سابع** فیها دفء ومنافع ومنها تاکلون بدانکه لفظ دفء نزد اهل
لغت چیزے بود که بیند فاء به من الاکسیة **اصمعی** گفته که دفء بمعنی سخونت ست چنانچه گفته میشود اقعد فی دفء هذا الحائط ای
فی کنه **وبعضے از قراء** دف خوانده اند یعنی همزه را طرح کرده اند وحرکت آن را بفاء داده اند وهرگاه اجمالًا این معنی معلوم شد
باید دانست که خداوند متعال عز وجل چون بعد از تکوین انسان ذکر تخلیق انعام فرمود که بخاطر انسان آنها را آفریده ام خواست که متصل بذکر تخلیق
آنها منافعے که انسان را از آنها حاصل میشود ظاهر نموده باشد **وچون منافعی** که از انعام حاصل شود دو نوع باشد ضروریه وغیر ضروریه **پس**
حق سبحانه عز وجل درین مقام اولًا بذکر منافع ضروریه ابتدا نمود تا بعد از شمردن آنها غیر ضروریه را بیان فرماید چنانچه من بعد مفصلًا ذکر آنها
باید اما **منافع ضروریه** سه اند واز آنها اولین منافع همین ست که حضرت حق میفرماید ولکم فیها دفء **وهمین** معنی ومنفعت را در آیه مجیده
دیگر چنین ذکر کرده ست ومن اصوافها واوبارها واشعارها ومقصود ازین آنست که یزدان پاک عز وجل ظاهر میگرداند نعمتهای خود را
که در تخلیق انعام بر بندگان خود احسان فرموده اینست که میگوید شما را ست در آن چهارپایان پوشش گرم کننده یعنی جامها از پشم وموے که بر
رابانه دارد وواضح تر آنست که از جمله منافعے که از چهارپایان شما را حاصل گردد اینکه صوف وبر وشعر آنها با کسیه والبسه شما کار آمد که در موسم
سرما سبب زندگی شما شود تا لباسهائے نفیس ولطیف وگرم از پشم وموئے آنها سازید وبپوشید **منفعت دویم** آنست که فرمود ومنافع
چونکه عطف این بظاهر بر دفء است پس تقدیر شود فیها دفء وفیها منافع ودر معنی این مفسرین را اتفاق ست که مقصود ازین عموم
منفعتهاست در **تفسیر مجمع البیان** گفته ست ولکم فیها منافع آخر من الحمل والرکوب واثارة الارض والزرع والنسل یعنی
ودیگر شما را درین چهارپایان منفعتهاست از نتاج وشیر وکرایه در کوب وتجارت وامثال آن **در نیشاپوری** وفخر الدین رازی در
تفسیر کبیر در معنی آیه گفته انه المراد نسلها ودرها یعنی مراد منافع نسل وشیر انهاست **عبد الرزاق** وفریابی **وابن جریر** وابن المنذر
وابن ابی حاتم از ابن عباس در تفسیر همین آیت مجیده آورده اند فیها دفء ومنافع قال نسل کل دابة یعنی مقصود ازین نسل هر دابهاست
اشکال شکے نیست که منافع منطوقش عام ست پس در معنی نسل وشیر تخصیص دادن آن بدون مخصص صحیح نیست زیراکه حمل آن بر معنی اعم
اولی وانسب بحسب ظاهر لفظ ست **جواب** محققین در مفاد ومنطوق این لفظ گفته اند ان النسل والدر قد ینتفع به فی الاکل
وقد ینتفع به فی البیع بالنقود وقد ینتفع به بان یبدل بالثیاب وسائر الضروریات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ
المنافع لیتناول الکل **خلاصه** مرام آنکه لفظ منافع را بمعنی نسل وشیر گرفتن اولیست بجهت آنکه عموم منافع از آن حاصل شود زیراکه انتفاع
اکل از آن حاصل گردد ودر بیع با نقود از ان **انتفاع** حاصل کرده اید وکسوه والبسه واقمشه از همان حاصل گردد پس از جمله این انواع
واقسام بلفظ منافع تعبیر کرده شد تا همه را متناول ومتضمن بود والله اعلم **منفعت سوم** ومنها تاکلون ست واز انها میخورید
یعنی شیر وروغن وکشک وگوشت وپیه وغیر آن از آنچه توان خورد **اشکال** منها تاکلون افاده حصر کند وحال آنکه معلوم ست که
غیر از انعام دجاج وبط وصید بر وبحر نیز خورده شوند پس در قرآن باکل انعام چرا خصوصًا ذکر کرده شد **جواب** حقیقت الامر آنست
که عمومًا اکل انعام معتاد است ومعتمد علیه در معاش واما اکل غیر آن از سائر حیوانات ماکوله چون طیور وصیود بر وبحر بسیار قلیل
شوقیه وبر سبیل تداوی وتفکه ست **در تفسیر کبیر** رازی گفته ست ان غالب اطعمتکم منها لانکم تحرثون بالبقر والحب والثمار
التی تاکلونها منها وایضا تکتسبون باکراء الابل وتنتفعون بالبانها ونتاجها وجلودها وتشترون بها جمیع اطعمتکم
وهمین قول **زمخشری** در کشاف ست **بحث ثامن** ولکم فیها جمال حین تریحون وحین تسرحون بدانکه هرگاه منافع ضروریه
انعام را تا اینجا بیان فرمود خواست که **منافع غیر ضروریه** را نیز متصل بآن بیان نموده باشد تا احتجاج بر سبیل تکمیل در تخلیق وتکوین
انعام ظاهر شده باشد **پس** از جمله منافع غیر ضروریه انعام اولین منفعت آنست که فرمود ولکم فیها جمال حین تریحون وحین
تسرحون یعنی وشما را علاوه بر آنچه مذکور ساختیم در چهارپایان زینت وآرایش است چه ظاهر است که در هائے خانه شما دو وقت بدین
انعام زینت می یابند هنگامیکه باز می گردانید انها را از چرا بآرامگاه خود یعنی آخر روز ونیز وقتیکه بیرون میکنند انها را بمراعی خود یعنی بامداد

بیان تحقیق انعام
و بیان منفعت ضروریه

بیان ثانی منفعت دویم
از تخلیق انعام

جواب اشکال تخصیص لفظ
منافع و معنی نسل و شیر

جواب اشکال باوجود
اکل جاج و بط و صید
اکل انعام چرا نمود

و وجه تفسیر بر آیت حصر

اراحه در اصل وا پس شتر است بوقت آخر روز از چراگاه خود و میگویند سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الی المرعی چنانچه
در تفسیر علی ابن ابراهیم و نیز در تفسیر نور الثقلین در معنی اراحت و تسریح گفته است حین تریحون من المرعی وحین تسرحون الی المرعی یعنی راندن
چهارپایان است از چراگاه بمنزل خود و تسریح یعنی بیرون آمدن انعام است از منزل خود بسوی چراگاه و کذا نقله البحرینی فی تفسیره الموسوم بالبرهان
و ائمه لغات نوشته اند هذه الاراحة اکثر ما تکون ایام الربیع اذا سقط الغیث وکثر الکلاء وخرجت العرب للنجعة واحسن ما یکون
النعم فی ذلک الوقت خلاصه مقصود آن است که این اراحت عموماً و اکثر در ایام ربیع میشود زیراکه در ان ایام باران بکثرت می بارند و گل و ریاحین
بافراط پیدا میشوند و زمین تماماً از کثرت گیاه همچو فرش مخمل سبز نظر می آید و بفرط راحت و طیب و عیش و عشرت عربها بصحرا و بساتین بیرون روند و انعام
در همین ایام از اوقات دیگر خوب و خوشحال تر بوند در تفسیر کبیر فخر رازی گفته است که وجه تجمل با نعام است که ان الراعی اذا روحها
بالعشی وسرحها بالغداة تزینت عند تلک الاراحة والتسریح الافنیة وتجاوب فیها الثغاء والرغاء وفرحت اربابها وعظم وقعهم
عند الناس بسبب کونهم مالکین غرض مختصراً همان است که گفتیم وجه تجمل و زینت و عیش از این چهارپایان است که در هائے خانه شما روزے دو
وقت بدین انعام زینت می یابد هنگامیکه در آخر روز بازمی گردانید آنها را از چراگاه خود و در وقتیکه بامداد بیرون میکنید آنها را بمراعی
خود و شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیر جمله فرموده است و شما را در ان جمالی است حین تریحون اینکه بوقت نماز شام بخانه آرید و حین
تسرحون و بامداد چون بچراگاه برید یعنی شما را بر دیگران بآن فخر است که شما را گله شتر یا گاو و گوسفند بچراگاه رود بامداد و شبانگاه پیش شما آید و قال
اراح الماشیة یریحها اذا رجع بها رواحاً الی مراحها فراحت هی وسرحها یسرحها اذا ذهب بها والسرح اذهابها الی المرعی والسرح
ذهابها و سرح هم لازم است و هم متعدی بمصدر توان فرق کرد چون رجع و رجوع و نشر و نشور و در کشاف جار الله زمخشری
گفته است که قرائت عکرمه چنین است حینا تریحون وحینا تسرحون علی ان تریحون وتسرحون وصف للحین والمعنی تریحون
فیه وتسرحون فیه **اشکال** در این آیت مجیده اراحت را بر تسریح چرا مقدم ذکر فرمود **جواب** اصل آنست که بوجوه شتی در اراحت
تجمل و زینت بیشتر از تسریح است چنانچه محققین گفته اند لان الجمال فی الاراحة اکثر لانها تقبل ملاء البطون حافلة الضروع
ثم اجتمعت فی الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسریح فانها عند خروجها الی المرعی تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تاخذ
فی التفرق والانتشار فظهر ان الجمال فی الاراحة اکثر منه فی التسریح خلاصه مقصود آنست که تقدیم اراحت بجهت آنست که جمال
در آن اظهر است چه انعام در این وقت با شکمهائے پر از علف و پستانهائے پر از شیر بمنازل خود مراجعت میکنند و در حظائر نزد اهل خود حاضر میمانند
و در تسریح این حالت بآنها حاصل نمیشود چه ظاهر است که وقت بیرون آمدن آنها بسوی چراگاه شکمهائے آنها از گرسنگی و پستانهائے آنها
از وجه بے شیر بودن کانه بهم چسپیده میباشند پس بوجه غایت ظهور زینت و تجمل در صورت اوّلے اراحت را بر تسریح مقدم ذکر فرمود و دیلمی
و سیوطی در تفسیر در منثور از انس آورده است که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود که برکت در غنم است و جمال و زینت در ابل است و
ابن ماجه در عروة البارقی آورده که حضور پیغمبر صلعم فرمود الابل عز لاهلها والغنم برکة یعنی شتر عزت مالک خود است و غنم برکت است
و عبدالرزاق و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر از قتاده آورده است و لکم فیها جمال حین تریحون قال اذا راحت
کاعظم ما یکون اسنمة واحسن ما تکون ضروعا وحین تسرحون قال اذا سرحت لرعیها و قتاده گفت که برای ما ذکر کرده شد
بدرستیکه حضور پیغمبر صلی الله علیه وآله را پرسیدند از شتر فرمود هی عز لاهلها والله اعلم بالصواب **بحث التاسع** وتحمل اثقالکم الی
بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس این منفعت ثانیه است از منافع غیر ضروریه انعام که از تخلیق آنها انسان را حاصل شود پس باید
دانست که اثقال جمع ثقل است و در اینجا مراد از ان اسباب سفر و متاع مسافر است که از بلدے ببلد دیگر ضروریات سفر را با خود همراه برند و علامه
گوید که مراد از اثقال خورجین است که هر دو جانب آن از ضروریات سفر مملو نموده بر پشت چهارپایان نهاده شود و اما شق بالکسر و الفتحه هر دو قرائت
اند و اکثر قراء بکسر شین خوانده اند و در لغة شق بالکسر بمعنی مشقت بود و اما شق بالفتحه نصف شئے را گویند و اینجا هر دو معنی گرفته اند و هرگاه
اینمطلب مجملاً بوضاحت پیوست باید دانست که خلاصه مقصود از این انتفاع آنست که حق سبحانه عز و جل می فرماید که و این چهارپایان

در بیان معنی اثقال و شق نفس

بر میدارند بارهائے گران شما را بشهرے که نباشید شما رسنده بدان شهرها با بارهائے گران و بعضی فرموده اند مراد حمل اثقال ابدان
خود ایشان است یعنی بر میدارند ابدان خود شما را و میرسانند بشهرے که شما ها در انجا پیاده رسیده نمیتوانستید مگر بنهایت رنج و نهایت تکلیف
و مشقت همین قول صاحب مجمع البیان است چنانچه می فرماید و تحمل اثقالکم ای امتعتکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق
الانفس ای وتحمل الابل وبعض البقر احمالکم الثقیلة الی بلد بعید لا یمکنکم ان تبلغوه من دون الاحمال الا بکلفة ومشقة تلحق
انفسکم فکیف بلوغه مع الاحمال فلولا ان الله تعالی سخر هذه الانعام لکم حتی حملت اثقالکم الی این شئتم خلاصه آنست که مقصود
حمل امتعه سفر شما که از بلدے بسوئے بلد بعید دیگر همین چارپایان میرسانند که عموماً بر شتران و بعض بر گاو احمال ثقیله را بار کنند و ببلاد بعیده میرسانند
نیکے نیست که اگر آنها نبودندے بدون کلفت و مشقت ابلاغ این احمال از شما ممکن نمیشدے نیست که حق سبحانه این چهارپایان را مسخر
انسان گردانید تا از هر جائیکه خواهند امتعه خود را بار کنند و بهر جا که خواهند رسانند و همین مضمون روایتی است که در شعب الایمان
بیهقی و در در منثور سیوطی و ابن مردویه از ابوهریره آورده اند این معنی بنابر آنست که شق بمعنے مشقت بود و اما بتقدیر
آنکه شق بمعنی شطر و نصف چیزے باشد پس معنی چنین گردد که شما نتوانید تحمل بارهائے گران کردن مگر بجهت تعب نصفی از قوت شما کم شود
سوال آیا این آیه حمل اثقال خاص است یا عام **جواب** مفسرین را درین دو قول اند بعضی بتخصیص قائل اند و در آنها نیز اختلاف
واقع شده است که مقصود کدام بلاد اند که در این آیت مجیده حمل اثقال بسوئے آنها ذکر یافته است جماعتی گفته که از مکه بسوے
یمن بارها حمل میکرده اند و جماعتی بالعکس این گفته اند و جمعی فرموده اند از مکه بسوئے شام حمل اثقال مینموده اند و بعضے آورده
اند که مقصود حمل اثقال از مکه بسوئے مصر است و یا بالعکس ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن المنذر و جلال الدین سیوطی در تفسیر
در منثور از ابن عباس آورده اند فی قوله وتحمل اثقالکم الی بلد یعنی مکة لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس قال لو تکلفتموه
ولم تطیقوه الا بجهد شدید خلاصه آنست که درین آیه زیر بحث مراد از حمل اثقال الی بلد بلد مکه است که از یمن و مصر و شام و مدینه
و بلاد دیگر مسافرین بمکه میآمدند و بارهائے ضروریه سفر را بر چهارپایان حمل میکردند که بدون جد و جهد شدید طاقت حمل این اثقال
نداشتند و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مکة کانت الی هذه البلاد یعنی
ابن عباس تخصیص داده است این بلاد را زیراکه تجارت اهل مکه بسوے همین بلاد بوده است و اما واحدی و بعض دیگران بعمومیت
این آیت قائل اند که مقصود از بلد بلد خاصے نیست زیراکه بر سبیل تنکیر وارد گشته است و گفته که والمراد کل بلد لو تکلفتم بلوغه علی غیر ابل
لشق علیکم یعنی مراد از بلد هر بلد است که هرگاه تکلیف کنید بابلاغ اثقال بر غیر شتر بر آئینه شما غایت مشقت بود **تنبیه** در رکوب چهارپایان
روایتے وارد شده است که ان را ابو یعلی و احمد و حاکم و سیوطی و غیرهم از معاذ بن انس نقل کرده اند که از پدر خود نقل کرده است
ان النبی صلعم مر علی قوم وهم وقوف علی دواب لهم ورواحل فقال لهم ارکبوا هذه الدواب سالمة ودعوها سالمة
ولا تتخذوها کراسی لاحادیثکم فی الطرق والاسواق فرب مرکوبة خیر من راکبها واکثر ذکر الله تعالی منه خلاصه
مقصود آنست که حضور مقدس نبوی صلعم روزے بر قومے گذشت که بر مراکب و دواب خود متوقف و سخنها می گفتند پس حضور علیه و آله
وسلم بدیشان بفرمود که استاده نباشید و بر رواحل و مراکب خود سوار شوید و آنها را کرسیهائے خود قرار ندهید که درین راه بر آنها نشسته
سخنها رانید چه بسا مرکوبیست که از راکب خود بهتر است و ذکر خالق خود از راکب بیشتر نماید **اشکال** بهر حال در این ازمنه کالسکه آتشی
از ملکے بملکے و از بلدے ببلدے دیگر حمل اثقال می نماید استدلال از آیه مذکور بحصول منافع از وجود چهارپایان بحمل اثقال صحت نپذیرد
چه فی الحال برائے حمل اثقال نه ضرورت انعام باقیست و نه کسی کالسکه آتشی را گذاشته بآنها رجوع می نماید **جواب** اصل آنست که بر
ایجاد کالسکه آتشی درین ممالک و دیار از پنجاه سال بیش نمیگذرد و علاوه برین رفتار آن در بلاد معدود و محدود است چنین نیست
که هر کسے هر کجا خواهد برد بر ده بتواند چه بدون سوق مخصوص آهنی رفتار آن ممکن نیست پس از صدر آفرینش تا اکنون هر متنفسے بضرور
همین شتر و اسپ و الاغ محتاج بوده است و بذریعه آنها حمل اثقال مینموده است و هرگاه اینمطلب واضح شد گوئیم که پس کالسکه

آتشی ہیچ نحوے در استدلال حمل اثقال بذریعہ انعام مخل نتواند شد بچندین وجہ اول بسبب آنکہ کالسکے آتشے در تمام دنیا نیست پس در املاک
و بلادے کہ نیست بالضرورت در حمل اثقال بچہارپایان احتیاج بر حال سابق ثابت ست پس از وجود انعام این نوع منفعت نیز ثابت باشد ثانی شکی
نیست در بلادیکہ کالسکہ آتشی موجود ہست و در آنجا نیز ضرورت چہارپایان برائے حمل اثقال بودہ باشد چہ کالسکہ بر جادۂ آہنی بجز بعین خود بر سر
متوقف شود و مسافرین اموال و امتعہ خود را بر اسپ و قاطر و الاغ از ہمان مقام بار نمودہ بمسکن خود رسانند و چونکہ مساکن مسافرین از مقام
توقف کالسکہ دور دی عموماً یک دو فرسخ بعید میباشند لہذا بدون انعام در حمل اسباب و اثقال بنفسہ دقت و مشقت و کلفتیکہ ہست بر اہلے
ہم پوشیدہ نیست پس باین اعتبار در املاک و بلادے کہ کالسکہ آتشی باشد ہم استدلال باین حمل اثقال در اثبات منافع انعام برائے انام
ثابت و واضح شد در کافی کلینی و در تفسیر برہان بحرینی و در تفسیر عیاشی و در تفسیر نور الثقلین و در کتاب علل الشرائع ابو علی
اشعری از عبد الجبار از صفوان بن یحیی از عبد اللہ بن یحیی الکاہلی آوردہ اند کہ گفت شنیدم جناب ابو عبد اللہ علیہ السلام میفرمودہ است
در مذاکرہ حج ان رسول اللہ صلعم قال ہو احد الجہادین ہو جہاد الضعفاء و نحن ضعفاء انہ لیس شیٔ افضل من الحج
الا الصلوۃ و فی الحج ہہنا صلوۃ و لیس فی الصلوۃ قبلکم حج لا تدع الحج و انت تقدر علیہ اما تری انہ یشعث راسک و یقشف
فیہ جلدک و تمتنع بہ من النظر الی النساء و انا نحن ہہنا و نحن قریب و لنا میاہ متصلۃ ما نبلغ الحج حتی یشق علینا فکیف انتم من
بعد البلاد و ما من ملک و سوق یصل الی الحج الا بمشقۃ فی تغییر مطعم او مشرب او ریح او شمس لا یستطیع ردہا و ذلک
قولہ عز و جل و تحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیہ الا بشق الانفس ان ربکم لرؤف رحیم خلاصہ مقصود از این حدیث شریف
آنست کہ حضور نبوی فداہ امی و ابی فرمود حج یکی از جہاد دین ہست این جہاد ضعفا است و ما ضعفا بندگان خداوند عالمیان می باشیم بدرستیکہ
از حج بجز نماز چیزے افضل نیست و در حج اینجا نماز ہست و نبود در نماز پیشتر از شما حج خواستہ نشدہ است حج و حال آنکہ تو بر آن مقتدر باشی
آیا نمی بینی کہ این حج عبادت و عملیست اشق کہ در این انتشار و تفرق راس حاصل شود و گوشت و پوست بدن بخشکد و در این عمل نظر بسوے
نساء ممنوع ہست و ما در اینجا کہ بغایت قریب میباشیم و آبہا متصل و بوفور میباشد بدون منفعت شدیدہ بحج رسیدہ نمیتوانیم پس چگونہ بود حالت شما
کہ از بلاد بعیدہ برائے حج می آئید و ہیچ بادشاہ و رعیت بحج نمیرسد مگر مشقت و تکلیف شدید کہ از تغیر طعم و شرب و ریح و شمس بدیشان
حاصل شود کہ بر رد آنہا استطاعت نداشتہ باشند پس بطرف ہمین وقت و تکلیف و مشقت اشارہ فرمودہ است باین و تحمل اثقالکم
الی بلد لم تکونوا بالغیہ الا بشق الانفس ان ربکم لرؤف رحیم و ہو العلیم تبصرہ ہرگاہ حقیقت حال و کیفیت مقال در این
استدلال آیۂ منفعت انعام بر وجہ تمام بوضاحت ما لا کلام رسید باید دانست کہ منکرین کرامات اولیاء از ہمین آیت مجیدہ احتجاج
نمودہ اند کہ در آیت دلالت بالصراحت است کہ ہیچ متنفسے را ممکن نیست انتقال از بلدے ببلد دیگر مگر بکمال تعب و شق نفس و حمل اثقال
علی الجمال پس بکرامت و معجزہ رفتن کسے از بلدے ببلد دیگر نزد ایشان بنا بر این صحیح نیست و اما مثبتین کرامات گویند بدرستیکہ اولیاء
از یک شہر بشہر بعید دیگر در یک شب بدون ہیچ کلفت و مشقت سیر و ند پس گفتن آنکہ آیت عام ست در این معنی محض باطل بود اقول
حقیقت الامر آنست کہ سرخیل اولیاء جناب امام المتقین امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیہ السلام و اولاد طیبین الطاہرین صلوات اللہ علیہم
اجمعین عموماً طی الارض می کردہ اند مثلاً مروی ست برائے تغسیل و تدفین و تجہیز سلمان فارسی جناب امیر علیہ السلام در طرفۃ العینے از
از مدینہ بمداین رسید و امثال آن معاجز ایشان در طی الارض از روایات فریقین بکثرت ثابت میشوند و نظر بشان ایشان ظہور چنین خوارق
امرے نیست کہ محل تعجب باشد پس درین مقام بس ہمینقدر کافیست کہ گوئیم ان الامتناع العادی لا ینافی الامکان الذاتی و اما
در آیت ہرگز دلالت نیست کہ ہیچ متنفسے نیست کہ بدون مشقت حمل اثقال از بلدے ببلد دیگر تواند کرد غایت ما فی الباب ہمانا کہ غیر معصوم
مطہر کہ وجود شش مظہر کرامات نیست بالضرورت بدون مشقت حمل اثقال سفر نتواند کرد و اللہ اعلم بالصواب بحث عاشر ان
ربکم لرؤف رحیم بدانکہ ہرگاہ این ہمہ منافع را بیان فرمود خواست کہ متصل با آن ظاہر نمودہ باشد کہ تخلیق این ہمہ حیوانات و این
سائر منافع از آنہا برائے شما نظر بنظر رحمت و مہربانی خالق مہربان ہست کہ نمیخواہد بندگان خود را بتکالیف ما لا یطاق مبتلا گرداند

بیان آنکہ آیۂ حمل اثقال
شامل است بر حج و در
مشقت سفر حج وارد
شدہ

احتجاج منکرین و مثبتین
کرامات از آیۂ و بحث
متعلق بطی الارض

از آنست کہ آیت را ختم کردہ ہست بر اینکہ خالق پروردگار شما بر شما مہربان و بخشایندہ است کہ این ہمہ حیوانات را برائے شما آفرید تا این نعمہا
از شما بر دارد و شمار در وجود آنہا این ہر دو نوع منافع ضروریہ و غیر ضروریہ بودہ باشند تنبیہ ہرگاہ این مطلب واضح شد پس باید دانست
کہ حق سبحانہ در این آیہ خود را برؤف و رحیم بمناسبت اظہار ہمین مہربانیہائے خود یاد فرمودہ و رؤف و رحیم نزد بعضے ہر دو بمعنی رحمت است
چنانچہ ابن بابویہ در کتاب التوحید در معنی رؤف گفتہ ہست معناہ الرحیم و الرافۃ الرحمۃ و بعضی گفتہ اند الرافۃ ابلغ من الرحمۃ
و جماعتی فرمودہ ست الرافۃ اخص من الرحمۃ و الرحمۃ اعم و ابن فہد در عدۃ الداعی گوید ہو الرحیم العاطف برافتہ علی عبادہ
و کفعمی فرمودہ ست الرؤف ہو الرحیم العاطف برحمتہ علی عبادہ و اما رحیم صفت ثانیہ خود ذکر فرمودہ ست در کتاب التوحید
ابن بابویہ گفتہ معناہ انہ رحیم بالمومنین یخصہم برحمتہ فی عاقبۃ امرہم کما قال اللہ عز و جل و کان بالمومنین رحیما یعنی او تعالے
عز و جل رحیم و مہربان است بمومنین کہ ایشان را در عواقب امور برحمت خود مخصوص میگرداند چنانکہ فرمودہ ست و کان بالمومنین رحیما
و رحمان و رحیم دو اسم اند مشتق از رحمت بر وزن ندمان و ندیم و معنی رحمت در اصل نعمت ست و راحم منعم بود چنانکہ رب العالمین بحبیب خود
خاتم المرسلین فداہ امی و ابی فرمودہ ست و ما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین یعنی نعمۃ للعالمین و ہمچنین قرآن مجید را ہمین معنی ہدی و
رحمۃ یاد فرمودہ و چنین غیث را نیز بلفظ رحمۃ ذکر نمودہ کہ مقصود از رحمت در این مقامات نعمت ہست قطعاً در عماد الاسلام گفتہ و لیس
معنی الرحمۃ الرقۃ لان الرقۃ من اللہ عز و جل منفیۃ و انما سمی رقیق القلب من الناس رحیما لکثرۃ ما یوجد الرحمۃ منہ و یقال
ما اقرب رحم فلان اذا کان ذا رحمۃ و بر و المرحمۃ الرحمۃ منہ و یقال رحمۃ مرحمۃ و رحمۃ یعنی در حق خداوند عز و جل رحمت
بمعنی رقت نتواند بود زیرا کہ رقت در حق حق سبحانہ منتفی است قطعاً و جز این نیست کہ از بندگان مرد رحیم را رقیق القلب نامند بسبب کثرت
آنچہ رحمت از روے یافتہ میشود و ہرگاہ کسے صاحب مرحمت و بر باشد در حق او گویند ما اقرب رحم فلان و مرحمت رحمت است از وے و
در عدۃ الداعی ابن فہد گوید و قد یتسمی بالرحیم غیرہ تعالی و لا یتسمی بالرحمن سواہ لان الرحمن ہو الذی یقدر علی کشف
البلوی و الرحیم من خلقہ قد لا یقدر علی کشفہا یعنی بتحقیق کہ ماسوا حق سبحانہ از بندگان ہم برحیم نامیدہ شوند و لکن برحمان غیر یزدان
پاک عز اسمہ دیگرے نامیدہ نمیشود زیرا کہ رحمان کسے بود کہ بر کشف بلوے مقتدر باشد و ہو العالم بالصواب

قولہ تعالی وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ ۚ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ۝ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ۖ لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ۝ ترجمہ

این شش آیت مجیدہ یعنی بیافرید اسپہا و استران و خران تا بر نشینید انان را و تا آرایش کنید روزگار خود را بدان آرایش کردنی و
بیافرید چنانکہ اینہا را آفرید آنچیزے را کہ شما نمیدانید از حشرات و ہوام و طیور و جانوران آبی و بر خداوند متعال است یعنی او راست بیان
راہ میانہ یعنی راہ راست کہ موصل ہست بحق یا او راست راہ حق کہ مراد دین اسلام بود و ہست بعضے از آن راہ کہ خلایق را دند کج و

در این آیہ ہیئت
توصیف خود برؤف
و رحیم ہست

در تحقیق معنی رؤف
و رحیم و فرق در معنی
این دو لفظ

منحرف از مقصد یعنی ملل کفر و شرک یا ہوا و بدع و ہرگاہ خواستے خداوند عالمیان ہر آئینہ راہ نمودے ہمہ شمارا و توفیق رفیق ساختی تا ہمہ بساران
بقصد السبیل رسیدندے اوست آنکہ فرستاد از آسمان یا از سحاب یا از آسمان بر سحاب و از سحاب بر زمین آبے شمارا ازاو آشامیدنیست و از این
باران باشد درخت یعنی گیاہے کہ از زمین بروید در آن نبات رستہ میچرانید چہارپایان خود را میرویانیم بآب باران کشت را مراد حبوب اند کہ
زراعت کنند و درخت زیتون را و خرما و انگور را و بعضے از ہمہ میوہ ہا کہ در دنیا ممکن باشد زیرا کہ ہمہ میوہ ہا موجود نباشد مگر در بہشت بدرستیکہ
در این رویانیدن حبوب و اشجار ہر آئینہ دلیلے روشن بر قدرت و حکمت خداوند متعال مر گروہے را کہ تفکر کنند و تامل نمایند و رام گردانید
برائے انتفاع شما شب و روز را یکے برائے آسایش شما و دیگرے برائے آرایش و مسخر گردانید برائے شما آفتاب و ماہتاب را بجہت انضاج
فواکہ و ادراک و معرفت حساب سنین و شہور و مسخر گردانید ستارگان را برائے شناختن راہہا یعنی بدین ہمہ شمارا نفع میرساند در حالیکہ ہستند
رام شدگان بامر خداوندمنان کہ پروردگار ہمہ است بدرستیکہ در اینہا ہر آئینہ علامتہا و دلیلہا است بر وحدانیت صانع حکیم مر گروہے را
کہ تعقل کنند در احوال نباتات کہ خالی از حقانیت و دیگر رام گردانید انچیزے را کہ آفریدہ ست برائے نفع شما در زمین از ہرچہ بدان
محتاج اید یعنی شما را میسر ساخت نفع گرفتن بدانہا از مطاعم و مشارب و ملابس و مراکب و مناکح در حالیکہ مختلف ست ہیئات و اشکال
و اصناف آن بدرستیکہ در این مخلوقات ہر آئینہ دلالتے و نشانہ ست بر وحدانیت حق سبحانہ عز و جل و در تفسیرش چند بحث اند
بحث اول در قرائت الفاظ ست بدانکہ در ینبت قراء را دو قرائت اند قرائت یحیی و نیز حماد از ابی بکر از عاصم ننبت بنون است و
باقی قراء ینبت بیاء خواندہ اند و اما در والشمس والقمر والنجوم مسخرات نیز اختلاف شدہ ست قرائت **ابن عامر** برفع ست و قرائت
حفص از عاصم والشمس والقمر بنصب ست والنجوم مسخرات برفع ست **و باقی** قراء ہمہ این الفاظ را بنصب خواندہ اند **بحث ثانی**
والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا وزینۃ بدانکہ چون خداوند عالمیان عز و جل منافع حیواناتیکہ انسان از آنہا در منافع ضروریہ و
حاجات اصلیہ انتفاع حاصل تواند کرد ذکر فرمود متصل بآں بیان نمود منافع حیواناتیکہ انسان در منافع غیر ضروریہ از آنہا انتفاع حاصل تواند
کرد از آن ست کہ فرمود و بیافریدہ اسپان را و استران را و خران را تا بر آنہا بنشینید و او را تا آرایش کنید روزگار خود را بدان آرایش کردنے
و ہرگاہ این معلوم شد پس باید دانست کہ آیہ مجیدہ والخیل والبغال والحمیر در اصل عطف بر الانعام ست کہ بیشتر مذکور شد پس تقدیر
چنین گردد کہ و خلق الانعام کذا و کذا و خلق ھذہ الاشیاء للرکوب پس نصب این الفاظ بنابر مفعولیت ست و اما زینۃ این مفعول
مطلق فعل محذوف ست و تقدیر چنین شود لتزینوا بھا زینۃ و گویند این معطوف ست بر لترکبوھا و خیل اسم جنس ست کہ از لفظ او را واحد
نیست چنانچہ ابل و رہط و نساء را لفظا واحد نباشد و مفسرین در تفسیر آیت مجیدہ اختلاف ست **جماعتے** از ہمین آیہ کریمہ بر تحریم
لحوم خیل احتجاج کردہ اند و بحرمت اکل لحم آن قائل شدہ اند و ہمین قول **ابن عباس** ست و ذهب الیہ الحکم **و ابو حنیفہ**
و مالک وغیرہم و اما استدلال **و احتجاج** این جماعت از این آیہ بر اثبات حرمت متضمن سہ وجہ ست **وجہ اول** قالوا منفعۃ
الاکل اعظم من منفعۃ الرکوب فلو کان اکل لحم الخیل جائزا لکان ھذا المعنی اولی بالذکر و حیث لم یذکرہ اللہ
تعالی علمنا انہ یحرم اکلہ **خلاصہ** آنست کہ قائلین حرمت گفتہ اند منفعت اکل عظیم تر از منفعت رکوب است پس اگر اکل لحم خیل
جائز میبود ہر آئینہ ذکر این معنی اولے بود و چونکہ خداوند عالمیان عز و جل ذکر آن نکردہ ست لہذا دانستیم کہ اکل لحم آن حرام ست
وجہ **ثانی** قالوا ان اللہ تعالی قال فی صفۃ الانعام ومنہا تاکلون وھذا الکلمۃ تفید الحصر فیقتضی ان لا یجوز الاکل
من غیر الانعام فوجب ان یحرم اکل لحم الخیل بمقتضی ھذا الحصر ثم انہ تعالی بعد ھذا الکلام ذکر الخیل والبغال
والحمیر و ذکر انھا مخلوقۃ للرکوب فھذا یقتضی ان منفعۃ الاکل مخصوصۃ بالانعام وغیر حاصلۃ فی ھذہ الاشیاء
خلاصہ آنست کہ قائلین حرمت گفتہ اند در صفت انعام مقتضاے فرمودہ ست از آنہا میخورید این کلمہ افادہ حصر می نماید پس بالضرورت
مقتضی آنست کہ از غیر انعام اکل لحم جائز نباشد پس بنابر این حرمت اکل لحم خیل واجب میشود و بعد از این حق سبحانہ عز و جل ذکر
خیل و بغال و حمیر کردہ است و فرمودہ ست کہ آنہا را برائے رکوب خلق فرمودہ ایم این کلام مقتضی آنست کہ منفعت اکل مخصوص

بانعام ست و درین حیوانات این منفعت حاصل نیست **وجہ ثالث** ان قولہ لترکبوھا یقتضی ان تمام المقصود من خلق ھذہ
الاشیاء الثلثۃ ھو الرکوب والزینۃ ولو حل اکلھا لما کان تمام المقصود من خلقھا ھو الرکوب بل کان حل اکلھا
ایضا مقصودا و حینئذ یخرج جواز رکوبھا عن ان یکون تمام المقصود بل یصیر بعض المقصود یعنی قائلین حرمت گفتہ اند
کہ جملہ لترکبوھا مقتضی آنست کہ اصل و تمام مقصود از تخلیق این سہ جنس حیوان رکوب و زینت ست پس ہرگاہ اکل لحم آنہا حلال میبود
ہر آئینہ از خلقت آنہا تمام مقصود رکوب نمیبود بلکہ حلیت اکل آنہا نیز در تمامیت مقصود داخل میبود و در آنوقت جواز رکوب آنہا از تمامیت مقصود خارج میشد و بعض مقصود میبود و آن خلاف
واقع ست **واحدی** در تردید ایشان فرمودہ ست لو دلت ھذہ الایۃ علی تحریم اکل ھذہ الحیوانات لکان تحریم اکلھا معلوما
فی مکۃ لاجل ان ھذہ السورۃ مکیۃ ولو کان الامر کذلک لکان قول عامۃ المفسرین والمحدثین ان لحوم الحمر
الاھلیۃ حرمت عام خیبر باطلا لان التحریم لما کان حاصلا قبل ھذا الیوم لم یبق لتخصیص ھذا التحریم بھذہ
السنۃ فائدۃ **خلاصہ** آنست کہ ہرگاہ مطابق زعم قائلین حرمت این آیت مجیدہ بر تحریم اکل این حیوانات دلیل باشد ہر آئینہ
تحریم این اکل در مکہ معظمہ عموما معلوم می بود زیرا کہ این سورہ مبارکہ مکی ست و ہرگاہ واقع الامر چنین میبود البتہ قول عامہ مفسرین و
محدثین کہ لحم حمیر اہلیہ در سال خیبر حرام شد باطل شود زیرا کہ اگر پیشتر از این روز خیبر تحریم حاصل می شد برائے تخصیص این
تحریم باین شبہہ فائدہ حاصل نمیشد **بعض مفسرین** بحلت و اباحت لحم خیل قائل شدہ اند و ہمین قول **حسن** و نیز **شریح** و نیز
قول **سعید بن جبیر** و ہمین مذہب **شافعی** وغیرہم ست و **احمد** و نیز **اسحاق** ہمین قائل شدہ اند و احادیث بکثرت بر سبیل
احتجاج در اباحت و حلت ایراد نمودہ اند کہ در اینمقام بذکر بعضے از آنہا اکتفا نمائیم از آں جملہ ست روایتے کہ از **اسما بنت ابی بکر**
منقول ست انہا قالت نحرنا علی عہد رسول اللہ صلعم فرسا فاکلناہ **و** فی روایۃ قالت ذبحنا علی عہد رسول اللہ
صلعم فرسا ونحن بالمدینۃ فاکلناہ یعنی گفت کہ در عہد سعادت مہد حضور مقدس نبوی فداہ روحی ما اسپ را نحر یا ذبح می کردیم و
میخوردیم کذا اخرجہ **البخاری** **و مسلم** وغیرھما و امام سیوطی در تفسیر **در منثور** و ابو داؤد و **ابن ابی حاتم** از طریق ابی الزبیر از جابر
بن عبد اللہ آوردہ اند انھم ذبحوا یوم خیبر الحمیر والبغال والخیل فنھاھم النبی صلعم عن الحمیر والبغال ولم ینھاھم
عن الخیل یعنی بدرستیکہ ایشان بروز خیبر حمیر و بغال و خیل را ذبح نمودند پس حضور پیغمبر صلعم از اکل لحم حمیر و بغال ایشان را
نہی فرمود و اما از اکل لحم خیل مانع نشد و **نسائی** و ابن ابی شیبہ و **ابن جریر** و **ابن مردویہ** از طریق عطا از جابر آوردہ
قال کنا ناکل لحم الخیل علی عہد رسول اللہ قلت والبغال قال اما البغال فلا یعنی جابر گوید کہ در زمانہ حضور نبوی فداہ امی
و ابی ما لحم خیل می خوردیم اما گوشت بغال نمی خوردیم در **لباب التنزیل** خازن بغدادی از جابر آوردہ ست ان رسول اللہ صلعم
نہی عن لحوم الحمر الاھلیۃ واذن فی الخیل **وفی روایۃ** قال اکلنا زمن خیبر لحوم الخیل و حمر الوحشی ونہی النبی
عن الحمار الاھلی یعنی بدرستیکہ حضور انور صلعم نہی کردہ است از اکل گوشت حمارے کہ اہلی بود و در اکل لحم خیل اذن دادہ ست و
بروایت دیگر چنین ست کہ گفت در زمانہ خیبر ما گوشت اسپ و حمار وحشی را میخوردیم و از اکل حمار اہلی ما را حضور نبوی نہی فرمود
ھذہ روایۃ **البخاری** و مسلم **اقول** حقیقت الامر آنست کہ قائلین اباحت و حلت لحوم خیل علاوہ از این احادیث مذکورہ از نفس
این آیہ کریمہ احتجاج کردہ اند بان ذکر الرکوب والزینۃ لا یدل علی ان منفعتھا مختصۃ بذلک وانما خص ھاتان المنفعتان
بالذکر لانھما معظم المقصود قالوا وھذا سکت عن حمل الاثقال علی الخیل مع قولہ فی الانعام وتحمل اثقالکم
ولم یلزم من ھذا التحریم حمل الاثقال علی الخیل یعنی گفتہ اند بدرستیکہ ذکر رکوب و زینت دلالت نمیکند بر اینکہ منفعت منحصر در
ہمین باشد و جز این نیست کہ تخصیص ذکر ہمین دو منفعت بسبب آنست کہ آنہا اعظم مقصود اند قائلین گفتہ اند و لہذا بعد از ذکر حمل اثقال
بر انعام از ذکر حمل اثقال بر خیل سکوت اختیار فرمود و از این تحریم حمل اثقال بر خیل لازم نمی آید در تفسیر **معالم التنزیل بغوی** فرمودہ
ست لیس المراد من الایۃ بیان التحلیل والتحریم بل المراد منھا تعریف اللہ عبادہ نعمہ و تنبیھم علی کمال قدرتہ و حکمتہ

و الدلیل الصحیح المعتمد علیه فی اباحة لحوم الخیل ان السنة مبینة للکتاب و لما کان نص الایة یقتضی ان الخیل و البغال و الحمیر
مخلوقة للرکوب و الزینة و کان الاکل مسکوتا عنه دار الامر فیه علی الاباحة و التحریم فوردت السنة باباحة لحوم الخیل
و تحریم لحوم البغال و الحمیر فاخذنا بها جمعا بین النصین و الله اعلم یعنی چنین مینت که مراد از آیه مجیده بیان تحلیل و تحریم باشد
بلکه مقصود از آن تعریف و تبیین خداوند عالمیان است بندگان خود را نعمات خود و تنبیه ایشان است بر کمال قدرت و حکمت خود و دلیل
صحیح معتمد علیه در اباحت لحوم خیل آنست که بالشبهه سنت مبین کتاب الله است و هرگاه نص آیه مجیده زیر بحث مقتضی آنست که خیل و بغال و حمیر
برای رکوب و زینت مخلوق شده و در ذکر اکل روایت کرده نشده است امر دائر ماند در اباحت و تحریم پس سنت در اباحت لحوم خیل و تحریم
لحوم بغال و حمیر وارد شده است پس ما جمعا بین النصین آن را گرفتیم و عمل نمودیم تنبیه نیز نزدیک ما گوشت اسپ مکروه است و گوشت خر مکروه
تر و گوشت استر از همه مکروه تر چه حقیقت الامر آن است که دلیلی بالصراحت بر تحریم این گوشتها وارد نشده است و اخبار متفاوته یافته ایم که
از آنها بعضی متضمن تحلیل است و بعضی متضمن تحریم پس مراعاة للاخبار و جمعا بینهما علی الکراهت عمل کردیم و فقهاء امامیه را عموما فتوی
آنست که مکروه است خوردن اسپان و استران و خرهای اهلی بتفاوت مراتب کراهت و خر صحرائی که آن را گورخر نامند کراهت
ندارد و در شرائع الاسلام مصنف علیه الرحمة بیان مراتب کراهت آنها نکرده است و بعض فقها فرموده اند اشد کراهت در استر است
و بعض دیگر فقها گفته اند که اشد کراهت در خر است و اضعف در کراهت گوشت اسپ است و در مسالک الاحکام صحیحه محمد بن مسلم
از امام باقر العلوم علیه السلام نقل فرموده انه سئل عن سباع الطیر و الوحش حتی ذکر له القنافذ و الوطواط و الحمیر و البغال و الخیل
فقال لیس الحرام الا ما حرم الله فی کتابه یعنی معصوم علیه السلام را از سباع طیر و وحش سوال کرده شد حتی که پرسیده شد آنجناب را از حلت
و حرمت خارپشت که بهندی آن را ساهی گویند و از حلت پرستو که از اخطاف نیز گویند و بهندی ابابیل نامند و نیز از حلت حمیر و بغال و خیل پرسیده
شد پس معصوم علیه السلام فرمود حرام نیست مگر همان که در کتاب الله حرمت آن بیان کرده شد در مسالک بعد از این گفته قد نهی رسول الله
عن اکل لحوم الحمر و انما نهیهم من اجل ظهورهم ان یفنوه و لیست الحمر بحرام ثم قال اقرء هذه الآیة قل لا اجد فیما اوحی الی محرما
علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس او فسقا اهل لغیر الله به و هذا نص صریح بالاباحة
و ابو الصلاح استنادا الی النهی بحرمت اکل لحم استر قائل شده است اما از حرمت اسپ و حمار ذکری در بیان نیاورده است و جواب وی
از تحقیق مذکور واضح است صاحب مسالک گفته است و المصنف اقتصر علی اثبات التفاوت بینهما بالکراهة و لم یبین ایهما
اقوی من الآخر و المشهور ان اکدها البغل ثم الحمار و اضعفها الخیل و علل بان البغل یتولد من مکروهین مختلفین و با
قد قیل بتحریمه و کان اقوی مما اتفق علی کراهته و قیل ان الحمار اکد کراهة من البغل لانه متولد من مکروهین فقوی
الکراهة بخلاف البغل فانه متولد من ضعیف و قوی و لان النهی عنه فی الاخبار اکثر و الاتفاق علی ان النبی نهی عنه فی الجملة و من ثم ذهب جماعة من الجمهور الی
تحریمه بخلاف البغل فان من حرمه منهم لم یستند فیه الی نهی عنه خاص بل الی انه متولد من محلل و محرم فغلب جانب التحریم و هذا اقوی خلاصه مقصود آنست که گوید مصنف علیه
الرحمة اقتصار کرده است بر اثبات فیما بکراهت و بیان نکرده است که کدام یکی از دیگر قوی در کراهت است و مشهور نزد فقها آنست که کراهت استر موکد است
از کراهت حمار و ضعیف تر از همه کراهت اسپ است و علت در این آنست که استر متولد میشود از مادر و پدر که هر دو مکروه بکراهت مختلف اند
و از آنست که بحرمت آن نیز بعضی قائل شده اند و اقوای کراهت آنست نه حرمت و گفته شده است که کراهت حمار موکد است از کراهت
استر زیرا که متولد میشود از دو مکروه که اشد الکراهت می دارند بخلاف استر که متولد میشود از دو مکروه که کراهت یکی از دیگری کمتر است
و نیز بعلت آنکه نهی از او در اخبار بکثرت وارد شده است و نیز بجهت آنکه اتفاق است که حضور نبوی فداه امی و ابی از او نهی کرده است
و جماعتی از جمهور بسوی تحریم آن رفته اند بخلاف استر زیرا که کسیکه بحرمت او میگوید استناد در آن بسوی نهی خاص کرده نمی تواند در
وسائل الشیعه گفته محمد بن یعقوب عن ابی علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن ابن مسکان قال سألت ابا
عبد الله علیه السلام الی ان قال و سألته عن اکل الخیل و البغال فقال نهی رسول الله صلعم عنها و لا تاکلها الا ان تضطر

بیان اعتقاد امامیه در حلت و حرمت

احتجاج فقها در بیان علل کراهت اسپ و استر و خر

الیها یعنی ابن مسکان گفت که جناب ابو عبد الله علیه السلام را پرسیدم تا آنکه گفت و سوال کردم از اکل خیل و بغال پس فرمود که حضور نبوی
فداه امی و ابی از اکل آنها منع نموده است و فرموده است که بدون ضرورت آنها را نخورده باشید و رواه الشیخ باسناده عن محمد بن یعقوب
مثله و محمد بن یحیی از احمد بن محمد از علی بن الحکم از ابان بن تغلب آورده است از ابی عبد الله علیه السلام گفت سألته عن لحوم الخیل قال
لا تاکل الا ان تصیبک ضرورة و از ابو جعفر علیه السلام محمد بن مسلم آورده است که گفت پرسیدم از گوشت اسپ و استر و حمار فقال
حلال و لکن یعافونها و کذا رواه البرقی فی المحاسن عن ابیه عن صفوان عن العلاء و ایضا رواه الصدوق باسناده
عن محمد بن مسلم و زاد و الدواب اقول تبرکا و تیمنا نبذی از احادیث امامیه را در این مقام ضبط نمودیم و طوالت را نه پسندیدیم و رنه احادیث
بکثرت وارد اند سوال در طهارت و نجاست ابوال حیوانات مذکوره چه حکم است هرگاه بلباس مصلی قطره از بول این حیوانات رسد آیا
محکوم بطهارت است یا بنجاست جواب حقیقت الامر آنست که جمهور فقهاء امامیه چنانکه بکراهت گوشت این حیوانات قائل اند بکراهت
ابوال آنها نیز قائل اند پس احتیاط همین است که لباس مصلی هرگاه ملوث گردد بابوال یکی از آنها مکروه است که در آن نماز خوانده شود احوط
آنست که آن را بشویند و احادیث از اهل بیت علیهم السلام تایید مرام بکثرت وارد شده اند از انجمله ست روایت زراره که از جناب
حضرت امام ابی عبد الله آورده که در تفسیر عیاشی و در تفسیر نور الثقلین و بحرینی در تفسیر برهان نقل فرموده است قال
سألته عن ابوال الخیل و البغال و الحمیر قال فکرهها فقلت الیس لحمها حلال قال فقال الیس قد بین الله لکم و الانعام
خلقها لکم فیها دفء و منافع و منها تاکلون و قال فی الخیل و البغال و الحمیر لترکبوها و زینة فجعل الاکل من الانعام
التی قص الله فی الکتاب و جعل للرکوب الخیل و البغال و الحمیر و لیس لحومها بحرام و لکن الناس عافوها خلاصه مقصود آنست
که زراره گوید از معصوم علیه السلام پرسیدم از ابوال اسپ و استر و حمار که آیا طاهر است یا نجس فرمود که مکروه است پس گفتیم یا ابن رسول الله
آیا گوشت آنها حلال نیست فرمود آیا نه چنین است که خداوند عالمیان بیان نموده است برای شما و الانعام خلقها لکم فیها دفء
و منافع و منها تاکلون و فرموده است درباره اسپ و استر و خر لترکبوها و زینة پس انعام را برای اکل قرار داده است و خیل و بغال و حمیر برای
رکوب و لکن لحم آنها حرام نیست و در تهذیب شیخ آورده است باسناد خود از احمد بن محمد از محمد بن خالد از قاسم بن عروه از ابن بکیر
از زراره از معصوم علیه السلام در ابوال دواب یصیب الثوب فکرهه فقلت الیس لحومها حلالا قال بلی و لکن لیس مما جعله الله
للاکل و این نوع احادیث در کراهت ابوال دواب بکثرت وارد شده اند و در این مقام بذکر همین چند حدیث اکتفا کنیم تبصره از
اخبار و آثار فریقین ثابت میشود که ابتداء اسپ وحشی بود در بلاد عرب پس اول کسیکه بر اسپ سواری کرد جناب اسمعیل ذبیح الله
بود در کافی از زراره آورده است که جناب ابو عبد الله فرمود بدرستیکه اسپ حیوان وحشی بود در بلاد عرب پس جناب خلیل الله ابراهیم
علیه السلام و جناب ذبیح الله اسمعیل علیه السلام بر کوه جیاد بالا شده و صیحه کشیدند تا آنکه هیچ فرسی باقی نماند مگر آنکه بحضور ایشان علیهم السلام
شتافت پس ذلت جمع شدند و در کتاب علل الشرائع از ابی عبیده آورده است که گفت شنیدم جناب امام رضوی علیه السلام میفرموده است
اول من رکب الخیل اسماعیل و کانت وحشیة لم ترکب خلاصه آنست اول کسیکه بر اسپ سوار شد جناب اسماعیل ذبیح الله بود و از آن
پیشتر اسپ حیوان وحشی بود بعد از آن فرمود فحشرها الله عز و جل علی اسمعیل من جبل منی و انما سمیت الخیل العراب لان
اول من رکبها اسمعیل علیه السلام و قریب همین مضمون روایتیست که ابن ابی حاتم و سیوطی در تفسیر در منثور از ابن عباس نقل فرموده
است و در علل الشرائع روایت دیگر باسناده الی محمد بن یعقوب آورده که بعض یهود جناب امیر المومنین علیه السلام را از مسائل مختلفه مسئلت کرده اند پس
جناب امیر فداه روحی فرمود اول کسیکه راکب خیل شد قابیل بود روزی که قتل برادر خود هابیل و اول کسیکه راکب استر شد ابن آدم علیه السلام بود
که مادر او را بعد بیفگندند و او عاشق دواب بود و اول کسیکه راکب خر شد حوی بود و مرویست از ابی عبد الله علیه السلام که حضور نبوی
فداه امی و ابی فرمود الخیل معقود فی نواصیها الخیر الی یوم القیمة و از ابو جعفر علیه السلام منقول است که گفت شنیدم حضور فداه
روحی میفرموده است الخیر کله معقود فی نواصی الخیل الی یوم القیمة و در کتاب الخصال و در تفسیر نور الثقلین از حسن بن

بیان کراهت ابوال خیل و بغال و حمیر

روایت ... اسمعیل ذبیح الله

زید آورده است که گفت رسیده است بمن آنکه خداوند عالمیان اسپ را از چهار شے خلق نموده است من البحر الاعظم المحدق بالدنیا و من النار و من دموع ملک یقال له ابراهیم و من بیر طینة و ابو الشیخ در کتاب العظمه و ابن ابی حاتم و در تفسیر در منثور سیوطی از وهب بن منبه حدیث طویلے نقل فرموده قال بلغنی ان الله لما اراد ان یخلق الفرس قال لریح الجنوب انی خالق منک خلقا اجعله عزا لاولیائی و مذلة لاعدائی و جمے لاهل طاعتی فقبض من الریح قبضة فخلق منها فرسا فقال سمیتک فرسا و جعلتک عربیا الخیر معقود بناصیتک والغنائم محازة علی ظهرک والغنی معک حیث کنت ارعاک لسعة الرزق علی غیرک من الدواب و جعلتک لها سیدا و جعلتک تطیر بلا جناحین فانت للطلب وانت للهرب و ساحمل علیک رجالا یسبحونی فتسبحنی معهم اذا سبحوا و یهللونی فتهللنی معهم اذا هللوا و یکبرونی فتکبرنی معهم اذا کبروا فلما صهل الفرس قال بارکت علیها ارهب بصهیلک المشرکین املاء منه اذانهم وارعب منه قلوبهم واذل به اعناقهم فلما عرض الخلق علی آدم و سماهم قال الله تعالی یا آدم ما اخترت من خلقی ممن احببت فاختار الفرس فقال الله اخترت عزک و عز ولدک باقی فیهم ما بقوا و ینتج منه اولادک اولاد فبرکتی علیک و علیهم فما من تسبیحة ولا تهلیلة ولا تکبیرة تکون من راکب الفرس الا والفرس تسمعها و یجیبه مثل قوله **بحث ثالث** ویخلق ما لا تعلمون بدانکه هرگاه خداوند عالمیان ذکر فرمود مفصلاً حیواناتے را که انسان در تمامی حالات ضروریات از آنها انتفاع حاصل تواند کرد پس متصل بان بیان نمود بر سبیل اجمال حیواناتے را که عموماً از آنها منتفع نتواند شد بمنافع ضروریه پس بعد از این هر دو قسم باقی میماند قسمے که از آنها نه منافع ضروریه حاصل شوند و نه منافع غیر ضروریه از انست که باین ویخلق ما لا تعلمون مجملاً آنها را ذکر فرمود و در حقیقت و کنه آنها شرح مداد و اکتفا نمود در ذکر همین قدر که گفت چنانچه ایشان را آفریده است بیان نموده است چیزے را که شما نمیدانید از حشرات و هوام و طیور و سائر جانوران زیرا که انواع و اصناف و اقسام آنها بکثرت اند بنحویکه از حد احصا و تعداد خارج اند کسے شمار آنها نتواند کرد و هرگاه کسے مثلاً در شرح عجائب و غرائب حالات آنها فکر و خوض نماید و کتب و مجلدات بسیار نویسد همچو قطره از بحار بیشتر نوشته تواند پس بالضرورت معلوم شد که احسن الاحوال همانا که اجمالاً و مختصراً ذکر آنها نموده آید چنانکه حق سبحانه عزوجل در این آیۂ مبارکه مجملاً ذکر فرموده و مفسرین در وجه تفسیر آن اختلاف کرده اند و در **کشاف زمخشری** گفته است یجوز ان یرید به ما یخلق فینا و لنا مما لا نعلم کنهه و تفاصیله و یمن علینا بذکره کما من بالاشیاء المعلومة مع الدلالة علی قدرته یعنی جائز است که مراد گرفته شود از ان چیزے که در میان ما و برائے ما خداوند تعالی خلق نموده است از چیزها بکنه و تفاصیل آن را نمیدانیم و منت گذاشته است حق سبحانه بر ما بذکر کردن آنها چنانکه منت گذاشته است باشیاء معلومه مع الدلالت بر قدرت خود و جماعتے گفته است و یجوز ان یخبرنا بان له من الخلایق ما لا علم لنا به لیزید نا دلالة علی اقتداره بالاخبار بذلک وان طوی عنا علمه لحکمة له فی طیه یعنی جائز است که مراد از این آیت مجیده اخبار کردن ما باشد باینکه خداوند عالمیان را مخلوقاتی باشند که ما را از آنها علم نبود تا باین اخبار و اطلاع زیاده شود ما را دلالت بر اقتدار حق سبحانه عزوجل اگرچه از اقتضاء حکمت بالغه علم آنها را از ما پوشیده مخفی گذاشت و در **لباب التنزیل خازن** گفته است ویخلق ما لا تعلمون یعنی مما اعد الله لاهل الجنة فی الجنة و لاهل النار فی النار مما لا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر یعنی مراد از آیت مجیده آنست که شمرده است حق سبحانه برائے اهل بهشت چیزها یکه در بهشت خلق فرموده است و برائے اهل جهنم چیزهائے که در جهنم خلق نموده است و آنها چیزهائے اند که هیچ چشمے ندیده و هیچ گوشے نشنیده و در هیچ قلبے خطور نکرده است و **مقاتل** و نیز **عطا و ضحاک** از **ابن عباس** همین آیت مجیده اورده است انه قال ان علی یمین العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضین السبع والبحار السبعة یدخل فیها جبرئیل علیه السلام کل سحر و یغتسل فیزداد نورا الی نوره و جمالا الی جماله ثم ینتفض فیخلق الله من کل قطرة تقع من ریشه کذا و کذا الف ملک یدخل منهم کل یوم سبعون الفا البیت المعمور و فی الکعبة ایضا سبعون الفا ثم لا یعودون الیه الی ان تقوم الساعة کذا نقله الرازی فی **الکبیر** خلاصه ترجمه مراد آنست که بر راست عرش جوئیست چند مقابل هفت آسمان و هفت زمین و هفت دریا جبرئیل

بیان بعض خواص اسپ تخلیقا و صفا

القال ابن ابی حاتم بما قبل

اختلاف مفسرین در معنی تخلیق ما لا تعلمون

بیان کثرت مخلوقات

هر وقت سحر در وے غسل نماید نور بر نورش بیفزاید و جمال بر جمال او افزون گردد بعد از ان خود را بیفشاند بهر قطره که از او بچکد چندین هزار فرشته آفریده شود هر روز هفتاد هزار در بیت المعمور داخل شوند و هفتاد هزار در خانۂ کعبه تا روز قیامت نوبت باول ایشان نرسد و گویند که مراد ملائکه حافات و صافات اند یا مخلوقات ماوراء قاف در تفسیر **در منثور سیوطی** و **ابن مردویه** از حضرت **ابن عباس** در تفسیر آیه آورده است قال قال رسول الله صلعم ان مما خلق الله لارضا لؤلؤة بیضاء مسیرة الف عام علیها جبل من یاقوتة حمراء محدق بها فی تلک الارض ملک قد ملأ شرقها و غربها له ستمائة راس فی کل راس ستمائة وجه فی کل وجه ستون الف فم فی کل فم ستون الف لسان یثنی علی الله و یقدسه و یهلله و یکبره بکل لسان ستمائة الف و ستین الف مرة فاذا کان یوم القیمة نظر الی عظمة الله فیقول و عزتک ما عبدتک حق عبادتک فذلک قوله و یخلق ما لا تعلمون یعنی ابن عباس گفت که حضور محمد عربی فداه امی و ابی فرمود بدرستیکه خداوند عالمیان از جمله آنچه خلق نموده است زمین لولو سفید است مسافت و سیر یک هزار سال بر آن زمین کوهے از یاقوت احمر تخلیق نمود و در این زمین ملکے خلق فرمود که شرق و غرب آن را مملو ساخته است از برائے او ست ششصد هزار سر در هر سر ششصد وجه خلق نمود در هر وجه شصت هزار دهن خلق فرمود در هر دهن شصت هزار زبان آفرید بهر زبانے شش لکهه و شصت هزار مرتبه حمد و ثنا و تقدیس و تهلیل و تکبیر رب قدیر نماید و همینکه روز قیامت قایم شود بعظمت خداوند تعالی نظر کند پس گوید که سوگند بعزت تو ما عبدتک حق عبادتک یعنی حق بندگی ترا بجائے نیاوردیم اینست مراد از آیه و یخلق ما لا تعلمون **قتاده** فرموده است در معنی این آیۂ مجیده مراد آنست که السوس فی الثیاب والدود فی الفواکه تنبیه حقیقت الامر آنست که قدیر متعال را انواع و اجناس مختلفه مخلوقات بکثرت اند که احصا و شمار آنها را کسے ممکن نیست بلکه اطلاع حاصل کردن بر افراد آنها محالست چه از اخبار و آثار متواتره ثابت میشود که آسمانها و زمینها و جبال و بحور از اجناس مختلفه و انواع متفاوته مخلوقات مملو است انسان ضعیف البیان چگونه بر همه آنها اطلاع بهم تواند رسانید از آنست که در این آیۂ کریمه فرموده است که حق سبحانه خلق مینماید مخلوقاتے که شما نمیدانید ﴿والله اعلم بالصواب﴾ **بحث رابع** و علی الله قصد السبیل و منها جائر بدانکه چون خداوند تعالی تا اینجا شرح دلائل توحید را ذکر فرمود متصل بان آیه قصد السبیل را بیان نمود یعنی جز این نیست که غرض ما از بیان این دلائل و براهین ازاحت عذر و ازالۂ علت است لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة و هرگاه این مطلب واضح شد باید دانست که قصد در قصد السبیل مصدر است بمعنی فاعل وهو القاصد یقال سبیل قصد و قاصد که بمعنی مستقیم بود چنانچه **واحدی** گفته است القصد استقامة الطریق یعنی قصد بمعنی استقامت است یقال طریق قصد اذا اداک الی مطلوبک پس قصد راه راست بود و فشبها بالقصد الذی هو واسطة الامور من الافراط والتفریط یعنی که میانه دو ئی راه باشد آن را قصد خوانند و همانا اصل او از قصد بود که فعل برائے آنکه قصد سالکان بان باشد پس قصد بمعنی مقصود بود چنانکه رضی بمعنی مرضی باشد و **اما جائر** از جور بود و جور در لغت عرب میل عن الحق باشد پس آیه منها جائر بمعنی عادل مائل عن الحق الی الباطل باشد و هرگاه اجمالاً و اختصاراً این مطلب بوضاحت رسید گوییم که **مفسرین** را در تفسیر آیه چند قول است بنا بر آنکه گفته اند در آیه تقدیر و حذف است **ابن عباس** فرموده است تقدیر چنین گردد که علی الله بیان قصد السبیل و **مجاهد** گفته است ای طریق الحق علی الله و **قتاده** آورده است قصد السبیل ای علی الله بیان حلاله و حرامه و طاعته و معصیته اقول بوجه ورود روایات مختلفه مفسرین نیز اختلاف کرده اند انما المقصود و مراد از انزال این آیۂ کریمه اظهار آنست که بر خداوند متعال بیان کردن راه حق و صراط مستقیم واجب است برائے بندگان که مراد راه راست و بیانه برائے بندگان یعنی راه راست که موصل است بحق که آن طریق اسلام است بواسطه آن الطاف و سائر مقدمات تکلیف از اقدار و تمکین و ازاحت علت و نصب ادله و مثل اینست آیه ان علینا للهدی در **مجمع البیان** ذیل آیت مجیده فرموده است و معناه و واجب علی الله فی عدله بیان الطریق المستقیم و هو بیان الهدی من الضلالة و الحلال من الحرام لیتبع الهدی و الحلال و یجتنب الضلالة و الحرام خلاصه آنست که واجب است بر خداوند متعال از روے عدل آنکه بیان فرماید راه راست و طریق حق را و آن اظهار هدایت از ضلالت است و بیان حلال از حرام است تا که

حدیث عجیب الدلالة در تخلیق ارض لولو و جبل یاقوت و ملک عجیب الخلقت

بیان معنی قصد و جائر

بیان تفسیر قصد السبیل

بندگان پیروی هدایت وحلال نمایند واز ضلالت وحرام اجتناب کنند بغوی در معالم التنزیل و خازن در لباب التنزیل گفته که مراد
بیان حق بآیات قاهره وبینات باهره ودلائل ساطعه وبراهین قاطعه ست واما جائر پس کنایه ست در آن که عاید میشود بسوے السبیل
چه این سبیل مونث ست در لغت حجاز وگفته اند لفظش واحد ست ومعنی جمع برای آن مونث باشد یعنی ومن السبیل ماهو جائر عن
قاصد للحق وآن انواع کفر وضلالت ست پس باید دانست که من درمنها برائے تبعیض ست وبنا برین معنی چنین شود که از راه ها بعضے ست
که جائر یعنی کج ومنحرف ست واز راه حق برگردیده وجائر در اصل از باب لیل نائم ونهار صائم ست برائے در حقیقت راه عدول نمی کند از تعاقب
بلکه رونده عدول کند صراط مستقیم گذارد وسالک سوق دیگر شود که مطلوب ومقصود نباشد ودر مصحف عبد الله بجائے منها ومنکم جائر است
واین موید مرام وقوت همین قول بود که این کلمه من باب نهار صائم ولیل قائم ست وهو اعلم وتواند که راه چون کج شود آن را جائر خوانند لانه
یجوز ویمیل بصاحبه عن طرق الحق وسنن الصواب فهو اذا جائر بسالکه براین وجه برظاهر خود باشد وحق آنست که بلاوجه از ظاهر
عدول نباید کرد وتبصره چون مجملا کیفیت معلوم شد گوییم که از بعض اخبار وآثار معلوم میشود که مراد بقصد السبیل دین اسلام ست ومقصود بجائر دین
باطل یهود وترسا ویهود ونصاری است وهر چه جز ره حق باشد از ملل کفر وشرک جابر بن عبد الله گفت مراد بقصد السبیل بیان شرائع
وفرائض ست وعبد الله بن المبارک وسهل بن عبد الله گفته است مقصود از قصد السبیل سنت ست وبجائر مراد اهوا وبدع ست دلیل
آنست آیه مبارکه وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل وهو العالم **اشکال** در ومنها جائر چرا تغییر باسلوب کلام واقع شد
جواب وجه وقوع تغییر آنست که دانسته شود از راه راست مستقیم وراه کج جائر اضافت کدام یکے بسوے حق سبحانه تعالی جائز ست واضافت
کدام یکی جائز نیست چه هرگاه واجبیت امر مطابق زعم مجبره میبود هر آئینه میفرمود وعلی الله قصد السبیل وعلیه جائرها وعلیه
الجائر وحالانکه چنین نفرمود تعالی الله عما یصفه المجبرون چنانچه بر سبیل استدلال ازین آیت مجیده معتزله گفته اند دلت الآیة
علی انه یجب علی الله تعالی الارشاد والهدایة الی الدین وازاحة العلل والاعذار لانه تعالی قال وعلی الله قصد السبیل
وکلمة علی للوجوب قال تعالی ولله علی الناس حج البیت ودلت الآیة **ایضا** علی انه تعالی لا یضل احدا ولا یغویه
ولا یصده عنه وذلک لانه تعالی لو کان فاعلا للضلال لقال وعلی الله قصد السبیل وعلیه جائرها **و** قال وعلیه
الجائر فلما لم یقل کذلک بل قال فی قصد السبیل انه علیه ولم یقل فی جور السبیل انه علیه بل قال ومنها جائر
دل علی انه تعالی لا یضل عن الدین احدا خلاصة المرام آنکه معتزله استدلال کرده اند ازین آیت بر بطلان جبر بانکه گفته
اند درین وعلی الله قصد السبیل دلالت بالوضاحت ست برانکه ازاحت اعذار وعلل وارشاد وهدایت الی الدین بر رب العالمین واجب ست قطعا
زیرا که حق سبحانه درین آیه فرموده ست وعلی الله قصد السبیل وکلمه علی برائے وجوب می آید چنانکه جائے دیگر حق سبحانه عز وجل میفرماید
ولله علی الناس حج البیت ونیز درآیت مجیده دلالت بالصراحت ست برانکه خداوند عالمیان عز وجل کسے را از بندگان خود اغوا
نکند وگمراه نگرداند چه اگر حق سبحانه چنین میکردے هر آئینه وعلی الله قصد السبیل وعلیه جائرها یا وعلیه الجائر فرمودے
ولکن چنین نگفته ست پس هرگاه که چنین نگفت بالیقین ثابت ومعلوم شد که فاسد وباطل ست آنچه جبریه زعم نموده اند که حق تعالی بندگان را اغوا
کند وبضلالت اندازد وسد راه حق نماید فتعالی الله عما یصفه المجبرون ودر تفسیر کبیر رازی جوابا می نویسد اجاب اصحابنا
ان المراد علی الله بحسب الفضل والکرم ان یبین الدین الحق والمذهب الصحیح فاما ان یبین کیفیة الاغواء والاضلال
فذلک غیر واجب هذا هو المراد خلاصه آنست که امام الجبریه گوید که اصحاب ما جبریه گفته اند که هرگاه خداوند عالمیان بیان دین حق
ومذهب صحیح نماید مبین تفضل وکرم اوست اما بیان کیفیت اغوا واضلال بر حق سبحانه واجب نیست **اقول** لیس بشیء زیرا که چنین گفتن
رازی من دون دلیل وبرهان محض تحکم ست خاصه در وقتیکه براهین عقلیه وقوانین نقلیه مبطل جبر باشند اعنی هم جبر برای حکیم عادل
متعال روا ندارد والله اعلم **بحث خامس** ولو شاء لهداکم اجمعین بدانکه هرگاه بیان قصد السبیل وجائر نمود خواست که شمهٔ از
عدم اکراه واجبار دردین بیان نموده باشد اینست که فرمود اگر خداوند متعال خواهد همه شما را هدایت کند این مشیت جبر وقهر ست

چنانکه بیان کرده شد در آیه مجیده ولو شاء ربک لآمن من فی الارض کلهم جمیعا افانت تکره الناس حتی یکونوا مومنین تو اکراه خواهی
کرد یا محمد یعنی اکراه نه کار تست بلکه اکراه خدا تعالی تواند کرد ولکن چنین نکند از آنجا که حکمت راه ندهد وگفته ست لا اکراه فی الدین
وهر آیه شریفه که مانند آنست تفسیر او این باشد که گفتیم من قوله ولو شاء ربک لجعل الناس امة واحدة وآیه ولو شئنا لآتینا کل
نفس هداها مهما برائے آنکه ارادت اختیاری خود ست وهرگاه کیفیت حال باجمال بوضاحت پیوست گوییم که جبریه این آیه مجیده
را دلیل جلیل بر اثبات جبر قرار دهند چنانچه در لباب التنزیل خازن بغدادی ودر تفسیر کبیر امام الجبریه فخر رازی ذیل همین آیه مینویسد
قوله ولو شاء لهداکم اجمعین یدل علی انه تعالی ما شاء هدایة الکفار وما اراد منهم الایمان لان کلمة لو تفید انتفاء الشیء لانتفاء
شیء غیره فقوله ولو شاء لهداکم معناه لو شاء هدایتکم لهداکم وذلک یفید انه تعالی ما شاء هدایتهم فلاجرم ما هداهم
وذلک یدل علی المطلوب خلاصه آنست که گفت آیه ولو شاء لهداکم اجمعین دلالت می کند که خداوند متعال هدایت کفار را نخواسته ست
وارادهٔ ایمان ایشان نداشته ست زیرا که کلمه لو افاده کند انتفائے شے را برائے انتفاء شی دیگر پس معنی آیه ولو شاء لهداکم
چنین بود که اگر حق تعالی میخواست شما را هدایت کند هر آئینه شما را هدایت میکرد واین جمله افاده کند که حق سبحانه البته ایمان وهدایت
کفار چونکه نخواسته بود لاجرم ایشان را هدایت نفرمود ازین مطلوب یعنی جبر بالصراحت ثابت شد واصم بجواب ایشان گفته است
ان المراد من الآیة لو شاء ان یلجئکم الی الایمان لهداکم وهذا یدل علی ان مشیة الالجاء لم تحصل یعنی بدرستیکه مقصود از
آیت مجیده آنست که خداوند عالمیان هرگاه خواستے که شما را بسوے هدایت وایمان الجاء والاجبار نماید هر آئینه همه شما را هدایت میکرد
واین دلالت کند که مشیت الجاء واجبار حاصل نشد وجبائی بجواب اصم گفته است ان المعنی ولو شاء لهداکم الی الجنة
والی نیل الثواب لکنه لا یفعل ذلک الا بمن یستحقه ولم یرد به الهدی الی الایمان لانه مقدور جمیع المکلفین خلاصه آنست
بدرستیکه معنی آیه زیر بحث آنست که هرگاه خداوند عالمیان میخواست که شما را بسوے جنت ونیل ثواب هدایت کند البته هدایت می کرد لکن حق
سبحانه غیر مستحق را نیل ثواب هدایت نکرده است ومقصود ازین هدایت الی الایمان نیست زیرا که آن مقدور تمامی مکلفین ست
وبعضے بجواب جبائی گفته اند المراد ولو شاء لهداکم الی الجنة ابتداء علی سبیل التفضل الا انه تعالی عرفکم للمنزلة
العظیمة بما نصب من الادلة وبین فمن تمسک بها فاز بتلک المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار الی العذاب
یعنی مقصود از آیه مجیده آنست که اگر خداوند متعال میخواست هر آئینه همه شما را ابتداء بر سبیل تفضل بسوے جنت هدایت میکرد مگر آنکه
حق سبحانه آگاه کرد شما را بر منزلت عظیمه از آنچه نصب کرده ست برائے شما اجله ادله وبراهین بینه پس کسیکه باینها تمسک جوید فائز
شود باین منازل وآنکه عدول نماید از اینها بمنازل مذکوره نرسد پس معذب ومعاقب شود **اقول** نزد اصحاب ما امامیه عدلیه معنی این چنین
شود که اگر خواستی خداوند متعال که بر وجه الجاء واجبار راه نماید هر آئینه راه نمودے همه شما را تا همه سائران بر وجه الجاء بر قصد السبیل
رسیدندے لکن این الجاء منافی تکلیف ست وخلاف حکمت ومصلحت ست لهذا حق سبحانه کسے را نه چنین هدایت کرده ست ونه
همچو اجباری هدایت خواهد کرد پس درین آیه مبارکه بالصراحت دلالت ست بر بطلان قول مجبره چه ایشان قائل اند بر آنکه
همچنانکه هدایت از خداوند متعال است ضلالت نیز از اوست که اگر چنین بودے پس علی الله جائرها واقع شدے بر طبق
وعلی الله قصد السبیل وحال آنکه بخلاف این طبق ومنها جائر وارد شده ست **اشکال** این آیه مجیده برائے ابطال جبر کافی
نیست چه هر فرقه مطابق زعم خود آیت را معنی کند چنانچه از تحقیقات مذکوره جبریه ومعتزله واصم وجبائی وغیرهم معلوم شد پس اگر جبر
باطل بودی باید برائے ابطال آن براهین وقوانین عقلیه واجله ادله نقلیه باشند تا محقق را بخوبی از آنها در بطلان آن شبه
باقی نماند **جواب** بعون الله الوهاب ابطال جبر عقلا ونقلا بغایت اجمال ونهایت اختصار درین مقام ذکر کنیم اما براهین قاطعه
عقلیه بر بطلان جبر بکثرت اند واین قاصر خاسر درین مقام بذکر بعض وجوه اکتفا کند واما پیشتر از شروع بحث ذکر یک مقدمه
از ضروریات ست پس بدانکه جبر در اصل معنی وصل ست که ضد کسر باشد ودر اصطلاح متکلمین جبر ضد عدل است پس بنا بر

بیان حقیقت تفسیر
جواب اشکال درومنها جائر تغییر باسلوب کلام چرا واقع شد
قول اصم بجواب جبریه
قول بعض بجواب جبائی

این نزد جبریه جبر عبارت از مقهوریت و مغلوبیت عبد است که بسبب آن جمیع اقوال و افعال حسنه و قبیحه او را عیناً اقوال و افعال
خداوند متعال دانند زیرا که گویند حق سبحانه عزوجل بر دست و زبان ایشان بدون اراده و اختیار تخلیق افعال مینماید و در قلوب آنها
تحریک میفرماید تنبیه هرگاه اجمالاً مطلب بوضاحت پیوست گوئیم که آیا فاعل افعال خود عباد اند یا خالق متعال است در این دو قول
اند اعتقاد حکما و طائفهٔ معتزله و فرقهٔ ناجیه امامیه همانا که بندگان در اقوال و افعال خود فاعل و موجد اند پس اختلاف کرده اند
که بندگان در ایقاع و ترک بالاراده و اختیار اند یا بالایجاب مختار فلاسفه و قول امام الحرمین از جبریه آنست که فاعل بالایجاب اند
و مختار معتزله و اعتقاد امامیه آنست که در هر حال فاعل بالاراده و الاختیار اند لهذا ایشان را عدلیه گویند پس این گروه عدلیه خلاف
کرده اند که آیا خداوند متعال را در افعال عباد مداخلتی هست یا نه اعتقاد امامیه آنست که حق سبحانه عزوجل را در افعال بندگان بس
مداخلت توفیق و خذلان است و در علم و قدرت حق تعالی میکنند آنچه میکنند و بعضی همین تقریر را یعنی حدیث لا جبر و لا تفویض بل
امر بین الامرین قرار داده اند چه تغییر مداخلت مطلقه حق تعالی عنایة ممکن الوجود از واجب الوجود و استقلال او بذات خود لازم آید
و بطلان این عیان محتاج بیان نیست و ثانی مختار معتزله است پس معتزله باز اختلاف کرده اند اما اکثر فرقات ایشان قائل شده
اند بانکه در افعال عباد بالکلیه حق سبحانه را مداخلتی نیست و بندگان در افعال خود بالذات و بنفسهم استقلال تام حاصل میدارند لطام
و تبعه او از معتزله قایل شده اند باینکه خداوند عالمیان بر عین مقدور بندگان قادر نیست خاصه بر قبایح چه فاعل قبایح جاهل است
و یا ذی حاجت و لکن خداوند متعال غنی و عالم است پس صدور آنها از حق تعالی ممتنع است قطعاً و جمعی از تبعه ایشان گفته اند که خالق
متعال بالذات بر مثل قبایح بندگان قادر نیست اما قول ثانی مختار همه اهل سنت است چه سید ایشان فرقهٔ اشاعره بود که بندگان
را مجبور و مقهور و مغلوب مطلق زعم نموده اند و تمامی آنچه از نیک و بد و کفر و ظلم و فسق و خیر و شر صادر میشود آن عیناً فعل و مخلوق خالق
متعال است و بندگان محل آن افعال اند پس بهر حال خالق کفر و ایمان و ضلالت حق سبحانه است و گویند که پس حق تعالی بزعم ایشان
مضل بندگان است یعنی نعوذ بالله در بندگان تخلیق ضلالت و کفر می نماید و بندگان را بر خلاف حق دلالت میکند زیرا که نزد ایشان موثری
بجز حق سبحانه دیگری نیست چنانچه نصرالله کابلی و نیز در شرح مواقف و در شرح مقاصد وغیره گفته اند القول لا موثر في الوجود
سوى الله تعالى هذا مذهب البعض من اهل السنة كالاشاعرة ومن يجرى مجراهم وخالف فيه اكثر الفرق
من المليين وغيرهم انتهى یعنی قول بانکه در عالم بجز خداوند متعال دیگری موثر نیست چون اشاعره مذهب بعض اهل سنت است
و کسانیکه جاری مجرای ایشان است اما مخالف ایشان تمامی ملل اسلامیان و اهل کتاب اند و ایشان باتفاق است بجبریه موسوم اند
و هرگاه اجمال مقدمه این بحث معلوم شد من بعد بعض براهین عقلیه و اجله ادلهٔ نقلیه بر ابطال جبر جابرین مختصراً بیان نمائیم برهان
اول شبهه نیست که جبر امریست غیر اختیاری چون حرکت نبض و حرکت مرتعش و حرکت نائم و حرکت و کلام ساهی و یا مثلاً متحرک شدن بحرکت
غیر چنانکه زید عمر را دو بازو محکم گرفته بجنباند و یا مثلاً کلام مصروع و مجنون و امثال آن لفظ جبر بر همه این حالات صادق آید و اما اختیار
که مقابل جبر است چون جویدن و نوشیدن و نوشتن و حرکت قلم و کلید و از زینه پایه بپایه بالا رفتن و زیر آمدن و در حالت رفتار
ایستادن و بند بر کلام کردن و لقمه برداشتن و امثال آنست و هرگاه این واضح گشت پس فرق بین بین الجبر و الاختیار معلوم کسیکه این
فرق را داند گاهی بر اختیار جبر را اختیار نکند و مثل ابو الهذیل العلاف مشهور است حمار بشر اعقل من بشر الاشعرى لانه
لو اوتى الى جدول كبير لا يليق هنسه فيه فانه لا يطفره و الاشعرى لا يميز مقدوره عن غير مقدوره وهو يقول
ان العبد مجبور خلاصه آنست که خر بشر عاقل تر است از بشر جبری اشعری چه او در نهر کبیر خود را نیندازد اگر چه ضرب بسیار بخورد
بر آن زیرا که از طاقت خود بیرون میداند و بشر جبری تمیز نمیکند از مقدور و از غیر مقدور خود و میگوید بشر مجبور است برهان ثانی
شکی نیست که افعال بندگان بالضرورت تابع بارادت و دواعی و اختیارات خود اند حتی غیر ذوی العقول چون گاو و میش و گوسفند نیز بدون
اراده حرکت نمیکند و قدمی بر نمیدارد پس ازین برهان بالضرورت بطلان جبر عیان است که محتاج بیان نیست زیرا که امریست معلوم

در بیان معنی جبر و تفصیل مذاهب

اعتقادات فرق اسلامیان در معنی جبر و قدر

براهین عقلیه بر ابطال عقیده جبر

که انسان در غایت گرسنگی و نهایت تشنگی بمحض وجدان غذا و آب بلا صارف میخورد و می آشامد و اما کسیکه نار را محرق میداند خود را
در آتش عمداً نمی اندازد و هرگاه افعال من الله میبودند پس لازم می آید که خداوند متعال تابع اراده عبد در فعل و در ترک آن باشد و بطلان آن
بر هیچ ابلهی پوشیده نیست برهان ثالث معصیت خالی ازین احوال نیست یا من الله باشد مخصوصاً و یا بالاشتراک خدا و عبد صادر
شود و یا من العبد مخصوصاً صادر گردد پس اگر مخصوصاً از خداوند متعال بود تعذیب و لعنت و ملامت بر فعل غیر بلا وقوع امری چگونه بر
حق سبحانه جائز باشد چه گناه خود کردن و لعنت و ملامت و تعذیب بدیگری کردن کار سفها بود و عقل سلیم و طبع مستقیم در حق خداوند عالمیان
چنین تجویز مخالف عقل را روا ندارد و هرگاه فعل باشتراک هر دو وقوع پذیرد پس کان لازم آید که یک فعل بدو قوت و دو علت تامه
صادر و حادث گردد و این نیز باطل است بالضرورت و باوجود این قدرت حق سبحانه اقوی است از حیثیة که حق تعالی اقوی است پس شریک قوی
مواخذه شریک ضعیف بر همان فعل چرا میکند چه حق سبحانه اعدل است با نکه شریک ضعیف خود را مواخذه نماید و اگر فعل مخصوصاً از عبد
واقع شود پس این صحیح و معقول است زیرا که مدح و ذم و ثواب و عذاب و امر و نهی بما متوجه است پس در امور تکلیف ما همه فاعل بالاختیار
می باشیم و تخلیق افعال و ایجاب و اجبار ایشان بالضرورت باطل است برهان رابع اگر تسلیم کنیم که افعال من الله باشند و بندگان
مجبور و غیر مختار اند پس اشنع شنایع اقبح قبایح بسیار لازم آیند (۱) اگر خداوند متعال فاعل و خالق افعال عباد میبود بنابر اینکه فاعل بر فعل
سقف بهمان فعل میشود لازم آید که نعوذ بالله حق سبحانه عزوجل بنفسه تعالی شریک و کافر باشد تعالی الله عن ذلك علواً كبيراً چه
ظاهر است که بعلت فاعلیت و رایصورت باطله حق سبحانه شریر و زانی و شارب الخمر و سارق و ظالم و آکل و شارب و نائم و فحاش
و قاعد و قایم و معبود و عابد و واطی و موطوء وغیر آن قرار گیرد و سقاهت این قول و بطلان آن بر هیچ ابلهی پوشیده نیست (۲) بنابر
این بسیاری از افعال قبیحه چون شرک و کفر و فسق و قول باتخاذ ولد و زوجه و امثال آن بر خود حق سبحانه عزوجل لازم آید و آن باطل است
قطعاً (۳) چونکه در افعال تکلیفیه مدح و ذم بعباد عاید میشود پس بالضرورت این مقتضی است که عامل و فاعل خود بندگان اند چه در طول
و قصر قامت و بر حسن و قبح صورت و بیاض و سواد لون بندگان را مدح و ذم عاید نمیشود و درین دلیل جلیل است که بندگان را در این امور تکلیف
نیست پس جبر باطل است و هرگاه بندگان مجبور و افعال شان مخلوق می بود البته ترغیب و تحریص و تکلیف و ترهیب و وعده و وعید
و تنبیه و تحذیر و حدود شرعیات و اتیان انبیا علیهم السلام و جنت و جهنم و ثواب و عذاب و امثال آن تماماً عبث میشود پس بنابر این جبر
باطل میشود قطعاً (۴) اگر افعال بندگان مخلوق میبودند البته خداوند عالمیان لازم آید که اظلم ظالمین باشد چه فعلیکه مخلوق و مقدور
ایشان نبود بر آن عذاب و مواخذه کردن ظلمیست که فوق بر آن متصور نتوان بود و حالانکه خود در ایشان آفرید چنانچه بر لون
و طول و قصر قامت کسی را عذاب کردن صحیح نیست می باید که بر خلق کفر و فسق نیز عقاب و عذاب کردن صحیح نبود و اگر افعال بندگان
مخلوق نبود و نمود انقطاع سلسلهٔ انبیا بالضرورت لازم آید زیرا که اگر پیغمبر صلعم در این صورت کافری را ترک کفر تکلیف کند تواند که کافر
بجواب بگوید که من بر ترک کفر و اختیار کردن ایمان متمکن و مقتدر نیستم خالق کفر را بگو تا کفر را از من زائل گرداند و تخلیق ایمان نماید پس در
ایصورت بالیقین فائدهٔ نبوت باطل گردد و این محال تر از هر محال است و اگر افعال و اقوال خداوند متعال بغرض صحیح و اراده مطلوبی
بجیده نباشد جد و جهد در تحصیل علوم و جهاد و صیام و حج و عمارت مساجد و مدارس و انفاق مال و صدقات فی سبیل الله لازم آید
که همه بی فائده بوده باشند و علاوه برین موجب سفاهت حق سبحانه عز اسمه گردد زیرا که پوشیده نیست کاریکه بلا فائده و بدون
حکمت و بغیر غرض صحیح باشد فعل حمقا و کار سفها باشد تعالی الله عما یصفه الواصفون الجاهلون (۵) اگر فرض کرده شود که افعال
خداوند متعال بدون غرض صحیح و بغیر اراده سلیم باشند لازم آید که کتب طبیه همه باطل شوند و علم تشریح وغیر آن عاطل گردد و از تاثیر
ادویه آنچه تجربه آمده همه هیچ شود (۶) اگر افعال رب المتعال بدون غرض و بغیر اراده صحیحه باشد لازم آید که هیچ پیغمبر اثبات
نبوت خود کرده نتوانند زیرا که اثبات وابسته بدو مقدمه است یکی بر اینکه حق سبحانه عزوجل تخلیق معجزه بر دست پیغمبر باراده
تصدیق وی مینماید دیگر کسی را که خداوند عالمیان تصدیق کرده است او نبی صادق است و چونکه هر دو مقدمه بنا بر زعم و

ابطال ادله عقلیه بر جبر

دلائل قائم بر ابطال جبر

واعتقاد جبریه باطل ست لهذا نبوت بر پیغمبرز و ایشان می باید صحت پذیر نباشد (۷) حق سبحانه عز و جل در قرآن مجید خود را
بعفو و غفور و رحیم بکرر مدح و ثنا کرده است پس اگر بنده در فعل خود عاصی نبود عفو چه چیز از وے خواهد کرد زیرا که صفت عفو در
وقتے می پذیرد که بنده باراده خود گناهے کرده باشد و باعتقاد جبریه بنده عاصی نخواهد بود یا اگر تکلیف مالایطاق باشد پس یزدان
پاک بکافر و عاصی اعظم ظلم کرده باشد و هو بری عما یصفه الجاهلون (۸) اگر مامور و منهی الٰهی مراد و مرضی حق سبحانه نباشد پس کافر
و عاصی امر بایمان و نهی از معصیت محض سفاهت بود چه در این صورت لازم آید که امر بچیزے و نهی از چیزے میکند که مراد و مرضی
او غیر او باشد (۹) اگر افعال بندگان مخلوق خدا باشند هر کافر خصوصاً فرعون و نمرود و ابوجهل ناجی و جنتی باشند و عیاذاً بالله
هر پیغامبر خصوصاً ابراهیم و موسی و حضور نبی محمد عربی فداه امی و ابی ناری باشند زیرا که آنچه مطلوب و مقصود رب المعبود
بود که بزعم مجبره شرک در مشرک و کفر در کافر باشد انبیاء علیهم السلم بندگان را خلاف ان راه نمایند بایمعنی که خالق در کفار تخلیق کفر
می فرماید و انبیاء خلاف آن از ایشان خواهند (۱۰) نعوذ بالله اگر یزدان پاک عز و جل مضل و گمراه کننده باشد پس بنا برین لازم
آید که عیاذاً بالله حق تعالیٰ از ابلیس شریرتر باشد زیرا که از شیطان انتہائی مرتبه وسوسه اندازی است و از خداوند متعال خلق کفر و ضلالت و دلالت بر خلاف حق میباشد (۱۱)
اگر حق سبحانه مضل میبود پس اضلال هرگاه بمعنی خلق فعل گرفته شود پس خدا شریرتر شود از همه شیاطین و اگر مراد از ان دلالت بخلاف حق گرفته شود پس مبنا بر
این اعتقاد فاسد از حق تعالیٰ دیگرے شریر و ملبس تر نباشد که از او راه جنت پرسیده شود و او بخلاف ان راهنمی نماید (۱۲)
اگر خداوند عالمیان صدور سفاهت و عبث و قباحت و خبث و ظلم و کذب جائز بود پس بر قول و فعل حق تعالیٰ و رسولان او
و کتب منزله و وعد و وعید او اعتبار و اعتماد باقی نماند از حیث آنکه پناه بخدا موجب زعم مجبره او ظالم و کاذب و سفیه و فاعل
قبیح ست پس بالضرورت نظم عالم و بنی آدم باطل و عاطل گردد (۱۳) اگر شرک و ظلم و ضلالت فعل و مخلوق خداوند متعال
باشد پس وجوباً هدایت و طاعت و عبادت هم مخلوق خدا باشد و بنا بر آن انزال کتب و ارسال رسل و تقریر شریعت و جهاد
و امر بالمعروف و نهی از منکر کلیّة ساقط شود (۱۴) رضا بقدر و قضا واجب ست پس اگر رضا عموماً واجب بود رضا بکفر و
فسق نیز واجب باشد و بطلان ان واضح ست و این مرحله باعتقاد جبریه صحیح نمیشود مگر آنکه بکفر و شرک و معاصی وجوباً باشند
اما بنا بر اعتقاد عدلیه رضا بجبر و ظلم و قبیح و کفر لازم نمی آید زیرا که نزد ایشان آنچه خداوند عالمیان کرده است و میکند بحسن و ممدوح
متصف است اسناد قبیح بر حق سبحانه عز و جل در هیچ حال جائز و صحیح نیست زیرا که عالم بمحاسن و قبایح و غنی بالذات است داعی طرف قبایح ندارد بخلاف محاسن
که داعی بطرف آن موجود است (۱۵) یزدان پاک عز و جل هرگاه بسبب آنکه عبد محل فعل واقع شده است او را تعذیب نماید لازم آید
که حق تعالیٰ اظلم الظالمین باشد زیرا که عبد در آن وقت بجو ظرف جمادی بود که در آن آب یا غله یا قاذورات گذاشته اید تا اینجا
بود ذکر براهین قاطعه عقلیه که از روے انها در فساد و بطلان عقیده جبر جبریه هیچ اہلے را شبه باقی نمی ماند و اما ادله
نقلیه برائے ابطال جبر دو نوع باشند آیات قرآنیه و احادیث نبویه اما آیات قرآنیه اگرچه بکثرت وارد شده اند و نحن درین
مقام برائے اثبات مرام بندے از آیات و اضحات الدلالات بغرض اتمام حجت رب المنعام ذکر کنیم و ما توفیقی الا بالله العلی
العظیم پس این آیات که درین مقام ذکر کنیم چند نوع باشند اول آیاتے که بر سبیل خطاب بعباد وارد شده اند که از آنها واضح
می شود که عباد اگر در اعمال خود مجبور بودندے درین آیات البته مجبورین مقهورین را بتکالیف شرعیه خطاب نمیشدے چنانکه مثلاً
فرموده است اقیموا الصلوٰة و اتوا الزکوٰة یعنی اے بندگان من نماز را بپا دارید و زکوٰة را ادا نمائید پس مطابق زعم جبریه هرگاه
عباد مجبور باشند این خطاب باقامت صلوٰة و ایتاء زکوٰة می باید معنی نداشته باشد و آیه شریفه ان الله یامر بالعدل والاحسان
و ایتاء ذی القربیٰ و ینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی یعنی خداوند عالمیان بعدل و احسان و عطاء ذی القربے امر می فرماید و از
منکرات و بغی نهی مینماید اگر عباد مجبور میبودند چگونه حق تعالیٰ این امر و نهی میکرد که سفهاء و ابلهان چنین نکنند کسیکه با دنیٰ شعورے
ممتاز بود یقیناً داند که خالق مدبر متعال هرگز عباد خود مجبور نکرده ست و لکن الله حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم و کره

الیکم الکفر والفسوق والعصیان یعنی حق سبحانه ایمان آوردن شما را دوست میدارد و در قلوب شما آن را زینت داده است
و خالق مهربان خوش نمیدارد و کفر و فسق و عصیان کردن شما را و آیه کریمه اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم یعنی آیا مردم
را امر میکنید به نیکی و نفسهائے خود را فراموش مینمائید ازین چه روشن تر دلیلے تواند بود بر تقبیح و تفضیح جبر که علانیه حق سبحانه
عز و جل تحذیر می کند کسے را که مرتکب شنایع و قبایح گردد و اما دیگران را امر و نهی نماید ازین واضح گشت که اگر انسان در اعمال
و افعال خود مختار نبودندے بدیشان تحذیر وارد نمیشدے و آیه وسارعوا الی مغفرة یعنی عجلت کنید بمغفرت چه هرگاه آنها مجبوراند
چگونه بمغفرت سرعت توانند کرد ازینهم معلوم شد که انسان در کار خود مختار ست ثانی آیاتیکه واضحات الدلالات اند بر اینکه انسان
خود ایجاد و تخلیق عمل خود مینماید چون آیه من عمل صالحاً فلنفسه هر که عمل صالح کرد برائے نفس خود اوست و آیه ولیجزی الذین
اساؤا بما عملوا یعنی جزا خواهند یافت کسانیکه سیئات را مرتکب شدند و آیه ان الذین امنوا و عملوا الصالحات آنانکه ایمان
آورده اند و اعمال الصالحات کردند و آیه شریفه و ما تفعلوا من خیر و افعلوا الخیر یعنی افعال خیر کرده باشید و آیه و ما کانوا
یصنعون و والله علیم بما یصنعون یعنی آنچه ایشان صنعت کردند و آیه اتعبدون ما تنحتون یعنی عبادت می کنند مصنوعات
و منحوتات خود را و آیه جعلوا لله شرکاء یعنی ایشان خدا تعالےٰ را شرکا قرار داده اند و آیه و اخلق لکم من الطین کهیئة
الطیر یعنی بیافرینم از برائے شما طیر و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر یعنی اے عیسیٰ علیه السلم می آفریدی از گل چون صورت
طیر و آیه و ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون و الیوم تجزیٰ کل نفس بما کسبت یعنی داخل بهشت شوید بسبب عملهائے خود
و درین روز جزا داده میشود هر نفسے را بانچه کسب کرده است پس هرگاه جبر جائز میبود البته خطاب تکلیف هم صحت پذیر
نبود و نیز اگر افعال مخلوق خداوند متعال می بود البته اسناد بندگان نمیکرد ثالث آیاتیست که بر مشیت عبد مشتمل اند چون آیه
من شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر یعنی کسے که خواهد بمشیت خود مومن شود و کسے که خواهد بمشیت خود کفر اختیار نماید و آیه
فاعملوا ما شئتم یعنی کرده باشید آنچه بمشیت خود میخواهید و آیه لمن شاء منکم ان یتقدم او یتاخر یعنی کسے که باراده و
اختیار خود خواهد تقدم بایمان کند و تاخر از آن نماید و آیه فمن شاء ذکره کسیکه خواهد او را ذکر کند و یاد نماید و آیه مجیده من
شاء اتخذ الی ربه سبیلا یعنی کسے که خواهد بپروردگار خود راهے بگیرد پس بالصراحت ازین آیات و اضحات الدلالات
متیقن گشت که اگر خداوند متعال تخلیق افعال عباد میکرد البته عباد را بمشیت خود و اگذار نمیکرد رابع مبطل جبر آیاتے
اند که بر توبیخ کفار مشتمل اند چون آیه شریفه و ما منع الناس ان یؤمنوا یعنی چیست که عباد را از ایمان آوردن مانع شود و آیه
کریمه کیف تکفرون بالله یعنی چگونه بخداوند متعال کافر میشوید و آیه مجیده ما منعک ان لا تسجد یعنی اے ابلیس چیست که
ترا از سجدهٔ آدم علیه السلم مانع میشود و آیه کریمه و ما لهم لا یؤمنون یعنی چرا ایشان ایمان نمی آورند و آیه شریفه و
ما لهم عن التذکرة معرضین یعنی ایشان چرا از تذکرهٔ ایشان اعراض می کنند و آیه لم تلبسون الحق بالباطل یعنی حق را با
باطل از جهت چه می پوشانید و آیه لم تصدون عن سبیل الله یعنی چرا راه خداوند متعال را مصدود می گردانید و آیه ما
سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین یعنی شما را چه چیز بجهنم رسانید ایشان گفتند نماز نخردن و آیه کریمه الم یاتکم نذیر
قالوا بلیٰ یعنی آیا شما را از جانب خداوند عالمیان ترسانندهٔ نیامد گفتند آرے پس ازین دلالات آیات واضحات ثابت شد
که هرگاه عقیده فاسده جبر صحیح بودے و تخلیق افعال رب المتعال سفر مودے البته از جانب عباد جوابش همین بودے که خداوندا
آنچه با امر نمودی ضد آن در ما آفریدی چونکه در عدم اختیار او امر ترا عمل نتوانیم آورد خامس مبطل جبر آیاتے اند که مشتمل بر لعن ست
چون آیه کریمه الا لعنة الله علی الظالمین و آیه لعنة الله علی القوم الکافرین و آیه لعنة الله علی القوم الفاسقین و آیه
ان الذین یؤذون الله و رسوله لعنهم الله فی الدنیا والاخرة واعد لهم عذاباً مهیناً خلاصه آنست که بر ظالمین و کافرین
و فاسقین و موذیان خدا و رسول رب العالمین در دنیا و آخرت لعنت یزدان پاک ست پس اگر افعال عباد از حق سبحانه

می بود بناحق میو بگرے لعنت بمیکرد چه دراین صورت فی الحقیقت اگر فاعل افعال رب المتعال میبود عیاذ باالله بعن نفس خود حق تعالی
عاید میشد چه بالضرورت درینصورت فاعل ظلم وفسق وکفر حق سبحانه بود سا وس آیات واضحات الدلالات اندکه خداوند
عالمیان بالیقین راضی بکفر وآمر بفحش وفسق نیست چون آیهٔ شریفه والله لایحب الفساد یعنی حق سبحانه فساد را دوست نمی دارد و
آیهٔ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آبائنا والله امرنا بها قل ان الله لایامر بالفحشا وآیهٔ ولا یرضی لعباده الکفر
خلاصه آنست که هرگاه کفار فسق ومخشے را میکردند پس میگفتند که همین اباد واجداد خود را عامل یافته ایم وخدا مارا بفحش ومنکر امر کرده است
اے محمد بگو بدیشان که خداوند متعال امر نمیکند منکرات وقبائح را وراضی نیست بکفر بندگان وفاعل منکرات خود خوش نمیدارد پس اگر
مطابق زعم فاسد ووهم کاسد مجبره خداوند عالمیان مرید کفر وفسق بودے ویا بآن امر نمودے البته از نفس خود نفی آن نفرمودے
سابع آیاتے اندکه صراحة بر نفی ظلم نص توانند بود چون آیهٔ شریفه وما الله یرید ظلما للعباد یعنی حق تعالی ارادهٔ ظلم نمیکند وآیه
ان الله لایظلم مثقال ذرة یعنی یزدان پاک برابر ذرهٔ از مثقال بکسے ظلم نمیکند وآیه ولکن کانوا انفسهم یظلمون یعنی حق سبحانه
ایشان را ظلم نکرده ست بلکه ایشان خود را ظلم کرده اند وآیه ولا یظلمون فتیلا یعنی ایشان را یک ذرّه ظلم کرده نمیشود پس هرگاه
که خداوند متعال عزوجل تکلیف مالایطاق می کرد وبامر بد ظلم وجبر میبود البته ابرار نفس خود از آن نمی فرمود ورنه کذب در حق
او ثابت میشد از حیث آنکه درینصورت لازم می آمد که باوجود جبر کردن نفی از آن کرده ست والله اعلم اما احادیث بر ابطال
جبر اولا از طرق سنت جماعت در این مقام ذکر کنیم اگرچه احادیث بر بطلان آن بکثرت وارد شده اند لکن بر سبیل اختصار واجمال
نبذے از این اخبار بنویسیم اول باید دانست که جمله فرق مختلفه اسلامیان حتی متکلمین جبریه چون شارح مقاصد وشارح مواقف اعتراف
جسته اند بانکه لاخلاف فی ذم القدریة وروایت کرده اند قد ورد فی صحاح الاحادیث لعنت القدریة علی لسان سبعین
نبیا یعنی در مذمت معتقدین قضا وقدر خلافے درامت نیست وبتحقیق در صحاح احادیث وارد شده است که فرقه قدریه بر زبان
هفتاد پیغمبر علیه السلم لعنت کرده شده اند ثانی در مشکواة از مسند احمد از عمر خطاب روایت کرده ست قال قال رسول الله صلعم القدریة
مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم یعنی حضور نبی محمد عربی فداه امی وابی فرمود فرقه قدریه
مجوس این امت اند اگر مریض شوند عیادت ایشان نباید کرد واگر بمیرند مشاهده ومشایعت جنازهٔ ایشان نباید کرد ویا مراد از جمله
ثانیه آنست شهادت بر اسلام ایشان نباید داد زیرا که نتیجه اعتقاد ایشان کفر ست شارح مقاصد گوید وصح عن النبی صلعم
القدریة مجوس هذه الامة یعنی آنجناب پیغمبر روایت صحیحه رسیده است که قدریه مجوس این امت میباشند ثالث در مشکوة از ترمذی
از ابن عباس روایت کرده ست قال رسول الله صلعم صنفان من امتی لیس لهما نصیب فی الاسلام المرجیة والقدریة
یعنی حضور پیغمبر صلعم فرموده ست که دو گروه از امت من اندکه مر ایشان را از اسلام بهره نبود یکے فرقه مرجیه که صاحب کتاب الادیان
وشهرستانی وغنیة الطالبین از همین فرقه ابوحنیفه را شمرده اند دیگر فرقه قدریه است اقول شارح مشکواة در مرقاة گفته
ست المرجیة من الارجاء مهموزا ومعتلا وهو التاخیر یقولون الافعال کلها بتقدیر الله تعالی ولیس للعباد فیها اختیار
فانه لا یضر مع الایمان معصیة کما لاینفع مع الکفر طاعة والقدریة بفتح الدال والسکون هم المنکرون القدر
والحق ما بینهما خلاصه مرام آنست که لفظ مرجیه ماخوذ ست از ارجاء مهموز ومعتل ومعنی آن تاخیر باشد واعتقاد این گروه آن
ست که تمامی افعال بتقدیر خدائے تعالی اند بندگان را در آن مدخلے نیست بنحویکه بالمره ایشان را اختیارے نبود وگویند
باثبوت ایمان بندگان را معصیت ضرر نمیرساند چنانکه باثبوت کفر طاعت شان نفع نرساند وفرقه دیگر از اصل منکر قدر
وقضا میباشند بایں معنی که بزعم ایشان خداوند متعال راکلیه در افعال بندگان مداخلے نیست پس راه حق بمفاد خیر الامور اوسطها
مابین آیند وعقیده ست بتنبیه این راه حق که مابین العقیدتین است صراط مستقیم ست که فرقه ناجیه امامیه بدان متمسک ست
که ایشان افراط وتفریط را ترک نموده اند زیرا که ایشان نه منکر قضا وقدر اند ونه بجبر وظلم خداوند متعال قایل می باشند بلکه بمقتضاے

خیر الامور اوسطها میانه روی را اختیار کرده اند بایں معنی که آنچه واقع میشود قضا وقدر شده ست وتمامی آنچه مقدر شده ست احق است قبیح چه صدور
قبیح از عالم قبیح بالضرورت قبیح است نه عبد را استقلال محض ست که آنچه خواهد کند وحق سبحانه را بالمره در کار او مداخلے
نبود ونه مجبور مطلق ست که عبد بالمره اختیارے نداشته باشد پس عقیدهٔ ایشان امر بین الامرین ست رابع در شرح مقاصد
وغیر آن آورده ست قال صلعم اذا قامت القیامة نادی مناد فی اهل الجمیع این خصماء الله تعالی فیقوم القدریة
یعنی چون روز قیامت قایم شود در جمعیت اهل محشر منادی ندا کند دشمنان خداوند عالمیان کجا یند بجرد این ندا فرقه قدریه بایستند
خامس شارح مقاصد روایت آورده ست از حضور پیغمبر فداه روحی انه قال صلعم لرجل قدم علیه من فارس اخبرنی
باعجب شئ رایت فقال رایت اقوا ما ینکحون امهاتهم وبناتهم واخواتهم واذا قیل لهم لم تفعلون ذلک قالوا
قضی الله تعالی علینا وقدره فقال رسول الله صلعم سیکون فی اخر امتی اقوام یقولون مثل مقالتهم اولئک
مجوس امتی یعنی محمد پیغمبر آخر الزمان صلعم شخصے را که از سفر فارس مراجعت کرده بود فرمود عجیب ترین آنچه دیده بگفت قومهائے را
دیده ام که با مادران وخواهران ودختران خود نکاح میکردند هرگاه ایشان را گفته میشد که بجهت چه چنین میکنید میگفتند که خداوند
عالمیان همچنین در حق ما مقدر کرده ست در این امور مارا اختیارے نبود پس حضور مقدس پیغمبر صلعم آنگاه بفرمود اے
مرد عنقریب در آخر امت من قومے باشد که مقالهٔ آنها نیز چون قول این مجوسیان باشد که آنها مجوس امت من خواهند بود
سادس مرویست قال النبی صلعم لایدخل الجنة قدری یعنی فرقه قدریه هرگز داخل بهشت نخواهند شد اقول از این
روایات چندین اهم امور ثابت میشوند (۱) قدریه جبریه اند زیرا که مذکور شد که ایشان گفتند که نکاح ما با مادران ودختران و
خواهران بتقدیر رب قدیر نه تدبیر خود ماپس در این مجبور باشیم (۲) جبریه که قدریه اند مجوس امت محمدیه اند واحزاب
شیطان ودشمنان رب المنان میباشند پس از زبان هفتاد پیغام بران علیهم السلام ناری وملعون ابدی اند (۳) متیقن گشت که
اعتقاد بجبر از اعاظم کبائر بلکه موجب خروج از ملت اسلامیه است واعاظم اثر را هیچ عالم وعاقلے دین ومذهب خود قرار نمی دهد (۴) ثابت
وواضح شد که عیادت قدریه وتشییع جنائز ایشان وشهادت بر ایمان ایشان نباید داد پس بنابراین حکم بطهارت واجرائے دیگر احکام
شرعیه در حق شان در غایت اشکال ست پس بهر حال از مرطوبات وملموسات ایشان اجتناب کردن احوط است وآخر الامر
در آخرت نتیجه اعتقاد ایشان خلود فی النار است کما حققه المحققون اما احادیث اهل البیت علیهم السلم بر ابطال جبر نیز بکثرت
وارد شده اند واز جمله نصوص احد الثقلین که ائمهٔ عصمت وطهارت اند اجماع ایشان علیهم السلم بر بطلان جبر ست وحجیت آن
بعقل ونقل ثابت است اما عقل پس باید دانست که امت اتفاق کرده ست بر اینکه در شان ایشان آیهٔ شریفه تطهیر نازل است
پس اقتضاء عقل آنست کسیکه اقرب قربے رسول واعلم ومحرم اسرار آنجناب صلعم واز تمامی انواع معاصی عمداً وسهواً وجهلاً مطهر ومعصوم
باشد قول وفعل واجماع ایشان بلاشبهه حجت است زیرا که ایشان بالیقین از اضلال وضلالت مصئون ومحفوظ اند واما نقل پس از
آنجا حدیث متفق علیه امت ست مثل اهلبیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی ومن تخلف عنها غرق وهوی یعنی مثال
اهلبیت من چون کشتی نوح نجی الله علیه السلم ست کسے که از امت من بر این کشتی سوار شود یعنی متمسک کشتی اهلبیت اطهار
گردد از ضلالت وهلاکت نجات حاصل کند وکسیکه از ایشان علیهم السلام تخلف جوید در طوفان خلاف وضلالت غرق شود
وهلاک گردد ومروی ست بتواتر باتفاق فریقین انی تارک فیکم الثقلین ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی کتاب الله
وعترتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض یعنی حضور پیغمبر صلعم فرموده ست من در میان شما دو چیز گرانبها گذاشته ام هرگاه بهر دو
تمسک نمائید هرگز گمراه نخواهید شد بعد از من که آن دو چیز کتاب رب الارباب وعترت جناب رسالت مآب صلعم است که از هم جدا
نشوند تا نزد من بر حوض کوثر بیایند اقول در اینجا بصراحت دلالت ووضاحت بیان معلوم شد که حضور پیغمبر صاحب وما
ینطق عن الهوی وعدهٔ قطعیه حتمیه کرده که متمسک اهل البیت علیهم السلم گمراه نمیشود وبهلاکت نمیرسد پس بالضرورت والیقین

فرموده ایشان علیهم السلم مطابق واقع و عین حق ست و اخذ حدیث بعد از رسول خدا صلعم از غیر ایشان بوجود مخوے و دلیل الخطاب
ممنوع است قطعاً لهذا ابتدا از احادیث اهل البیت علیهم السلم بر ابطال جبر درین مقام باختصار کلام ذکر نمایم اول در توحید از حضرت
امام رضوی علیه السلم حدیث طویلے در ابطال تشبیه و جبر آورده ست و مابقدر مطلوب ایجا ذکر کنیم قال من قال بالتشبیه والجبر فهو کافر
مشرك ونحن منه براء فی الدنیا والاخرة یا بن خالد انما وضع الاخبار عنا فی التشبیه والجبر الغلاة الذین صغروا عظمة الله
خلاصه مرام انست که امام علیه السلم بفرمود ای ابن خالد کسیکه روایتے مشتمل بر تشبیه و جبر از حضور پیغمبر صلعم بیان کند و یا از ابا ر طاهرین من نقل نماید
پس مومن نباید تصدیق آن کند بلکه موضوع پندارد و مفتریات خود ایشان دانسته باشد و کسیکه تشبیه او جبر بگوید او کافر و مشرک از دایره
اسلام خارج است و ما از وے بیزار میباشیم چه در اصل و اضعان این اخبار تشبیه و جبر غلات میباشند زیرا که نزد ایشان عظمت یزدان پاک
عز اسمه صغیر مینماید اقول درینجا ثابت شد که احادیث تشبیه و جبر موضوع اند و قایل آن کافر و مشرک ست ثانی در کتاب التوحید
از اصبغ بن نباته مرویست ان امیر المومنین علیه السلم عدل من حایط مایل الی حایط آخر فقیل له یا امیر المومنین اتفر من قضاء الله
فقال افر من قضاء الله الی قدر الله تعالی یعنی روزے جناب امیر المومنین علیه السلم عدول کرد از دیوارے که مایل بافتادن بود بطرف دیوار دیگر عرض
کردند اے امیر المومنین آیا از قضاء خداوند عالمیان میگریزی جناب امیر علیه السلم فرمود میگریزم از قضا خدا بقدر خدا ثالث در کتاب
التوحید ست از امیر المومنین فداه روحی یهودی پرسید و قال اخبرنی عما لیس لله و عما لیس عند الله و عما لا یعلمه الله
فقال علیه السلم اما ما لا یعلمه الله عز وجل فذلك قولکم یا معشر الیهود ان عزیر ابن الله و الله لا یعلم له ولدا و اما
قولك ما لیس لله فلیس لله شریك و اما قولك ما لیس عند الله ظلم العباد فقال الیهودی اشهد ان لا اله الا الله و ان محمد
رسول الله خلاصه مرام انست که یهودی گفت اے علی مرا از چیزے خبر ده که خدا را نیست و از چیزیکه نزد خدا نیست و از چیزیکه خدا نمیداند خبر ده جناب امیر
علیه السلم بفرمود اما انچه حق سبحانه نمیداند پس ان قول شما است اے یهود که میگوید عزیر پسر خدا است ولکن خدا او را پسر خود نمیداند و اما
انچه پرسیدی که نیست برائے خداوند متعال پس بدان که او را شریک نیست و اما انچه پرسیدی که نیست نزد حق تعالی پس بدانکه ظلم عباد نزد
حق سبحانه نیست پس یهودی بسماع این کلام بلاعت نظام کلمه شهادتین بخواند و در دایره اسلام داخل شد رابع حدیث کافی کلینی ست که
از ابو عبد الله مرویست قال من زعم ان الله عز وجل یامر بالفحشاء و المنکر فقد کذب علی الله و من زعم ان الخیر و الشر الیه
فقد کذب علی الله یعنی کسیکه گمان کند خداوند عالمیان بفحشا و منکرات امر میکند بخدا دروغ و افترا بسته است و کسیکه گمان کند که
خیر و شر از حق سبحانه عز وجل است وے نیز بر یزدان پاک عز اسمه افترا و کذب بسته ست خامس در کافی از جناب امام رضوی علیه السلم
اورده که شخصے پرسید و الله فوض الامر الی العباد قال الله اعز من ذالك قلت فجبرهم علی المعاصی قال علیه السلم الله اعدل و احکم
من ذالك ثم قال علیه السلم قال الله یا بن آدم انا اولی بحسناتك منك و انت اولی بسیئاتك منی عملت المعاصی بقوتی التی جعلتها فیك خلاصه
مقصود آنست که سائل گفت یا ابن رسول الله آیا خداوند عالمیان تفویض امور نموده ست جناب امام رضوی علیه السلم فرمود حق سبحانه عزیز تراست از آن عرض کردم پس مگر گمان
را جبر بر معاصی کرده ست معصوم علیه السلم فرمود خدا اعدل و احکم ست از ان و بعد فرمود که خداوند متعال میفرماید اے پسر آدم من اولے بحسنات تو از تو
میباشم و تو بگناهان خود از من اولے میباشی مرتکب شدی بمعاصی بقوت من که ترا داده ام سادس در کافی کلینی ست جناب ابو عبد الله
علیه السلم را عرض کردم اجبر الله العباد علی المعاصی قال لا قلت ففوض الیهم الامر قال لا قلت فماذا قال لطف من ربك
بین ذلك یعنی سائل گفت یا ابن رسول الله صلعم آیا خداوند عالمیان بندگان را بر معاصی مجبور گردانیده است معصوم علیه السلم فرموده
مجبور نکرده ست پس از این گفت آیا تفویض امر بایشان کرده ست امام علیه السلام فرمود چنین هم نکرده ست پس سائل گفت چگونه با ایشان
معامله نموده ست معصوم علیه السلام فرمود لطف خدا است مابین این دو امر یعنی باعطا اعضا و جوارح و طاقت با بنها مرتکب معاصی شوند
سابع در کافی از امام باقر العلوم و حضرت صادق آل محمد علیهم السلم مرویست که ما ترجمهٔ آن را درینجا می نگاریم که فرمودند رحیم تر است
حق سبحانه از انیکه بندگان را اجبار بر گناهان کند و بعد از آن بر ارتکاب معاصی ایشان را عذاب نماید و حق سبحانه عزیز تراست از انیکه اراده

امرے کند و نشود سائل بگفت آیا مابین جبر و قدر منزلتے سیوم ست فرمودند آرے وسیع تر است از زمین و آسمان ثامن در کافی از امام
رضا علیه السلم مرویست که از آنجناب از جبر و استطاعت پرسیده شد فقال لی اکتب بسم الله الرحمن الرحیم قال علی بن الحسین قال الله
عز وجل یا بن آدم بمشیتی کنت انت الذی تشاء و بقوتی ادیت الی فرایضی و بنعمتی قویت علی معصیتی جعلتك سمیعا بصیرا
ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سیئة فمن نفسك و ذلك انی اولی بحسناتك منك و انت اولی بسیئاتك
منی انی لا اسئل عما افعل و هم یسئلون لك کل شیء یعنی امام معصوم علیه السلم فرمود بنویس بعد از بسم الله الرحمن الرحیم که علی
ابن الحسین علیهما السلام فرمود که یزدان پاک عز وجل میفرماید اے پسر آدم علیه السلم بمشیت من مشیت تو است و بقوتیکه ترا دادم ادا فرایض
من میکنی و بنعمت من قوت می یابی بر معصیت من ترا سمیع و بصیر گردانیدم و انچه بتو نیکی میرسد از خداوند عالمیان است و انچه که مرتکب
معاصی میشوی از قبل نفس تو من بحسنات تو اولے میباشم و تو بگناه خود اولی میباشی از من سوال کرده نمیشوم و شما سوال کرده خواهید شد و هر شئے
را برائے تو نظم کرده ام اقول از جمله آخر همین ست که عقل و رسل و هادیان سبل و دلائل و براهین و کتب انبیاء علیهم السلام را
برائے بندگان اماده و مهیا کرده خداوند منان ست تاسع طبرسی در کتاب احتجاج و علامه حلی در کتاب استقصاء النظر
فی بحث القدر و نیز در منهاج الکرامه اورده اند که ابو حنیفه روزے از جناب موسی بن جعفر رسید در حالیکه آنحضرت
در سن صبوت بود فقال یا غلام ممن المعصیة فقال الکاظم علیه السلم المعصیة اما من العبد او من الله او منهما فان کانت
من الله فهو اعدل و انصف من ان یظلم عبده و یاخذه بما لم یفعله و ان کانت المعصیة منهما فهو شریك
و القوی اولی بانصاف العبد الضعیف و ان کانت المعصیة من العبد وحده فعلیه وقع الامر منه لا علیه
و الیه توجه المدح و الذم و هو احق بالثواب و العقاب و وجبت له الجنة او النار فقال ذریة بعضها من
من بعض یعنی جناب امام موسی کاظم علیه السلم فرمود حال خالی از این نیست که معصیت یا از خداوند منان بود و او عادل تر
است از انیکه ظلم و مواخذه عبدی نماید که مرتکب آن معصیت نشده باشد و یا معصیت از عباد و هم از خالق تعالی بالاشتراک
صادر شود پس خالق متعال که شریک قوی نیست مواخذه شریک ضعیف نمیکند و یا گناه مخصوصاً از عبد بود این امریست معقول و سلیم
هیچ سلیم العقلی از آن انکار نکند زیرا که امر و نهی و مدح و ذم و ثواب و عذاب با و کرده میشود و بهشت و دوزخ برائے او آماده
شده است پس ابو حنیفه بسماع این براهین قاطعه تصدیق کرد و اعتراف حجت بآیه ذریة بعضها من بعض عاشر کافی
ست برائے ابطال جبر پس همین حدیث عجیب الدلالت که بین الفریقین متفق علیه است اکثر متکلمین فرق اسلامیان چون
قوشجی و شارح مقاصد و ایضا ابن ابی الحدید و غیر ایشان از اهل سیر و از اهل مغازی و از محدثین امامیه چون کلینی
در کافی و صدوق در توحید و طبرسی در احتجاج و غیرهم از اصبغ و غیر او روایت کرده اند که مرد پیرے از حین مراجعت از صفین
بجناب امام المتقین امیر المومنین علیه السلام راجع جبر و قضا و قدر سوال نمود که پس ترجمه اصل حدیث اکتفا کنیم یعنی مرد پیر گفت خبر ده
مرا از سیر کردن ما بشام آیا بقضا و قدر واقع شد یا نه جناب امیر علیه السلم بفرمود که سوگند بخداوند که ما قدم برنداشتیم و بهیچ پستی و بلندی
نرسیدیم مگر بقضاء و قدر بوده است شیخ بگفت در محنتها و رنجهائے خود اجرے نمی بینم حضرت علیه السلام بفرمود اے شیخ خداوند عالمیان
بزرگ گردانیده ست اجر شما را در سیر شما که سائر بودید و در انصراف که شما منصرف شدید و در هیچ حالتے مکره و مضطر نبودید بلکه
مختار بوده اید شیخ بگفت چگونه چنین بود و حال آنکه ظاهر ست که ما را قضا و قدر کشید باانچه کشید جناب امیر علیه السلم فرمود حیف ست
بتو شاید گمان کرده که قضاء لازمی و قدر حتمی بوده ست بدان که اگر چنین بودے ثواب و عذاب و وعده و وعید و امر و نهی باطل شدے
و مذمت و ملامت برائے هیچ گناهگار و تعریف و ثنا برائے ثواب کار عابد نمیشدے محسن اولے بمدح و عاصی اولے بذم نبودے چنین
اعتقاد بت پرستان و گروه شیطان بود و معتقدین چنین عقائد فاسد قدریه این امت و مجوس ایشان اند انچه خداوند عالمیان
امر بتخییر و نهی بتحذیر و تکلیف بیسیر فرموده است و کسے معصیت بصورت مغلوب و اطاعت بسبیل مکره نمیکند و رسولان را بخلق عبث

نفرستاده است وسماها و زمینها و انچه مابین آنهاست باطل و بے فائده بنا فریده ست این گمان و زعم کفار و ناریان ست
پس شیخ بگفت آن قضا و قدر که ما بدون آن در این سیر بیرون نیامدیم چیست جناب امیر علیه السلام فرمود آن پس امر و حکم حکیم مدبر
متعال ست چنانکه فرمود امر کرد خدای تو که عبادت مکنید مگر خاص بخداوند متعال پس شیخ همان وقت انشاد کرد ع انت الامام
الذی نرجو بطاعته ❁ یوم النجاة من الرحمن غفرانا ❁ اوضحت من دیننا ما کان ملتبسا ❁ جزاك ربك بالاحسان
احسانا ❁ فلیس معذرة فی کل فاحشة ❁ قد کنت راکبها فسقا و عصیانا ترجمه باشعار فارسی ع تو ئی آن امامیکه از طاعت او
امید از خداوند داریم رضوان ❁ ز تو مشکل دین ما گشت واضح ❁ جزا از تو احسان دهد رب احسان **اقول** حقیقت الامر آنست که این مسئله
از جمله مشکل ترین مسائل کلامیه ست که عموماً موجب لغزش خواص و عوام انام ست بفضل الله المنعام در این مقام خلاصه مرام را
نگاشتم در سبیل وضاحت تمام غلط از وجه آن برداشتم شبهه نیست که این مسئله بود دقیق و قابل تحقیق لکن عموماً جهال که در این مسئله بحث کنند از
جادهٔ اعتدال انحراف حاصل کنند از آن ست که جناب امیر المؤمنین علیه السلام عموماً از بحث کردن در این مسئله عموم ناس را مانع شده
است چه عقول شان از ادراک آن قاصر اند چنانچه سائلے از آنجناب علیه السلام از حقیقت حال این مسئله سوال نمود و آنجناب بجواب
وے بفرمود بحر عمیق فلا تلجه یعنی این مسئله دریائے عمیق ست قدم در آن مگذار که غرق و هلاک خواهی شد ثانیا تکرار نمود حضور علیه السلام
بفرمود طریق مظلم فلا تسلکه یعنی این راه بغایت تاریک ست رفتن بدان مناسب نیست ثالثا استفسار نمود حضرت فداه روحی
بفرمود سر الله فلا تکلفه یعنی این مسئله سر خدائے تعالی ست در تحصیل آن تکلیف مکن والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب
بحث سادس هو الذی انزل من السماء ماء لکم منه شراب و منه شجر فیه تسیمون بدانکه شبهه نیست که اشرف و
اجسام عالم سفلی بعد از حیوان نباتات پس چونکه خداوند عالمیان بعجائب احوال حیوانات بر وجود صانع حکیم متعال در ما قبل استدلال
نمود خواست که در اینجا بعجائب احوال نباتات نیز بر وجود صانع قدیر استدلال فرموده باشد و هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم
که مراد از ماء منزل از آسمان مطر ست **و اما** باران آیا از آسمان نازل میشود یا از سحاب مشتبه مفصلا در این بحث نمودیم احتیاج
تکرار آن نیست **و مقصود** در اینجا بیان آنست که آب منزول من الله دو نوع بود یکے اینکه خداوند عالمیان آنرا سبب زندگی و
حیات هر حی قرار داده است چنانکه در جائے دیگر میفرماید و جعلنا من الماء کل شیٔ حی یعنی زندگانی هر چیزے را ما از آب منحصر
گذاشتیم پس در آیه لکم منه شراب اشاره بهمین مطلب ست دیگر آنکه از آسمان نازل میشود سبب تکوین نباتات قرار داده شد
که انسان از آن منافع خود حیوانات و چارپایان را در آن می چرانند و بدون هیچ کلفت و زحمت حیوانات را از همان
نباتات شکم سیر میکنند **تنبیه** باید دانست که لام لکم صله انزل ست **و یا** خبر شراب باشد و اما من در منه برائے تبعیض ست متعلق بشراب
پس بهر حال معنی آیت مجیده چنین شود او خداوندیست که فرو فرستاده ست از آسمان یا از سحاب و یا از آسمان بسحاب و
از سحاب بر زمین آبے یعنی باران برائے شما از ان ست آشامیدن شما که سبب حیات شما است و از آن ست آشامیدن درختان
یعنی آن آب سبب روئیدن گیاه و درختان شما است که بعضے از ان درختان میوه دار است و بعضے بدون میوه یعنی هیزم ست
مقصود آنست که هر دو نوع درختان که از این آب می رویند بکار شما میخورند اما هیزم که درخت بے میوه ست برائے طبخ طعام میسوزانید و بر
سقف خانهاے می اندازید و اما اثمار و میوجات آن میخورید و لطف زندگانی از ان بر میدارید و اما گیاه و علف که از آن آب
می روید و بکار شما می آید یکے نوعے است که از ان لباس خود درست می کنید دیگر قسمے ست که می چرانید در ان چهارپایان خود
بدون کلفت که تا از حیوانات شیر و ماست و روغن و امثال آن حاصل کنید که این همه اسباب عیش و زندگی شما است **و لطف** این
اشاره ست بآیه منه شجر فیه تسیمون **و تسیمون** یعنی رعی چهارپایان باشد چنانکه می گویند سامت السائمة اذا رعت و اسمتها
انا اذا رعیتها **فرق** آنست که رعی هم لازم باشد و هم متعدی و اما سوم جز لازم استعمال نگردد و اعشی گفته و مشی القوم
بالعماد الی الرحی و اعیا المسیم این المساق و اصل او ابعاد السائمة فی المرعی و منه السوم فی البیع لارتغاء فی الثمن

والزیادة فیه **و منه** قوله علیه السلام لا یدخلن احدکم فی سوم اخیه ای لا یزید علیه فی الثمن اذا اراده شراه
و منه قولهم سامت الخسف اذا کلفه لانه العلو والشطط **اقول** ظاهر آیت مجیده مقتضی ست که اسامة الشجر ممکن ست و این
در وقتے صحت پذیرد که مراد از شجر کلاء و عشب باشد **ابو اسحاق** و نیز زجاج بر آنست که انچه از زمین روید آن شجر ست **ابو قتیبه**
گفته که مراد از شجر کلاء است و در حدیث **عکرمه** است که لا تاکلوا من الشجر فانه سحت یعنی الکلاء و **رازی** در اینجا گفته است
و لقائل ان یقول ان الله تعالی قال والنجم والشجر یسجدان **والمراد** من النجم ما ینجم من الارض مما لیس له ساق و من
الشجر ماله ساق هکذا قال المفسرون والجملة فلما عطف الشجر علی النجم دل علی التغایر بینهما **و یمکن** ان یجاب عنه
بان عطف الجنس علی النوع و بالضد مشهور **و ایضاً** فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط یقال تشاجر القوم اذا اختلط اصوات
بعضهم بالبعض و تشاجرت الرماح اذا اختلطت و قال تعالی حتی یحکموك فیما شجر بینهم و معنی الاختلاط حاصل فی العشب
والکلاء فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر علیه خلاصه مرام آنست که هرگاه کسے گوید که حق سبحانه میفرماید والنجم والشجر یسجدان
و مراد از نجم چیزیست که از زمین ظاهر شود و بیرون آید از چیزها یکه اورا ساق نبود و شجر چیزے ست که او را ساق باشد چنانکه مفسرین
گفته اند پس عطف شجر بر نجم دلیل آنست که بینهما مغایرت بوده باشد و تواند که جواز گفته شود که عطف جنس بر نوع و یا بعکس امریست
جائز و مشهور و نیز توانیم گفت که لفظ شجر مشعر اختلاط ست چنانکه گفته میشود تشاجر القوم وقتیکه اصوات بعض ایشان بالبعض مختلط
شوند و میگویند و تشاجرت الرماح هرگاه که باهم مختلط گردند و حقتعالے فرموده ست حتی یحکموك فیما شجر بینهم و معنی اختلاط چونکه
در عشب و کلاء حاصل است لهذا جواز اطلاق لفظ شجر بر آن واجب ست **واحدی** گفته که شجر را اصناف و انواع باشند
آنکه عظیم ست در شتاء باقی ماند و آنکه صغیر ست نیز دو نوع باشد یکے آنکه بیخ آن در شتاء باقی ماند در ربیع بروید و دیگر آنکه
او را در شتاء ساق باقی بماند چون بقولات **و بعضے** از مفسرین گفته اند چونکه شتر دراز قد و طویل الجسم میباشد بر رعی برگهائے
اشجار کبار مقتدر و متمکن میشود پس بر این تقدیر تاویلات مذکوره احتیاج باقی نماند **اشکال** این آیه شریفه زیر بحث لکم منه شراب
افاده حصر میکند قطعاً بالمعنی که آب نوشیدن را منحصر میکند در مطر زیرا که معنی میشود لکم منه شراب لا من غیره و حال آنکه چنین نیست
بلکه گاهے از مطر می آشامیم و گاه از آب دیگر که در قعر زمین ست **جواب** حقیقت الامر آنست که حق سبحانه بیان فرموده ست که آشامیدن
شما از مطر است این نگفته است که از غیر مطر نمی آشامید پس این جمله بالیقین منافی نیست با آنکه ما از غیر مطر می آشامیم **علاوه** بر این توانیم
گفت ماء العذب که تحت الارض ست تواند که آن هم ماء المطر باشد که در آنجا ساکن شده است و دلیل بر این آیه مجیده سورهٔ مؤمنین
است که حق سبحانه میفرماید و انزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض **نیشاپوری** آیهٔ مجیده را تاویل فرموده ست
باین معنی که هو الذی انزل من السماء الکرم ماء الفیض منه شراب المحبة لقلوبکم و منه شجر القوی البشریة و دواعیها
فیه ترعون مواشی نفوسکم ینبت لکم زرع الطاعات و زیتون الصدق و نخیل الاخلاق الحمیدة و اعناب الواردات
الربانیة و من کل ثمرات المعقولات والمشاهدات والمکاشفات خلاصه آنکه خداوند عالمیان عز و جل از آسمان کرم و فضل
خود آب فیض را نازل فرموده است که از همان آب قلوب شما را شربت محبت داده میشود و از همان آب اشجار قوتهاے بشریه
میرویند و دواعی انها حادث میشوند و در این اشجار مواشی نفوس خود را رعی میکنید میروید برائے شما زراعت طاعات و زیتون
صداقت و نخل اخلاق حمیده و اعناب واردات ربانیه و سائر اصناف ثمرات و معقولات و مشاهدات و مکاشفات **بحث سابع**
ینبت لکم به الزرع والزیتون والنخیل والاعناب و من کل الثمرات بدانکه در ینبت که آیا صیغه غائب ست یا صیغهٔ متکلم خلاف
کرده اند قرائت **عاصم** در روایت ابی بکر ننبت بنون علی التفخیم است و دیگر قرار بیا صیغه غائب خوانده اند و **واحدی** گفته ست
والیاء اشبه بما تقدم و هرگاه این مطلب بوضاحت پیوست باید دانست این بنا نیکه خداوند عالمیان از آب آسمان میرویاند
دو نوع بود احدهما نباتے باشد که از ان رعی انعام و اسامه حیوانات کرده شود و جمله مذکوره فیه تسیمون اشاره بهمین مرام است

ثانیهما نباتے بود که برائے اکل انسان مخصوصًا آفریده شود و اشاره باین ست در آیه ینبت لکم به الزرع والزیتون تنبیه پس وجه تفسیر چنین شود و شبهه نیست که انسان تخلیقًا بغذا محتاج است و غذا یا حیوانی بود و یا نباتی اما غذاے حیوانی بالضرورت اشرف بود از غذاء نباتی زیراکه تولد اعضاء انسان وقت اکل اعضاء حیوان آسهل بود از تولد آنها بوقت اکل نبات و این غذاء حیوانی جز این نیست که از اسامة حیوانات حاصل میشود و سعی در تنمیت آنها بواسطه رعی حاصل گردد و هذا هو الذی ذکره الله فی الاسامة و اما غذاے نباتی دو قسم بود حبوب و فواکه اما حبوب پس بلفظ الزرع اشاره بطرف آن کرده شده است که مقصود از این حنطه و شعیر و عدس و نخود و امثال آنست چه درین قوام بدن انسان ست و اما فواکه پس اشرف فواکه زیتون و نخیل و اعناب ست اما زیتون پس بوجهے در فاکهه داخل باشد و بوجهے دیگر داخل نان خورش باشد بوجه کثرت دهنیت که حق سبحانه دران آفریده ست و منافع ادهان بسیار اند چه در اکل و طلاء و اشتعال سراج وغیرها بکار آید و نخیل را بعد از ان ذکر فرمود چه ثمرهٔ آن گویا غذا و هم فاکهه ست و ختم فرمود بر ذکر اعناب چه اعناب مشابهه نخل ست در تفکه و تغذیه تبصره در ما قبل مذکور شد که حق سبحانه عزوجل چنانکه ابتداءً ذکر حیواناتے نمود بر سبیل تفصیل که انسان از آنها منتفع تواند شد از آن بعد در صفت باقی حیوانات مجملًا فرمود و یخلق ما لا تعلمون همچنان درین مقام نیز ابتداءً ذکر نباتاتے بتفصیل نمود که انسان بغایت انتفاع از آنها تواند رسید متصل باین بر سبیل اجمال فرمود و من کل الثمرات پس حقیقت الامر همانا که درین تنبیه ست بر آنکه قول تفصیل قول در اجناس و انواع و صفات و منافع همه آنها در چندین مجلدات مثل این ممکن نتواند شد پس بالضرورت اقتصار درین مرام بر اجمال کلام اولی و افضل ست اشکال هرگاه بعد از تعدید اسماء بعض فواکه و ثمار میخواست که اجمالًا باقی فواکه را ذکر فرموده باشد لازم بود که کل الثمرات میگفت تا جملهٔ محملهٔ در شمار بیایند من کل الثمرات با من تبعیضیه چرا ذکر نمود جواب اصل آنست که تمامی انواع و اجناس فواکه و ثمار قادر مختار در بهشت خلق کرده است و جز این نیست که بر روے زمین بعض اقسام میوه جات میباشند نه تمامی اصناف آن از قرارے که در بعض اخبار وارد گشته ست که در بهشت بهر شاخ از هر درختے چندین هزار انواع ثمار و فواکه خداوند متعال خلق نموده باشد که هیچ چشمے از ان پیشتر همه آنها را ندیده باشد پس چونکه در دنیا بعض اجناس فواکه بوده نه تمامی اقسام آنها لهذا من تبعیضیه بر ثمرات داخل کرد پس خلاصه مقصود و معنی این تمام آیت چنان میشود که حق سبحانه عزوجل میفرماید میرویانم و یا آنکه میرویاند خداوند متعال از برائے شما بآن آب حبوب مزروعه و درخت زیتون و درخت خرما و تاکهائے انگور و نیز بعضے از همه میوها که در زمین ممکن باشد. والله اعلم بحث ثامن ان فی ذلک لآیة لقوم یتفکرون بدانکه خداوند عالمیان هرگاه انزال باران و انبات حبوب و فواکه و اثمار برائے انتفاع انسان ذکر و بیان نمود متصل بدان فرموده بدرستیکه در این انبات حبوب و اشجار هر آئینه دلیلیست روشن بر قدرت و حکمت حکیم قدیر متعال مر گروهے را که تفکر کنند و تامل نمایند در آنکه در زمین متزیخ شود و نشو و نما ساعت بساعت زیاده میگردد تا وقتیکه ازهار و انوار میوه ها بر او پدید می آید هر میوه را شکلے و لونے و مزهٔ دیگر باشد با وجود اتحاد مواد و نسبت طباع سفلیه در آن و معلوم است که اختلاف الوان و اشکال و طعوم نیست مگر بفعل فاعل مختار منت قدرته و جلت عظمته اشکال در این آیهٔ مجیده ذکر انبات حبوب و تخلیق اشجار و اثمار را چگونه و چرا بآیت و علامت تعبیر فرمود جواب حقیقت الامر آنست که در این انبات حبوب آیت و دلیل بزرگیست بر وجود واجب الوجود و کمال قدرت و غایت حکمت او مر قومے را که در رویدن آنها تامل و غور و فکر نمایند مثلًا هرگاه در یک حبه از حبوب که در زمین غرس نموده اید فکر کرده شود لا تحصے عجائب صنع قدیر حکیم متعال از ان واضح گردد که عقول سائر عقلاء در آن حیران شوند چه ظاهر ست که اگر یک حبه را تحت خاک بیارند و از ان بعد او را آب دهند بتجربه و مشاهده بالوضاحت دلالت کند که هرگاه بهمین حالت بر حبهٔ مذکوره مقدار معینه از وقت گذرد البته در داخل و جوف همان حبه از نداوت و رطوبت ارض نفوذ نماید پس حبه منتفخ گردد و دو جانب اعلی و اسفل ان منشق شود پس از جانب اعلی همان حبه از داخل ارض بسوئے هوا شجرے متصاعد شود و از اسفل آن شاخهاے متعدده در قعر زمین غائص شوند و همان شاخها را عروق و اصل و بیخ شجر گویند انگاه مشاهده و تجربه ثابت کند که این شجر پیوسته در تزاید و نمو و ترقی بود تا آنکه او را ثق

از ازهار و اکمام و ثمار آرد و هر یکے از این اشیاء بر اوصاف و طبائع و خاصیتهاے مختلفه مشتمل بود مثلًا ثمر همین شجر که فرض کنیم عنب باشد بر اجسام مختلفة الطبائع مشتمل ست زیراکه پوست و دانه آن هر دو بارد و یابس کثیف میباشند و لحم و آب او هر دو حار رطب لطیف اند چنانچه مفصل نزد در مخزن الادویه مذکور ست غرض درین مقام بیان این مرام ست که بالیقین نسبت طبائع سفلیه بسوئے این جسم متشابهه و مساویست و همچنان نسبت تاثیرات فلکیه و تحریکات کوکبیه بسوئے کل متشابهه و متساویست پس با وجود تشابهه نسبت این اشیاء مخالفت در طبیعت و طعم و لون و رائحه و صفت و خاصیت این اجسام واقع و حادث شدن نزد عقول عقلا دلالت بالصراحت ست بر آنکه میباید خالق و موجد آنها علیم حکیم قدیر بالاراده باشد که چنین و چنان مشتمل بر صنع عجیبه غریبه تخلیق بفرماید که عقل هیچ عاقلی در کیفیت آن پے نتوانی داد نیست که انبات نباتات را بر وجود و قدرت و علم و حکمت بالغه خود بلفظ آیت در اینجا ذکر فرمود پس شبهه نیست که در انبات نباتات بالضرورت آیات و علامات و دلالات صریحه و واضحه بر هستی پروردگار اند مر قومے را که در ایجاد و انبات آنها غور و فکر و تامل نمایند اشکال محض تحکم است اینکه گفته شود خداوند متعال انبات نبات و اشجار و اثمار مینماید چه تجربه و مشاهده ثابت میکند که احداث و تولید این همه اشیاء بتعاقب فصول اربعه و تاثیر شمس و قمر و کواکب وابسته ست جواب شکے نیست که دنیا عالم اسباب است مثلًا همینکه انبات نبات و اشجار و اثمار بتعاقب فصول اربعه وابسته بود و اما تعاقب این فصول اربعه وابسته بتدبیر شمسین و کواکب باشد و اما کلام در این است که موجد شمسین و کواکب و مدبر و منتظم آنها کیست بهر حال همه این امور آخر راجع شوند بسوئے مسبب الاسباب که آفرینش هر شئے بتمامی اسباب وابسته بذات قدیم و قدیر او باشند پس مطلب بحمد الله واضح گشت که در این عالم اسباب گرچه انبات یا حدوث نبات بتعاقب فصول اربعه ست و آن وابسته بشمس و قمر و کواکب است اما این و آن بالاسباب و بدون توسط و اسباب تمامًا وابسته باراده و مشیت خلاق لازوال است همین وجه در اختتام این آیهٔ مجیده فرموده ست لقوم یتفکرون چه از فکر و غور و تامل کردن معلوم میشود که خالق تمامی اجناس مخلوقات حق سبحانه عزوجل ست والله اعلم بالصواب بحث تاسع و سخر لکم اللیل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون یعنی و رام گردانید برائے انتفاع شما شب و روز را یکے برائے آرایش و دیگرے برائے آسایش و نیز آفتاب و ماه را بجهت انضاج فواکه و ادراک زرع و معرفت حساب سنین و شهور و ستارگان را برائے شناختن راهها و زینت یعنی اینهمه را نفع میرسانند در حالیکه که هستند رام شدگان بامر خداوند عالمیان که پروردگار همه است بدانکه قراءت عام در شمس و قمر و نجوم برفعیت بنا بر ابتدائیت و خبر همه آنها مسخرات است و حفص فقط والنجوم مسخرات را بنا بر مبتدا و خبر مرفوع خوانده ست گفته اند و انما حملها علی هذه لئلا یتکرر لفظ التسخیر اذ العرب لا یقول سخرت هذا الشئ مسخرًا یعنی جز این نیست که حمل این بر وجه مذکور بسبب آنست که تکریر در لفظ تسخیر لازم نیاید زیراکه عرب نمیگویند که سخرت الشئ مسخرًا جواب شس آنست که در حقیقت مقصود چنان بود که حق سبحانه عزوجل مسخر گردانیده است برائے ما این اشیاء را در حالیکه اینها در تحت قدرت و ارادت او مسخر بوده اند پس تقدیر چنین شود ان الله تعالی سخر للناس هذه الاشیاء و جعلها موافقة لمصالحهم حال کونها مسخرة تحت قدرة الله تعالی و امره و اذنه یعنی بدرستیکه حق سبحانه این همه اشیاء را برائے مردم مسخر گردانیده است و موافق مصالح آنها گردانیده ست در حالیکه اینها در قدرت امر و اذن او تعالے مسخر بوده اند بر این تقدیر تکریر خالی از فائده نیست بدانکه تسخیر در لغت عرب بمعنی تذلیل چیزے باشد بنحویکه غیر را مطیع و منقاد خود گردانند در بحرین گفته ست والتسخیر التذلیل و منه سخر الله الابل ای ذللها و سهلها و از همین باب ست سبحان الله سخر لنا هذا و بهمین معنی ست سخر لکم الفلک اے ذلل لکم السفن اشکال بهر حال معلوم شد که تسخیر عبارت ست از قهر و قسر که لایق و سزاوار نیست مگر علیم و قدیرے را که تواند قهر نماید پس بنا بر این تسخیر لیل و نهار و شمس و قمر و دیگر جمادات چگونه صحت پزیرد جواب چون مشیت رب المتعال همه اشیاء را بر طریقه واحده مطابق و موافق مصالح عباد تدبیر و تنظیم نمود کانه این جمله اشیاء همچو عبد منقاد و مطواع گردیدند و لهذا بر این نوع تدبیر لفظ تسخیر اطلاق فرمود اهل هیئة در جواب این اعتراض گفته اند الحرکة الطبیعیة للشمس والقمر هی الحرکة من المغرب الی المشرق

والله تعالى يجرى هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسريه فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير خلاصه
مقصود آنست که حرکت طبعیه شمس و قمر از جانب مغرب بسوے مشرق ست واما خداوند عالمیان عزوجل این کواکب بواسطه حرکت فلک اعظم از مشرق بسوے مغرب
متحرک میگرداند پس این حرکت قسریه آنها میباشد بدین وجه آنرا بلفظ تسخیر تعبیر کرده شد والله اعلم اشکال ﴿ع﴾ نکه وجود لیل و نهار بحرکات شمس و قمر وابسته میباشد لهذا با وجود ذکر شمس و قمر
ذکر لیل و نهار بے فائده و تحصیل حاصل ست چه ضمناً در ذکر شمس و قمر داخل اند جواب اصل آنست که در علم هیئة و نجوم بوضاحت پیوسته است
که ان حدوث الليل والنهار ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثها بسبب حركة الفلك الاعظم الذى دللنا على ان حركته
ليست الا بتحريك الله سبحانه واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم يعنى مدرستيكه حدوث ليل و نهار بسبب
حرکت شمس نیست بلکه حدوث آنها بوجه حرکت فلک اعظم ست که دلالت میکند برائے ما آنکه حرکت آن نیست مگر بتحریک حق سبحانه عزوجل واما حرکت
آفتاب پس آن علت حدوث سال ست نه حدوث روز بنا بر این واضح گشت چونکه حدوث لیل و نهار بسبب حرکت شمس نیست لهذا در ین
آیه مجیده با وجود ذکر شمس و قمر ذکر لیل و نهار هرگز تحصیل حاصل نتواند بود پس اعتراض را محلے نیست قطعاً والله اعلم اشکال در این آیه
مجیده مسخرات بامره چرا فرموده چه بالیقین معلوم ست که موثر در تسخیر قدرت ست نه امر بهایت مسخرات بقدرته می فرمود
جواب حقیقت الامر آنست که این آیه مجیده مبنی ست بر آنکه آیا افلاک و کواکب جمادات اند یا نه اکثر اسلامیان بر آنند
که بالیقین آنها جمادات اند لاجرم ایشان در این آیه امر را بر خلق و تقدیر حمل کرده اند و لفظ امر در زبان عرب بمعنی شان و فعل بکثرت
مستعمل ست قال تعالى انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون و بعضی از کسانیکه قائل شده اند که افلاک و کواکب جمادات
نمیباشند ایشان امر را بر معنی تکلیف و اذن حمل کرده اند والله اعلم بالصواب تنبیه هرگاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست
گوئیم که خداوند عالمیان عزوجل کانه این آیت مجیده را در تردید فلاسفه نازل فرموده ست چه هرگاه گفته شود که حدوث حوادث
در این عالم سفلی مستند و منسوب اند بسوے اتصالات فلکیه و تشکلات کوکبیه چاره نباشد از اینکه میباید حرکات و اتصالات آنها از
اسباب بوده باشند و اسباب این حرکات یا ذوات آنها اند و یا امورے دیگر که مغایر آنها بوند و بطلان صورت اولے از دو
وجه تواند شد وجه اولی فیکے نیست که اجسام متماثل اند بالضرورت پس هرگاه جسم علت مقتضی باشد لازم آید که هر جسم باین صفت
واجب الاتصاف بوده باشد چونکه این صورت محال ست پس چنین نیست وجه ثانی ذات جسم هرگاه علت بود برائے حصول
جزئے از حرکت هر آئینه دوام این حرکت جبرًا لازم گردد بدوام این ذات پس بنا بر این لازم آید که جسم بر حالت واحده بدون
تغیر باقی ماند و این موجب تسکین آنست نه باعث تحریک آن فثبت ان القول بان الجسم متحرک لذاته يوجب كونه
ساكنًا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا پس از این ثابت میشود که ممتنع ست که جسم متحرک بود از حیث الکه آن جسم
ست پس میباید که آن متحرک لغیره باشد و این غیر از دو حال خالی نبود اما ان یکون ساریا فیها و مباینا عنها صورت اولی باطلست
بالضرورت زیرا که بحث مذکور عاید میشود در اینکه این جسم معینه اختصاص یافته ست باین قوت معینها بخلاف سائر اجسام از این ثابت
شد که محرک اجسام افلاک و کواکب امورے اند مباین از آنها و این مباین اگر جسم یا جسمانی بود تقسیم اول درین عاید و راجع شود و هرگاه
جسم و جسمانی نبود پس از دو حال خالی نباشد یا موجب بالذات بود و یا فاعل مختار صورت اولی باطلست از حیث آنکه نسبت این
موجب بالذات بسوے سائر اجسام علی السویه است و بوجه نسویه بالیقین بعض اجسام بقبول بعض آثار معینه از بعض دیگر اولی نتواند بود
و چون بطلان این ثابت گشت پس معلوم شد که محرک افلاک و کواکب همان فاعل مختار قدیر یست که از جسم و جسمانیت منزه است
و او خداوند متعال عزوجل ست و حاصل محصول آنست که با سناد حوادث عالم سفلی بسوے حرکات فلکیه و کوکبیه اگرچه ما حکم نمودیم
ولکن بسوے افلاک دیگر اسناد آنها روا نباشد ورنه تسلسل لازم آید و آن محال ست قطعاً پس واجب شد که خالق این حرکات و
مدبر آنها خداوند عالمیان عزوجل باشد نه غیر او و هرگاه که حوادث سفلیه مستند الى الحركات الفلكيه باشند و هم ثابت بود که
حرکات فلکیه بتخلیق و تکوین و تقدیر حکیم علیم قدیر متعال حادث گردد پس این اعتراف ست باینکه تمامی موجودات و کل کائنات

و سائر مخلوقات باحداث و تخلیق حق سبحانه وابسته است و همین است معنی وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر باین معنی
که اگرچه این حوادث سفلیه بسبب تعاقب لیل و نهار و حرکات شمس و قمر حادث میشوند اما چاره نیست از اینکه گوئیم که این همه اشیاء
بتسخیر رب قدیر وابسته میباشند تا تسلسل لازم نیاید و دلیل در این مقام اختتام حاصل کند و این مطلب معلوم نبود مگر کسانے را که در این
مطالب عظیمه و حقایق عجیبه و دقایق غریبه تعقل نمایند زیرا که این امور عقلیه اند فهم آن وابسته بعقل سلیم و طبع مستقیم ست بهمین وجه در
آخر آیه فرموده ست ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون یعنی بدرستیکه در آنها هر آئینه علامات و دلیلهاست بر وجود وحدانیت
صانع حکیم و قادر علیم مرگروهے را که تعقل کنند باید دانست که ذکر تفکر در آیه اولے و ذکر تعقل در این آیه مجیده جهت آنست که
آیه اولی در احوال نبات ست و احوال نبات خالی از خفائے نیست لهذا در آنجا ذکر تفکر مناسب تر بوده است و درین دلالات
که بغایت ظاهر ست لهذا اینجا همین ذکر عقل اولی و انسب بوده ست در کبیر رازی گوید ختم هذه الاية بقوله ان فى ذلك لآيات
لقوم يعقلون یعنی ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء فى آخر الامر الى الفاعل
المختار القدير یعنی خداوند عالمیان عزوجل ختم کرده ست آیه مجیده را بر آنکه در این مطلب آیات و علامات اند مر قومے را که تعقل نماید
و مقصود آنست کسیکه عاقل بود داند که قول بتسلسل باطل ست چنانکه ما بطلان آن را ثابت نمودیم چه در هر شئے چاره نیست از انتها
در آخر الامر بسوے فاعل مختار والله اعلم بالصواب بحث عاشر وما ذرأ لكم فى الارض مختلفا الوانه ان فى ذلك لآية لقوم
يذكرون بدانکه این جمله عطف است بر لیل و نهار جمهور مفسرین چون جار الله زمخشری و نیز علامه بغوی در معالم التنزیل
و بیضاوی و غیرهم همین گفته اند پس تقدیر چنین میشود ای سخر لكم ما خلق لكم فيها من حيوان او نبات مختلفا الوانه اصنافه فانها
تتخالف باللون غالبا و خلاصه مقصود آنست که حق سبحانه میفرماید و دیگر رام گردانید آنچیز را که آفریده ست برائے نفع شما در زمین از هرچه
بدان محتاج اید یعنی آسان گردانید برائے شما نفع گرفتن بدانها از مطاعم و مشارب و ملابس و مراکب و مناکح و امثال آن از سائر حیوانات
و نباتات و معدنیات در حالتیکه مختلف ست هیآت و اشکال و اصناف آن بدرستیکه در اختلاف مخلوقات از روے طبائع و هیآت و
مناظر و خواص هر آئینه دلالت ست و نشانه بر قدرت صانع حکیم و وحدانیت قادر علیم مرگروهے را که یاد کنند و در آن تامل نمایند
مفسرین عموماً اتفاق کرده اند که این آیه مبارکه نیز در تردید فلاسفه و اهل هیئت و نجوم دارد گشته از حیث آنکه آنها زعم
کرده اند که حدوث این همه حوادث سفلیه وابسته باثر افلاک و کواکب است حق سبحانه رداً علیهم فرموده ست آنچه برائے شما در زمین
تخلیق کرده و دواب و انعام و اشجار و ثمار را برائے شما مسخر گردانیده است در خلقت و هیئت و کیفیت بنحوے مختلف الالوان والطبائع
اند که هیچ وجهی بعضی را با بعض مشابهت نباشد پس با وجود اتحاد ماده این همه اختلاف هیآت و اشکال و الوان و طبائع دلیل
جلیل ست که تخلیق آنها وابسته بمشیت قادر مختار ذو الارادة القاهره ست علاوه بر این گوئیم که تسلیم نداریم آنکه حدوث نبات و حیوان
بسبب تاثیر طبائع و افلاک و انجم بوده باشد زیرا که مخفی نیست که اثر طبائع و افلاک و انجم و شمس و قمر و غیرها نسبت بهمه مساوی است
مثلاً هرگاه در تولد عنب غور کرده شود واضح گردد که قشر آن را طبعے باشد و عجم و دانه آن را طبعے دیگر و لحم را طبع ثالث و آب
آن را طبع چهارم بود و یا مثلاً ورد هرگاه غور کرده شود معلوم گردد که طرفے از یک برگ آن در غایت صفرت و طرفے دیگر آن در
نهایت حمرت با وجود آنکه خود آن ورقه در نهایت رقت و باریکی و لطافت میباشد و معلوم است قطعاً که نسبت انجم و
افلاک بسوے هر دو طرف آن برگ مساوی است و هم ظاهر ست که طبیعت واحده در ماده واحده بفعل واحد عمل مینماید
آیا نمی بینی که گویند شکل بسیط کره است زیرا که تاثیر طبیعت واحده در ماده واحده مستلزم تشابه است و شکلے که متشابه جمیع
جوانب ست همان کره است واضح تر از این گوئیم که مثلاً شمع هرگاه در صحرا روشن کرده شود و فرض کنیم که از پنجاه ذرع بعد
مسافت یک جانب استضائت کند واجب میشود که بالضرورت از تمامی جوانب دیگر نیز همین مقدار پنجاه ذرع استضائت
نماید چه ضرورست که نسبت طبیعت موثره بسوے تمامی جوانب آن شمع متشابه و مساوی باشد و چون این مرام بر وجه

تمام ثابت شد گوئیم که بالیقین نسبت شمس و قمر و انجم و افلاک و طبایع بسوے ہر دو جانب این برگ لطیف رقیق علی السویہ ست وہم ثابت شد کہ چون نسبت طبیعت موثرہ مساوی ست بالضرورت اثر آن ہم متشابہ میباید باشد اما مشاہدہ خلاف آن ثابت کند زیرا کہ می بینیم کہ در اشیا اثر غیر متشابہ است از حیث آنکہ مثلا ہمین برگ ورد ہر دو جانب آن بدو اثر متاثر ست یا مثلاً چنانکہ گفتیم در دانہ انگور لحم و عجم و قشر وآب آن ہمہ مختلف الطبایع و الاثر اند این قطعاً و یقیناً افادہ کند کہ موثر در حصول این صفات والوان و احوال بالذات و فی نفسہا خود طبیعت نیست ملکہ موثر حقیقی در ہمہ انہا فاعل مختار حکیم و قدیر متعال علیم ست کہ حق سبحانہ عز و جل باشد و آیہ وما ذرا لکم فی الارض مختلفا الوانہ اشارہ بہمین مرام ست رازی در این مقام فرمودہ است واعلم انہ لما کان مدار ھذہ الحجۃ علی ان الموثر الموجب بالذات و بالطبیعۃ یجب ان یکون نسبتہ الی الکل نسبۃ واحدۃ فلما دل الحس فی ھذہ الاجسام النباتیۃ علی اختلاف صفاتہا و تنافر احوالھا ظھر ان الموثر فیہا لیس واجبا بالذات بل فاعلا مختارا خلاصہ آن ست کہ ہرگاہ مدار این حجت بر ہمین باشد کہ موثر موجب بالذات و بالطبیعت است پس واجب ست کہ نسبت آن الی الکل نسبت واحدہ باشد واما چونکہ در این اجسام نباتیہ بر اختلاف صفات و تنافر احوال حس دلالت بالصراحت می کند لہذا واضح گشت کہ موثر در آنہا بالضرورت موجب بالذات و بالطبیعت نیست بلکہ فاعل مختار ذو الارادہ القاہرہ است تنبیہ پس معلوم شد کہ ذرا بمعنی خلق ست و اصل کلمہ ذرا بمعنی اظہار الشئے بالایجاد باشد و منہ ملح ذرانی اذا کان ظاہر البیاض مختلفا الوانہ نصب او بر حال ست از مفعول و رفع الوانہ بمختلف است لان اسم الفاعل یعمل عمل الفعل بالوان و انواع مختلف کہ یک بایک نماند شاید حمل کنند بر حقیقت و شاید تا حمل کنند بر انواع و شاید کہ حمل کنند بر ہر دو وجہ نزد ما چہ ہر چیز یکہ لفظ بیک بار عبارت و تعبیر توان کرد از دو معنی مختلف و از حقیقت و مجاز و این مسئلہ است از اصول فقہ کہ یعبر باللفظۃ الواحدۃ عن المعنیین المختلفین وعن الحقیقۃ والمجاز کقولھم اذا غابت الشفق فصل العشا الاخرۃ ارادہ الحمرۃ والبیاض معاً واذا لمست بجاریتک فاعد الطہارۃ وارادہ اللمس والجماع معاً اشکال در این آیہ مجیدہ حق سبحانہ ان فی ذلک لآیات بصیغہ جمع ذکر فرمودہ است و در ما قبل و ما بعد بصیغہ واحد لایۃ چرا ذکر فرمود جواب بعون الوہاب در این مقام تعبیر بصیغہ جمع بجہت آنست کہ ہر یکے از تسخیر لیل و نہار و شمس و قمر و نجوم آیتے ست فی نفسہا بسبب تباین لیل و نہار و تخالف مسیرات کواکب و نجوم کما ھو المقرر فی علم الھیئۃ بخلاف ما قبل کہ فرمودہ ست ینبت لکم پس بدرستیکہ مطلق انبات ایت واحدہ است و ہمچنین ذرو و ایجاد این ہمہ اشیاء بر حالت اختلاف الوان و اشکال مع مساوات کل در طبیعت جسمیہ و دور تاثیر فلکیات در این ایت واحدہ است بر وجود و قدرت و حکمت بالغہ رب المتعال در کبیر رازی گفتہ است ونبت ان ختم الایۃ الاولی بقولہ لقوم یتفکرون والایۃ الثانیۃ بقولہ لقوم یعقلون والایۃ الثالثۃ لقوم یذکرون ھو الذی نبہ علی ھذہ الفوائد النفیسۃ والدلائل الظاھرۃ مقصود بالاجمال ہمین ست کہ در این سہ آیہ مبارکہ ہر سہ آیہ مجیدہ را بر سہ فقرہ یتفکرون و یعقلون و یذکرون بیان فرمودہ ست بجہت آنکہ در این تنبیہ و تذکیر و تحذیر ست مر بندگان را کہ این ہمہ محتاج اند بتفکر و تعقل و تذکر تا در حقایق آن غور کنند و در دقایق آن فکر نمایند آگاہ دانند کہ موثر حقیقی و موجد اصلی این ہمہ موجودات خالق بریات ست چہ آخر الامر بتوسط و بدون توسط ہمہ چیز را رجوع بسوے خالق عالمیان وخداوند منان ست کما لایخفی تبصرہ قولہ یذکرون در اصل یتذکرون ست قلبت التاء ذالا ثم ادغمت فی الذال فصار یذکرون۔

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

قولہ تعالی وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا

مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

ترجمہ این آیات خمسہ یعنی واو است آنکہ مسخر گردانید دریا را بحیثیتے کہ شما متمکن اید از انتفاع بدان یکے آنکہ در او صید میکنید تا بخورید از او گوشتے تازہ یعنی ماہی و دیگر غواصی مینمائید در او تا بیرون میآرید از او پیرایہ کہ می پوشید یعنی استخراج می کنید انچہ پیرایہ از او میبازید چون لؤلؤ و مرجان وی پوشند آن را زنان شما و چون تزیین نساء برائے رجال بود لبس حلیہ را بدیشان نسبت داد و می بینی کشتیہا را روندہ و شگافندہ آب در دریا و دیگر تسخیر بحر مر شما را برائے آنست کہ بجوئید بر کوب در کشتی از سود او کہ سبب وسعت رزق است و شاید کہ شما شکر گوئید خدا تعالی را بر نعمت تسخیر دریا و ترتیب کشتی چہ این نعمت عظیم ہست کہ مہالک را سبب منافع ساختہ و بیافرید و بنہاد در زمین کوہ ہائے بلند و بزرگ تا میل نکند بشما زمین یعنی متحرک و مضطرب نگردد و شمار انگرداند و دیگر در زمین بیافرید جوئے ہا چون نیل و فرات و دجلہ و جیحون و سیحون و امثال آن و دیگر پدید کرد در زمین راہ ہا از ہر موضع بموضع دیگر تا باشد کہ شما راہ یابید بمنازل و مقصود خود و دیگر پیدا کرد نشان ہائے راہ برائے روندگان از کوہ ہا و پشتہا و غیر آن و بستارگان چون ثریا و بنات النعش و فرقدین و شعریین و سماک و جدی و مانند آن کہ در شب بآن ایشان یعنی قریش در خشکی و تری راہ می یابند اگرچہ اہتداء بنجوم مسافران را میسر ست اما ایشان مشہور بودند در رحلت الشتاء و الصیف بانکہ راہ را بستارہ از ہمہ مردم بہتر میشناسند آیا کسے کہ می آفریند این ہمہ مخلوقات را کہ مذکور شد باشد ہمچو کسیکہ نمی آفریند مراد انہا اند کہ ایشان بدون خداوند متعال می پرستیدند چون عیسی و عزیر و ملائکہ و اصنام یعنی خالق را با مخلوق ہیچ مشابہتے و ابدا مناسبتے نیست پس عاجزے را شریک قادر ساختن غایت عناد و نہایت جہل ست آیا پس یاد نمیکنید انہا را یعنی یاد کنید تا دریابید فساد اعتقاد خود را و اگر خواہید کہ بشمارید نعمتہائے خدا تعالی را کہ بشما ارزانی داشتہ نتوانید شمردن آن را کہ چون از شمار نعمت عاجز اید پس چگونہ بشکر آن قیام توانید نمود بدرستیکہ حق سبحانہ عز و جل ہر آئینہ آمرزندہ ست کہ اگر در اداء شکر تقصیر کنید در میگذرد چہ مہربان ست کہ بتقصیر شکر گذاری نعمت را از شما باز نمیدارد و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول ھو الذی سخر البحر لتاکلوا منہ لحما طریا بدانکہ ہرگاہ خداوند عالمیان بر اثبات الہیت و قدرت و حکمت بالغہ خود در مرتبہ اولے باجرام سموات احتجاج فرمود و در مرتبہ ثانیہ ببدن انسان و نفس او احتجاج نمود و در مرتبہ ثالثہ بعجائب خلقت حیوانات و در مرتبہ رابعہ بعجائب طبائع نبات احتجاج نمود خواست کہ متصل بآن در مرتبہ خامسہ بر وجود صانع مختار بعجائب احوال بعناصر احتجاج و استدلال نمودہ باشد اینست کہ در این مقام بذکر عنصر ما ابتدا فرمود و ہرگاہ مجملا این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست کہ علماء ہیئت گفتہ اند کہ سہ ربع کرہ زمین در آب غائص ست کہ آن را البحر المحیط نامند وھو کلیۃ عنصر الماء و در این ربع مسکون ہفت بحار پروردگار خلق فرمودہ است کما قال بعدہ والبحر یمدہ من بعدہ سبعۃ ابحر و در انچہ بتسخیر بحر ذکر فرمودہ است از حیث آنکہ گفتہ و اوست انکہ بقدرت کاملہ مسخر گردانید دریا را بحیثیتے کہ متمکند بر انتفاع بدان مراد از این تسخیر بحر ہمین بحار مذکورہ اند و اما معنی تسخیر کردن حق سبحانہ

برائے بندگان این بحار آنست که عباد را بتحصیل انتفاع از آنها مقدرت وتمکین داده است بر کوب وبغواصی وبصید حیتان
واشبال آن بدانکه منافع بحار بکثرت اند مگر حق سبحانه عزوجل درین آیه مجیده بذکر سه نوع از منافع اکتفا کرده است آیه مجیده
زیر بحث منفعت اولے ست چه فرموده است لتاکلوا منه لحما طریا یعنی تا بخورید از آن بحر گوشت تازه را که مراد از آن ماهی ست
ابن الاعرابی گفته ست لحم طری غیر مهموز است وقد طرو یطرو وطراوة فراء گوید طری یطری طراء ممدود وطراوة
چنانکه گفته میشود شقی یشقی شقاء وشقاوة سوال چرا لحم را بطری وصف نمود جواب اصل آن ست که وصف آن بطراوت
بجهت آنست که ارطب لحوم ست واسرع فسادا تا مسارعت کنند باکل آن واین اظهار قدرت کامله وحکمت بالغه خود است در
خلق ماهی چه ظاهر وروشن است که گوشت عذب طری را از آب شور ایجاد فرمودن گویا ضد را از ضد آفریدن ست باین معنی
که هرگاه الهی را گویند هم انکار نکند که اگر سمک تماما مالح بودے البته درین صورت عرفان قدرت قدیر علیم حاصل نشدے
بقدریکه حاصل میشود از آنکه سمک را لحم طرے آفریده ست بدرستیکه هرگاه از بحر ملح زعاق بیرون آید حیوانے که لحم آن
در غایت عذوبت بود معلوم گردد که جز این نیست حدوث و وجود آن بالضرورت بحسب طبیعت نیست بلکه بقدرت قدیر
متعال وحکمت حکیم لازوال ست زیرا که او را قدرت ست بر اینکه ضد را از ضد تخلیق نماید وظاهر گرداند اشکال جمهور
محققین از محدثین ومفسرین اتفاق نموده اند که مراد از لحما طریا در اینجا مخصوصا سمک است نه غیر آن پس اگر کسے مثلا حلف
وقسم یاد نماید که اکل لحم نخواهد کرد آیا میتواند که اکل سمک نماید یا نه جواب فقهاء عامه را درین مسئله دو قول اند ابوحنیفه
گفته است لو حلف لا یاکل اللحم فاکل لحم السمک لا یحنث لان لحم السمک لیس بلحم یعنی هرگاه کسے قسم یاد کند بنخوردن
گوشت پس گوشت ماهی را خورد عاصی و آثم نمیشود زیرا که لحم سمک گوشت نمی باشد و جمعی فرموده اند انه یحنث لانه تعالی
نص علی کونه لحما فی هذه الآیة ولیس فوق بیان الله بیان مقصود آنست که گویند درین صورت اکل سمک عاصی و آثم ست
بالضرورت زیرا که خداوند عالمیان عزوجل درین آیه کریمه نص صریح کرده ست که سمک نیز لحم ست اقول اصح القولین ثانی ست و
بسوے همین رفته اند فقهاء امامیه قاطبة چه ظاهر ست که مناط در تمسک دین اول قرآن و بعد حدیث صحیح متواتر ست عرف را
بمقابله قرآن و حدیث صحیح در دین اعتبارے نیست پس هرگاه که صراحتا درین آیت مجیده لحما طریا بنص وارد شده که سمک لحم طری
میباشد میتوانیم که ظاهر نص قرآنی را ترک نمائیم و بعرف رجوع نموده باشیم پس بهر حال حق همین ست که کسے هرگاه حلف یاد کند
بترک اکل لحم او را اکل سمک جائز نبود و اگر درین صورت اکل سمک نماید بالضرورت عاصی و آثم باشد آورده اند که هرگاه
ابوحنیفه درین صورت حلف حکم بجواز اکل سمک کرد سفیان ثوری ازین فتوے او مطلع شد پس بمخالفت ابوحنیفه کوشید
وخلاف وے بعدم جواز آن فتوے داد از وے چون وجه عدم جواز پرسیده شد همین آیه مجیده لحما طریا بر قول خود احتجاج
نمود ابوحنیفه شخصے از طرفداران خود را نزد وے بفرستاد تا سوال کند او را از کسے که حلف یاد کند که بر بساط نماز نخواند پس
اگر خواهد که بر زمین نماز گذارد جائز ست یا نه سفیان ثوری گفت جائز ست سائل گفت آیا نه چنین ست که حق سبحانه
فرموده ست والله جعل لکم الارض بساطا هرگاه زمین هم بنص این آیه بساط ست پس در صورت حلف یاد کردن چگونه بر
زمین نماز او صحیح تواند شد سفیان ثوری فهمید که این سائل فرستاده ابوحنیفه ست در تفسیر کبیر رازی گفته ست
قائلے تواند گفت که این قول ضعیف ست زیرا که اقصی ما فی الباب آنست که ما ترک میکنیم عمل بظاهر قرآن در لفظ بساط بوجه
دلیلے که قائم ست بر آن پس چگونه لازم میشود ما را ترک عمل بظاهر قرآن در آیه دیگر و فرق بین الصورتین از دو وجه حاصل
تواند بود وجه اولی انه لما حلف لا یصلی علی البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعه من الصلاة
لانه ان صلی علی الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة و لو صلی علی الارض التی لا تکون مفروشة لزمه
الحنث ایضا علی تقدیر ان یدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا یقتضی منعه من الصلاة و ذلک مما لا سبیل

الیه

بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمک تحت لفظ اللحم لانه لیس فی منعه من اکل اللحم علی الاطلاق محذور فحصل الفرق خلاصه مقصود آنست که هرگاه کسے سوگند یاد کند
که مثلا بر بساط نماز نخواند پس اگر تحت لفظ بساط زمین را داخل داریم لازم میشود که البته او را از اقامت صلوة بر زمین مانع شویم چه اگر بر زمین مفروشه
بالبساط نماز خواند بالضرورت عاصی و آثم گردد و اگر بر زمینے که مفروش نیست نماز خواند هم عاصی و آثم بود بر تقدیر آنکه زمین را بالیقین تحت لفظ
بساط داخل ست پس مقتضی منع صلوة است قطعا و این از چیزها نیست که بسوے آن سبیلے بوده باشد بخلاف آنکه ما لفظ لحم را تحت لحم سمک
داخل کنیم زیرا که در منع آن از اکل لحم علی الاطلاق محذورے حاصل نمیشود پس فرق بینهما ظاهر ست وجه ثانیه آنست که گفته اند اهل
لغت بدرستیکه وقوع اسم بساط بر زمین خالص مجاز دانسته اند واما وقوع اسم لحم بر لحم سمک مجاز ندانسته اند پس باین اعتبار نیز فرق
بینهما ظاهر ست اما حجت ابوحنیفه بر تجویز فتواے خود آنست که ان مبنی الایمان علی العادة وعادة الناس اذا ذکر اللحم علی الاطلاق
ان لا یفهم منه لحم السمک بدلیل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمک کان حقیقا بالانکار یعنی بدرستیکه
مبنی ایمان بر عادت ست وغالب عادت ناس آنست که هرگاه ذکر لحم علی الاطلاق کرده شود نمیباید از آن لحم سمک فهمیده نشود بدلیل آنکه اگر
مثلا کسے خادم وملازم و غلام خود را گوید که بیک قرآن گوشت خریده بیاور و او ماهی خریده آورد میتواند که مالک انکار آن نماید و واپس کند
از این معلوم وثابت میشود که گوشت سمک در لحم علی الاطلاق بالضرورت داخل نیست پس در صورت سوگند یاد کردن بترک اکل لحم
علی الاطلاق باکل سمک عاصی و آثم نمیشود حجت شافعی در تجویز لحم سمک بصورت حلف است کذا انقله الرازی فی تفسیره الکبیر
و همین اعتراف جار الله زمخشری در کشاف و همین اقرار نیشاپوری وغیره است در کشاف زمخشری گفته است که
در صورت سوگند یاد کردن اکل سمک حرام نمیشود چنانکه مثلا خداوند عالمیان فرموده ست ان شر الدواب عند الله الذین کفروا
یعنی بدترین دواب که بروے زمین راه روند کفار اند پس درین آیه کفار بنام دابه یاد فرموده ست هرگاه فرض کنیم کسے سوگند
یاد کند که هرگز هیچ دابه را سوار نشود اما بر کافر سوار شود عاصی و آثم نیست اقول لیس بشئ وعدم حجیت این حجت بر عاقل بصیر و ماهر خبیر
پوشیده نیست بوجه آنکه ما قرآن مجید را تابع لغت یا عرف کرده نمیتوانیم بلکه لغت و عرف و اصطلاح تماما تابع قرآن باید دانست چه در
لغت و عرف گاهے لفظ را اعتبار کنند و گاهے عرف را تغییر نمایند و هذا معلوم شد که بالیقین عرف مضطرب ست پس بالضرورت
در هر حال رجوع بسوے نص قرآن اولے و اقدم است پس کسانیکه این مسئله دین را باعتبار عرف حجت گرفته اند انها بمقابله عرف و
قیاس خود نص قرآن کریم را پس پشت انداخته اند فقد ضلوا و اضلوا واما آنچه جار الله زمخشری بمثل دابه را بر سبیل حجت آورده تسلیم
نداریم زیرا که حقیقت الامر آنست که کسے را گویند که یدب علی الارض انسانا کان او حیوانا اما اصطلاحا اسم قرار یافته ست برائے
حیوان پس درینجا مناط نیت ست اگر بوقت سوگند مراد او هر رونده بر زمین بود بلا شبهه پس او را سواری کافر هم جائز نیست و اگر
مقصود از دابه حیوان بود پس سواری کافر را جائز نیست زیرا که حقیقتا دابه اسم کافر نیست بلکه درین آیه بر سبیل تذلیل کافر را دابه
خوانده شد بخلاف سمک که آن بالضرورت عرفا و اصطلاحا و شرعا لحم ست پس حلف یاد کننده بترک اکل لحم مطلق سمک را هم خورده
نمیتواند قطعا و هو العالم بالصواب سوال آیت دلیل ست که در بحر لحم طری یعنی سمک برائے اکل آفریده شده است ماهی انواع
مختلفه میدارد آیا اکل تمامی انواع سمک بحار جائز و حلال ست یا نه جواب فقهائے امت را درین مسئله دو قول ست بعضی از فقهاء
عامه ماهی غیر فلس را حرام گفته اند و اکثر فقهاء این گروه بجواز و حلت تمامی انواع سمک بحار که موسوم بسمک در عرف بود قائل
می باشند یا نه نزد ایشان اکل آنها مضائقه ندارد واما فقهاء امامیه قاطبة اجماع و اتفاق کرده اند که مراد بلحم طری ماهیست
که ذی فلس باشد چه ماهی غیر ذی فلس حرام است بالاتفاق اقول حق همین ست چه همین مذهب اهل البیت علیهم الصلوة
والسلام ست که جائز و حلال است از جمله حیوانات بحری آنچه را سمک خوانند یعنی ماهی که فلس داشته باشد خواه آن فلس
بر آن باقی باشد مانند شبوط و مانند بیاح یا باقی نماند بر آنها مانند کنعت که آنها اقسام ماهیهائیست فلس دار اما
ماهی بے فلس در آن دو روایت ست اشهر تحریم ست و همین حکم دارد زمار و نیز مارماهی و نیز زهور ولکن اشهر در اینجا

درینها

بیان بعض اقسام ماهی حلال و حرام و مکروه

کراهت است وشیخ علی علیه الرحمة گفته بلکه تحریم است وخورده میشود ماهیها که انهار ربیثا وطمر وطبرانی و ابلامی نامند واما خورده نمیشود سلحفات یعنی لاک پشت و نه وزق بفتح اول وثانی وسکون قاف که اورا غوک خوانند وبعربی ضفدع گویند ونیز خورده نمی شود خرچنگ ونیز خورده نمی شود ماهی نجاست خوار بدون استبراء وطریق استبراء ماهی انست که ان را در آب اندازند یکشبانه روز وخوراند علفی پاک وتخم ماهی حلال حلال است وتخم ماهی حرام حرام میباشد در کتب حدیث وکتب فقه امامیه چون تذکرة الفقها علامه حلی ونیز در جواهر الکلام وایضا در سرائر ابن ادریس و در مسالک الاحکام بتفصیل تمام درین بحث کرده شده است وما درین مقام تیمنا چند حدیث ذکر کنیم تا ناظر تفسیر هذا را ضرورت کتب دیگر نماند در وسائل الشیعه آورده است که محمد بن مسلم گوید پرسیدم از جناب ابوجعفر علیه السلام در حلت وحرمت سمک فلس دار وبدون فلس فقال کل ماله قشر وما لیس له قشر فلا تاکله یعنی انچه از سمک فلس دار است جائز است خوردن آن وبدون فلس اکل آن جائز نیست وحسین بن محمد از معلی ابن محمد از حسن بن علی از حماد بن عثمان آورده است که گفت قلت لابی عبد الله علیه السلام جعلت فداک الحیتان ما یوکل منها قال کل ما کان له قشر یعنی پرسیدم از جناب ابوعبدالله علیه السلام که فدائے تو گردم چه قسم ماهی جائز است خوردن آن فرمود انچه فلس دار باشد وعبدالله بن سنان از ابی عبدالله علیه السلام آورده است قال کان علی علیه السلام بالکوفة یرکب بغلة رسول الله صلعم ثم یمر بسوق الحیتان فیقول لا تاکلوا ولا تبیعوا ما لم یکن له قشر من السمک یعنی گفت که جناب امیر المومنین علیه السلام بکوفه بود وسوار بغل حضور نبوی صلعم شد پس در بازار ماهی تشریف برده فرمود که ماهی بدون فلس نخورید ونه فروخته باشید در وسائل الشیعه از جناب امیر المومنین علیه السلام آورده است که فرمود که جری ونیز مار ماهی وایضا زمیر در شکل بنی نوع انسان از اقوام بنی اسرائیل وجند بنی مروان بوده اند که ریشهای خود را می تراشیدند وشاربهای خود را دراز می گذاشتند پس بوجه این معصیت مسخ شدند ولهذا خوردن وخریدن وبیع نمودن آنها حرام است واز کلبی النسابه است که گفت پرسیدم از جناب ابوعبدالله علیه السلام بابت حلت وحرمت جری فقال ان الله مسخ طایفة من بنی اسرائیل فما اخذ منهم بحرا فهو الجری والزمیر والمارماهی وما سوی ذلک وما اخذ منهم برا فالقردة والخنازیر والوبر والورک وما سوی ذلک خلاصه آنکه حضرت امام ابوعبدالله علیه السلام فرمود براستیکه خداوند عالمیان عزوجل مسخ کرده است طائفه را از بنی اسرائیل پس کسانیکه از ایشان بحر را اختیار نموده اند از انهاست جری وزمیر ومارماهی واما آنکه خشکی را اختیار کردند از آنهاست قرود وخنازیر ووبر وورک وغیرها واز امام ابوجعفر علیه السلام مرویست لا تاکل الجری ولا الطحال یعنی جری که نوعے از ماهی است ونیز طحال خوردن جائز نیست ومفضل بن عمر از ثابت ثمالی از جنابه ابوالبنیه آورده است که گفت شنیدم مولای خودم جناب امیر المومنین علیه السلام میفرمود انا اهل البیت لا نشرب المسکر ولا ناکل الجری ولا نمسح علی الخفین فمن کان من شیعتنا فلیقتد بنا ولیستن بسنتنا یعنی ما اهلبیت میباشیم که ابدا مسکرات ننوشیم وماهی جری نخوریم ومسح بر خفین نکنیم پس کسے که از شیعیان ماست میباید که در این امور ما را اقتدا کند وسنت ما عامل باشد در عیون الاخبار از فضل بن شاذان آورده است از حضرت امام رضوی علیه السلام که بمامون نوشت اسلام شهادت حرام میباشد ودر کتاب صفات الشیعه از عبیدالله آورده است که گفت صادق آل محمد فرموده کسیکه بهفت چیز را اقرار کند مومن است برائت جوید از جبت وطاغوت واقرار نماید بولایت آئمه طاهرین معصومین علیهم السلام وایمان آورد برجعت وحلال داند متعه را وحرام پندارد ماهی جری ومسح خفین را ودر مکارم الاخلاق علامه طبرسی از محمد بن مسلم آورده است که گفت امام ابوعبدالله علیه السلام را از حلت جریث پرسیدم فرمود تاکنون آن را ندیده ام ولکن یافته ام حرمت اکل آن در کتاب علی ابن ابیطالب علیه السلام ودر تفسیر عیاشی از اصبغ آورده است که جناب امیر المومنین علیه السلام فرموده است امتان مسختا من بنی اسرائیل فاما التی اخذت البحر فهی الجری واما التی اخذت البر فهی الضباب یعنی دو امت از بنی اسرائیل مسخ شده اند که یکے بحر را برائے سکونت اختیار کرده اند ودیگرے خشکی را اما آنکه در بحر است ماهی جری است واما آنکه خشکی را اختیار کرده است سوسمار است واز هارون ابن عبدربه رفعه الی علی علیه السلام فی حدیث ان الجری کله من الماء فقال عرض الله

علینا ولایتک فقعد ناعنها فمسخنا الله فبعضنا فی البر وبعضنا فی البحر فاما الذین فی البحر فنحن الجریث واما الذین فی البر فالضب والیربوع اقول این نوع اخبار وآثار در حرمت اکل ماهی غیر فلس دار بکثرت وارد شده تبرکا این چند حدیث را درین مقام نگاشتم والله اعلم بالصواب بحث ثانی وتستخرجوا منه حلیة تلبسونها بدانکه این منفعت ثانیه است از منافع الحیاد واحداث بحار یعنی دیگر غواصی میکنند در آن بحار تا بیرون آورید از آن حلی یعنی لولو ومرجان که زنان شما آن را می پوشند بدانکه وحلی بضم اول وکسر لام وتشدید یا ودر لغت عرب بمعنی زیورها است که از سیم وزر باشد که برائے اظهار زینت می پوشند واین جمع حلیه است که بالکسر باشد ودر فارسی بتخفیف یا ونیز مستعمل میشود کذا نقله فی المنتخب والغیاث ودر صراح گفته علیه که جمع ان حلی بتشدید بمعنی پیرایه کردن زن است واصمعی گفته است حلی فی عینی بالکسر وحلا فی فمی بالفتح پیرایه شدن زن فهی حلیة وما ثبته والتسوة حوال تحلیه آراستن وپیراستن واز همین باب است که میگویند سیف محلی وتحلی بمعنی پیرایه بست برخود وآراسته شد وبرگاه بالاجمال حقیقت ما بوضاحت پیوست پس باید دانست که در تفسیر این ایت مجیده کریمه مفسرین اتفاق نموده اند که مقصود از حلیه اینجا لولو ومرجان است زیراکه خداوند عالمیان عزوجل در وصف بحر ذکر فرموده است ودر بحر زیورات سیم وزر نمیباشد که درین مقام عینا همان معنی از حلیه گرفته شود حق سبحانه عزوجل در آیه مجیده دیگر میفرماید ویخرج منهما اللؤلؤ والمرجان این آیه مفسر آیه زیر بحث است که مقصود از حلیه بالضرورت لولو والمرجان است زیراکه از دریا همین بیرون آید وهمین بهترین زیورات واعلی ترین زینت وگران ترین آرایش زنان بود که هیچ قسم حلی را بمقابله آنها زینت وحرمت وآرایش نباشد اشکال آرایش در اصل کار زنان است نه مردان وخداوند عالمیان درین آیه مجیده زینت وآرایش حلی را بمردان چگونه وچرا نسبت داد واز این ثابت تواند شد که مردان را نیز بزیورات سیم وزر زینت وآرایش کردن صحیح وجائز باشد جواب بعون الله المتعال شبهه نیست که بغرض اظهار زینت وجمال آرایش وحلیه کار زنان است نه مردان وچون تزیین نساء برائے رجال باشد پس باین نسبت حلیه را برجال نسبت داد یعنی چونکه بغرض خوش آمد شما بحلی زینت کرده میشود لهذا بشما نسبت آن کرده شد وهمین قول جمهور مفسرین چون رازی وخازن بغدادی بیضاوی ونیشاپوری وغیرهم است چنانچه در تفسیر کشاف زمخشری گفته است والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولانهن انما یتزین بها من اجلهم فکانها زینتهم ولباسهم یعنی مقصود از حلی پوشیدن ایشان پوشیدن زنان ایشان است زیراکه زنان از جمله ایشان اند ونیز بجهت آنکه زینت وآرایش کردن زنان بخاطر خوشی آمد مردان میباشد پس کانه این زینت ولباس خود ایشان است وعلاوه برایں توانیم گفت که بعض انواع حلی چون کمربند وشمشیر اگر مرصع برائے مرد جائز است چه این اقسام حلی در زینت مرد داخل اند برائے زنان جائز نیست پوشیدن آن بنا براین تقدیر هرگاه درین آیه زینت حلی را بمردان نسبت کرده شد محل اعتراض نتواند بود ونیشاپوری درانجا وجهے دیگر ایراد نموده است ونقل ان یقول لامانع من تزیین الرجال باللآلی ونحوها شرعا فلا حاجة الی هذا التکلف یعنی قائلے تواند گفت که ضرورت این قدر تکلف نیست از حیث آنکه در شرع نبوی صلعم تزیین رجال بلآلی وامثال آن جائز است قطعا اشکال شبهه نیست که درآنکه مفسرین فریقین اتفاق کرده اند که از حلی درین آیه مبارکه وتستخرجون منه حلیة تلبسونها مقصود لولو ومرجان است که از بحار بیرون آورده شود پس آیا در حلی زکوات واجب است یا نه جواب حقیقت الامر آنست که حلی مباح باشد کالسوار للمرئة وحلیة السیف للرجل ویا حرام باشد کالخلخال للرجل والمنطقة للمرئة زکوات بر آن واجب نیست باتفاق وباجماع سائر علماء امامیه بلا خلاف احد فی شیء من ذلک بیننا وهمین قائل است از صحابه ابن عمر وجابر وانس وعائشه واسماء واز تابعین قائل اند ابن سعید بن المسیب وحسن بصری وشعبی وقتاده وهمین مرویست از محمد بن علی الباقر علیه السلام ومنقول از ابوعبیده وغیرهم میباشد وقال زکوته اعارته کما یقال علمائنا ودر فقها همین است قول احمد واسحق وابوثور وشافعی ومالک وابویعلی وغیرهم وهمین فتوی داده اند بقوله صلعم لا زکوة فی الحلی در تذکرة الفقها علامه حلی علیه الرحمه از طریق خاصه قول امام صادق

آل محمد علیه السلام ذکر فرموده ست وقد سئل عن الحلی فیه الزکوٰة فقال لا وان بلغ مأته الف یعنی بدرستیکه آنجناب علیه السلم را پرسیده شد که در حلی زکواة واجب ست یا نه پس فرمود واجب نمیشود در آن زکواة اگرچه قیمت صد هزار درهم بوده باشد و در **جواهر الکلام** نیز این در جز رفاعه از جناب امام ابوعبدالله علیه السلم نقل فرموده ست و در **وسائل الشیعه** از ابی جعفر آورده ست که گفت از امام ابوعبدالله علیه السلام پرسیدم عن الحلی علیه زکوة قال انه لیس فیه زکواة وان بلغ مأته الف درهم و **شیخ ابوالفتوح رازی** در تفسیر خود آورده ست که یحیی بن اسمٰعیل گفت مردے بنزدیک باقر آمد و او را گفت مرا بر حلی زنان زکواة باید داد گفت نه کما قال الله حلیة فالمسئلة وامثال این احادیث بکثرت وارده شده در اینجا بذکر همین قدر اکتفا کنیم و **فخر رازی** در اینجا گفته و درایت بعض اصحابنا تمسکوا فی مسئلة انه لا یجب الزکاة فی الحلی المباح بحدیث عروة عن النبی صلی الله علیه واله انه قال لا زکوة فی الحلی فقلب هذا الحدیث ضعیف الروایة **و** بتقدیر الصحة فیمکن ان یقال فیه لفظ الحلی لفظ مفرد محلی بالالف واللام وقد بینا فی اصول الفقه ان هذا اللفظ یجب حمله علی المعهود السابق والحلی الذی هو المعهود السابق هو الذی ذکره الله تعالی فی کتابه فی هذه الایة وهو قوله وتستخرجون منه حلیة تلبسونها فصار بتقدیر صحة ذلک الخبر لا زکوة فی اللالی وحینئذ یسقط الاستدلال به خلاصه آنست که گفت دیدم بعض اصحاب خود را که در این مسئله تمسک کردند باینکه در حلی مباح زکواة واجب نیست بحدیث **عروه** از حضور نبوی فداه امی و ابی که آنجناب صلعم فرموده است لا زکوة فی الحلی و این حدیث ضعیف الروایت ست و بتقدیر صحت آن توانیم گفت که لفظ حلی لفظ مفرد و محلی بالف و لام ست و ما در **اصول فقه** بیان کردیم که حمل کردن این لفظ حلی بر معهود سابق واجب ست و حلی معهود سابق همان است که خداوند عالمیان در کتاب کریم که آیه زیر بحث ست فرماید و تستخرجون منه حلیة تلبسونها پس بنا بر صحت روایت مذکوره مقصود چنان شود که در لئالی زکواة واجب نیست پس در این صورت بآن استدلال ساقط میشود **اقول** چنین گفتن رازی محض تحکم ست چه تسلیم نداریم که الف لام الحلی عهدی باشد بلکه گوئیم الف لام جنس ست فیشمل المصوغ من الذهب والفضة ایضا بنا بر این حدیث مرقوم مخصص میشود بایه مذکوره و هو العالم بالصواب **بحث ثالث** وتری الفلك مواخر فیه ولتبتغوا من فضله ولعلکم تشکرون بدانکه مخر در اصل بمعنی شق الماء از یمین و شمال چنانکه میگویند مخرت السفینة الماء مخرا فهی ماخرة **و در بحرین** گوید مواخر بر وزن فواعل بمعنی جواری که بوقت جریان بسینه خود شق آب کند که در آن وقت صوتے از آن حادث گردد از مخرت السفینة تمخر مخرا و مخورا **و در خبر** است اذا اراد احدکم البول فلیتمخر الریح ای یجعل ظهره الیها کانه اذا ولیها شقها بظهره **فراء** گفته ست انه صوت دوی هبوب بالریاح **و ابن عباس** گوید که مواخر بمعنی جواری ست **در مجمع البیان** فرموده است والمخر هبوب الریح اذا اشتد هبوبها و مخر الارض شقها للزراعة و مخر بالماء اذا ارسل علیها الماء لتطیبت **اقول** آنکه قائل شده ست که جمله مواخر فیه خلاف قیاس استعمال شده محض وهم اوست بلکه گوئیم مطابق قیاس ست زیرا که واضح ست که موضع ظرف وابسته و متعلق ست بمواخر بعد از مضی دو مفعول ترے **و اما** در سورۂ الملائکه ظرف مقدم است تا موافق حاصل کند بجمله و من کل تاکلون **و بوجه** تقدیم جار در آیه و من کل تاکلون لفظ منه در آنجا حذف شده ست **و اما** واو در لتبتغوا درین سورۂ مبارکه برائے عطف است بر لام العلت در لتاکلوا **و آیه** وتری الفلك مواخر فیه هر آیینه اعتراض ست در هر دو سوره جاری المجری مثل از انست که در آیه وترے خطاب را واحد آورده ست و ماقبل و مابعد را بجمع تعبیر فرموده است **پس** تقدیر چنین گردد تو حضرت ایها المخاطب لرایته بهذه الصفة **و توان** گفته شود که بتقدیم ظرف فیه مواخر در ملائکه فرموده باشد تا درمیان لام العلت و متعلق ان فصل واقع نگردد **اقول** اصح آنست که گفتیم لفظ فیه بوجه غایت قرب بمواخر متعلق ست و بوجه نهایت بعد بترے متعلق نتواند شد کما لا یخفی **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت رسید باید دانست که مقصود از آیت مجیده چنان شود که حق سبحانه عزوجل میفرماید وی بینی کشتیها را رانده و شگافته آب در دریاها و دیگر تسخیر بحر کرد مر شما را برائے آنکه بجوئید رزق خود را در کشتی از سود که سبب وسعت رزق ست **در کشف الاسرار** آورده ست که حق سبحانه از روے ظاهر در زمین دریاها آفریده ست چون **قلزم و عمان** و محیط و جز آن و برائے عبور بر آن کشتی ها مقرر فرموده است و از روے باطن در نفس آدمی دریاها پدید

بیان مسئله زکوة حلی و بیان مذهب رازی

بیان اشتقاق و معنی لفظ مواخر گوید

کرده ست چون شغل و غم و حرص و غفلت و تفرقه و برائے عبور از آن نیز کشتیها معین نمود هر که در کشتی توکل نشیند از دریائے شغل بساحل فراغت رسد و هر که به کشتی رضا در آید از بحر غم بساحل فرح رسد و کسیکه در کشتی قناعت جائے کند از دریائے حرص بساحل زهد آید و کسے در کشتی زهد نشیند از دریائے غفلت بساحل آگاهی رسد و هر که بکشتی توحید در آید از دریائے تفرقه بساحل جمعیت رسد و بحقیقت تفرقه در بقاست و جمعیت در فنا با خود آن در مهلکهٔ تفرقه اند و بیخود آن در مرتبهٔ جمع و جمله لعلکم تشکرون بر سبیل ذکر سبب ذکر فرموده است باین معنی که اینهمه چیزها را بشما داده ام شاید که شما شکر گوئید خدائے تعالے را بر نعمت تسخیر دریا و ترتیب کشتی و اینکه تخصیص این نعمت کرده است بتعقیب شکر بجهت آنست که اقوے است در باب انعام از حیثیت آنکه مهالک را سبب انتفاع و تحصیل معاش گردانیده است در **تفسیر کبیر** گفته ست ولتبتغوا من فضله یعنی لترکبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله واذا وجدتم فضل الله تعالی و احسانه فلعلکم تقدمون علی شکره یعنی مراد از لتبتغوا من فضله آنکه بر کشتی بغرض تجارت سوار شوند پس طلب سود و منفعت و ربح نمایند از فضل خداوند متعال و هرگاه که شما یافتید فضل خداوند عالمیان و احسان او را پس شاید که شما بر شکر نعمت هائے او اقدام نمائید **اقول** برروئے زمین مشهور هفت دریا میباشند و ما در اینجا مجملا ذکر آنها کنیم چنانچه **تذکره مراة الخیال** بحار روئے زمین هفت نوشته اند اول **بحر اخضر** که عرض آن پانصد فرسنگ بود و جزائر آباد بسیار دارد و یکے از جزائر آن سراندیپ ست بجانب شرقی آن چین و بجانب غربی آن یمن و جانب شمالی آن هند و بجنوبی دریای محیط و طول این بحر هزار فرسنگ است **ثانی بحر عمان** بجانب شرقی آن فارس و جانب غربی آن قصبهٔ عمان و بهمین سبب از ابحر عمان گویند و بشمال آن عراق عرب و خورستان و جنوبی بحر هند و طول این دریا ریکصد و هفتاد فرسنگ ست **ثالث بحر قلزم** چه قلزم شهریست کوچک بر کنارهٔ دریا و آبادان نام خوانند و آنرا البحر الاحمر نیز گویند و طولش برابر طول ربع مسکون و عرضش چهار صد و شصت فرسنگ ست **رابع بحر بربر** و آن بحریست از بحار هند و جزیره فیلو از بلاد فرنگ در این بحرست که در عهد خلفائے عباسیه اسلامیان فتح کردند طول این بحر یکهزار و سه فرسنگ و عرضش متفاوت در بعض محال دو سه فرسنگ نهایت پهنایش دو صد و شصت فرسنگ ست **خامس بحر اوقیانوس** که بلاد اقصائے ملک مغرب بساحل آن بحر منتهی میشود و جزائر خالدات در این بحر است و ابتدا این از خط استوا بجانب مغرب و چون این بحر بشمالی غربی روسیه و فرنگ **بحر ظلمات** نیز خوانند در آنجا نور آفتاب کمتر رسد بوقت نصف النهار در آنجا مثل صبح صادق روشنی بود و باقی همه وقت شب باشد طول این بحر یک هزار و سه صد و سی و شش فرسنگ بود **سادس بحر قسطنطنیه** که آن را بحر الروم نیز گویند طولش از بحر رقان که شعبهٔ بحر محیط است تا بقلیجه سکندر یکهزار و سه صد فرسنگ و عرضش از اسکندریه تا دیار فرنگ دو صد و شش فرسنگ می باشد **سابع بحر اسود** که آن را البحر الازاق نیز گویند چه ازاق موضع است و ساحلش بر جانب شرقی آن طاهان ست و آن حد ملک چنگیز خان ست که به دشت قبچاق مشهور ست و طول این دریا یکهزار و سه صد میل ست و از **کعب الاحبار** روایت ست که حق سبحانه هفت بحر بدین تفصیل آفریده است[1] بحر محیط که آن را نطش نام باشد (۲) بحر فیس (۳) بحر اصم (۴) بحر مظلم (۵) بحر مرماش (۶) بحر ساکن (۷) بحر باکی از این بحرها هر یکے برو دیگرے محیط ست کما قال الله تعالی والبحر یمده من بعده سبعة ابحر **و در برهان** آورده ست که بحار سبعه حسب تفصیل اند اول دریائے چین دویم دریائے مغرب سوم دریائے روم چهارم دریائے نطش پنجم بحر طبریه ششم دریائے جرجان هفتم بحر خوارزم **تنبیه** بهر حال رب متعال عزوجل این بحار سبعه را بے فائده و بے کار خلق نفرموده است این منافع مذکوره که در سه نوع یزدان پاک عز اسمه در آیه زیر بحث ذکر فرموده وابسته بهمین بحار اند والله اعلم بالصواب **بحث رابع** والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم بدانکه رواسی جمع راسیه باشد که در لغت عرب جبل بلند ست پس مراد از رواسی کوه هائے بلند و بزرگ بر آورده میباشند **و اما** تمید از ماد میمید میدا بمعنی میل و اضطراب و تحرک باشد یمینا و شمالا نزد **کوفیین** ان تمید بکم بمعنی لئلا تمید بکم ست و نزد **بصریین** کراهة ان تمید بکم ست **و** بارائے تقدیه یا برائے مصاحبت ست **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال معلوم گشت گوئیم که مقصود از آیت چنان شود که حق سبحانه میفرماید و افگند در زمین کوهائے بلند در رفع جهت کراهت آنکه میل کند بشما زمین یعنی متحرک و مضطرب نگردد و شما را نگرداند و این بجهت آنست که زمین

در بیان وجه تفسیر ربیعه

بیان ابحار که نام های مذکوره هفت بحر در زمین باشند

بیان بعض عجائب سبعه

در بیان اشتقاق و معنی رواسی و تمید

قبل از آنکه کوه ها مخلوق گردند بالطبع کرۂ حقیقیه بسیطه بود که از شان او تحرک بالاستداره است چون افلاک و تحرک آن بادنی سبب تحرک است پس چون کوه ها مخلوق گشتند بر وجه آن جوانب آن تفاوت شد و جبال ثقلها ما نع مرکز ارض شد همچو اوتاد ارض منع حرکت آن کردو در اخبار وارد شده است که چون حق سبحانه زمین را آفرید بر روی آب متحرک بود و بی قرار ملائکه گفتند این بساط مقر هیچکس نمیتواند بود یزدان پاک عزوجل کوه ها را آفرید تا قرار گرفت در تیسیر آورده است که چون زمین آفریده شد بغایت متحرک و مضطرب بود حق سبحانه فرشته که او را اسمٰعیل و یا صاعد گویند بیافرید تا پای بر زمین نهاد و بگرانی پای او بر جای خود قرار گرفت پس کوه ها را بیخ زمین ساخت تا بالیستد **اقول** مشهور نزد جمهور مفسرین آنست در تفسیر این آیه کریمه که اگر مثلاً کشتی در دریا گذاشته شود مشاهده ثابت می کند که کشتی بر روی آب البته متحرک و مضطرب از جانبی بجانبی دیگر میشود پس اجرام ثقیله در این کشتی همینکه گذاشته شود بر روی آب قرار گیرد و استوا حاصل کند **پس** مثل همین دوباره زمین نیز توهم گفت که چون خداوند عالمیان عزوجل زمین را بر روی آب تخلیق شود همچو کشتی تحرک و اضطراب در آن حاصل شده به یمین و شمال پیوسته مائل حکیم مدبر مثال جبال ثقال را بر روی زمین بیافرید پس بوجه این سنجهای ثقیل زمین بر روی آب استقرار حاصل کرد **اشکال** این تعلیل مذکور از دو صورت خالی نتواند بود قائلین بان بالطبع ثقل زمین و آب را یا تسلیم کرده باشند و یا تسلیم نداشته باشند **پس** حرکات این اجسام را بالطبع دانند و یا بغیر طبعی تخلیق فاعل مختار قائل بوند **بنابر اول** سقم این تعلیل بوجه آنست که بنابر این اصل شبهه نیست که زمین از آب ثقیل تر است والاثقل من الماء یغوص فی الماء و لا یبقی طافیا علیه پس بنابر اینکه طافی باشد با اضطراب و تحرک آن قائل شدن ممتنع است **پس** ثابت شد که شباهت آن بسفینه درست نبود زیرا که کشتی از چوب ساخته شود و داخل چوب تجویفاتی باشد مملو از هوا از این است که چوب بر روی آب طافی بود و اضطراب و تحرک او را لاحق گردد و چون اجسام ثقیله در آن گذاشته آید استقرار حاصل کند و ساکن شود پس فرق بینهما ظاهر است **و بنابر ثانی** که گفته شود لیس للارض و لا للماء طبائع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لان الله تعالیٰ اجری عادته بجعلها کذلک وجز این نیست که محیط کردن آب زمین را برائے مجرد اجراء عادت است و برائے زمین و ماء طبیعتی نیست که حالت مخصوصه را موجب شود پس برین تقدیر علت سکون زمین آنست که خداوندشان سکون را در آن تخلیق نموده است و اما علت بودن آن مائید و مضطرب آنست که خداوند عالمیان عزوجل اضطراب و حرکت در آن آفریده است این فاسد میکند قول کسے را که گوید بوجه مائید و مائل بودن زمین رب العالمین جبال رفیعه عالیه بر روی آن خلق فرموده بجهاتی آن گردانید تا بر جای خود استقرار حاصل کند زیرا که جز این نیست صحت این وابسته است باینکه طبیعت ارض موجب میدان و طبیعت جبال موجب ارساء و ثبات است و بحث ما در این مقام بر تقدیر نفی طبائع است که موجب است برائے این احوال پس ثابت شد که این تعلیل بر سائر تقدیرات مشکل است که هیچ وجه از انحا صحت پذیر نشود **جواب** این اعتراض آنچه فخرالدین رازی گفته مختصراً در این مقام می نگاریم که گفته بدرستیکه زمین جسم کروی الشکل است و ظاهر است که کره چونکه صحیحة الاستداره است بادنی سببی تحرک و اضطراب در آن حاصل شود و هرگاه یزدان پاک عزوجل خشونات که جاری مجرای اوتاد اند یعنی جبال رفیعه عالیه بر وجه این کره خلق فرمود زمین را از سلاست و حرکت مانع شد **اقول** استدلال رازی سقیم است بدو وجه یکے بسبب آنکه مبنی بر خلاف قواعد اهل تفسیر است دیگر بوجه آنکه در حکمت ثابت شده است که در زمین نسبت اعظم جبل که ارتفاع آن دو سه فرسخ باشد در تمام زمین همچو نسبت عرض دو سه دانه شعیر بسوی کره قطر آن یک ذراع باشد نیست که این مقدار شعیر کرهٔ مذکوره را از صحت استداره خارج نمیکند بحیثیکه او را از سلاست و حرکت مانع شود پس همچنین میباید حال جبال نسبت کرهٔ ارض نیز بوده باشد **تنبیه** پس جواب صحیح بنابر قاعده **اهل شرع** چنان است که گوئیم تسلیم نداریم آنکه طبیعت زمین موجب باشد برائے حالتی در احوال و بر تقدیر تسلیم پس قول حکیم که برائے زمین طبیعت رسوب باشد بلکه تواند طبیعت طفو داشته باشد از آنست که الی الرواسی والجبال احتیاج افتاد **اشکال** آنچه گفته اند که زمین مرکز عالم که وسط حقیقی عالم است مسلم نتواند بود زیرا که بر اثبات آن برهانی متین و دلیلی روشن نیست که قابلیت قبولیت داشته باشد **جواب** بعون الله الوهاب برهان قاطع و دلیل ساطع بر بودن ارض در مرکز عالم که وسط حقیقی عالم است آنست که قمر هرگاه و در هر موضع که بمقابله حقیقی با شمس حاصل کند منخسف گردد **و مقابله حقیقی** آنست که باهم متقاطر

اشکال بجبال را ذریعه زمین قرار دادن صحیح نیست

جواب اشکال فخر رازی

جواب اشکال متعلق مرکز عالم بودن زمین وسط حقیقی عالم است

یعنی شمس بر یک طرف قطرے باشد از اقطار عالم و قمر بر طرف دیگر همان قطر و قطر عبارت است از خطے که بر مرکز کره گذشته باشد و چون سبب انخساف حائل بودن ارض است میان شمس و قمر پس ارض باید که در مابین طرفین قطر مذکور باشد پس هرگاه در موضع که تقاطر حاصل شود انخساف روئے دهد باید که ارض در مابین الطرفین هر قطرے از اقطار عالم تواند بود و این تقدیرے تواند بود که واقع باشد در مرکز عالم مستمر کہ جمیع اقطار عالم است و از این دلیل ظاهر میشود که کرۂ زمین متحرک بحرکت **مستقیمه** که مستلزم خروج او است از مرکز عالم نیست اما حرکت **مستدیره** که جمعے از قدما چون فیثاغورس وغیره گمان کرده اند که زمین متحرک است بحرکت مستدیره غربیه و حرکت شرقیه کواکب را که حرکت یومی ایشان است و طلوع و غروب محقق بآن است انکار نموده اند و طلوع و غروب کواکب را نسبت بحرکت ارض داده اند و نیز داشته اند که کواکب را با حرکات خاصه غربیه که دارند حرکت شرقیه که بخلاف جهت اوست ممتنع است و ندانسته اند که حرکت بجهتین مختلفتین هرگاه یکے ذاتی و دیگرے عرضی باشد جائز است چنانکه در حرکت **مورچه** بر سطح آسیا دانسته میشود **و دلیل** بر فساد این مذهب یعنی بر بطلان حرکت مستدیره ارض دو چیز است یکی آنکه اگر ارض را بالذات حرکت مستدیره بودے بایستے که اجزاء او که در طبیعت با او شریک اند قابل حرکت مستقیمه نباشند چه منافات میان حرکت مستقیمه و مستدیره هرگاه هر دو بالذات صادر شوند از مبداء واحد ضروریست **دوم** آنکه اگر کرۂ ارض متحرک باشد مثلاً بطرف مشرق و تیر اندازی بقوت معینه تیر اندازد یکنوبت بطرف مشرق و نوبتے دیگر بطرف مغرب باید که اگر حرکت تیر اسرع از حرکت ارض بود حرکت غربیش بغایت اسرع نماید از حرکت شرقی و اگر متساوی باشد حرکت شرقیش اصلاً محسوس نشود و حرکت غربیش سریع نماید و اگر ابطاء باشد حرکت غربیش شرقی نماید و همه اینها بر خلاف واقع است **و نتوان** گفت که شاید هوا مشایعت کند با ارض چنانکه کرۂ نار مشایع فلک است نزد جمهور چه حرکت بر سبیل مشایعت در غیر ذی شعور نتواند بود مگر بر سبیل تسلط و تسلط محیط بر محاط معقول تواند بود بخلاف تسلط محاط بر محیط و حال آنکه اگر هوا متحرک بودے بایستے که دو حجر مختلف در صغر و کبر را که از یک موضع بر هوا اندازند بر یک موضع بر زمین نتواند آمد چه تحریک محرک واحد بقوت واحده مر کبیر را اکثر خواهد بود از تحریک او بهمان قوت مر صغیر را اما اینکه شاید هوا با ما فی الهوا مشایعت نماید اصلاً معقول نیست چه تسلط محاط هرگاه بر محیط که مماس اوست معقول نباشد بر چیزے که مماس او هم نیست چگونه صورت تواند داشت والله اعلم بالصواب **تنبیه** پس هرگاه بالاجمال بوضاحت پیوست که حق سبحانه عزوجل زمین را بر روی آب تخلیق نمود و جبال برائے اقامه و سکون آن بر روی آب میخہا محکم در آن قرار داد تا در تحرک و اضطراب نماند مقصود از این آبادی روئے زمین بود که قرارگاه مخلوقات تواند شد پس **مجملاً** باید دانست که عنصر آب با در طب است و محیط است تقریب سه ربع زمین و دریائے بزرگ که آن را دریار محیط گویند و دریاهائے دیگر متصل با وست عبارت از این کره است ناتمام و با وجود تمامی سطحین او نیز بر کرویت حقیقی باقی نیستند **و اما کرۂ ارض** که درین بحر محیط ربع مسکون نامند عنصر آن خاک است که بارد یابس بود بهیئت کرۂ مصمت واقع است مرکزش مرکز عالم است و او را سه طبقه بود **اول طبقه** که محتبس گردد در او ابخره و ادخنه و در او حادث شود جبال و معادن و نباتات و حیوانات متولده **دوم طبقه** طینیه که ممزوج است با آب **سوم طبقه** ارض صرف که محیط است بمرکز و گفته اند که در نهایت شفافیت است چنانچه بعضے از اکابر حکایت کرده اند مشاهد خاکی از بعض قنوات که بدست احساس آن میکرده اند و لون در می آمد امر بی بمنیشد و این کرۂ **ارض** واقع است در میان کرۂ آب چنانچه قریب ربعے از او از آب بر آمده است تا مسکن حیوانات و نباتات باشد و **ربع مسکون** عبارت از آنست و آن ربعے است مستطیل طولش از مغرب بمشرق و عرضش از خط استوا که دائره ایست بر روئے زمین محاذی معدل النهار تا بموضعی که مسامت **قطب شمال** باشد چه زمین از قطع دائره استوا و دائره دیگر که بر دو قطب دائره استوا و بر دو نقطه محاذی مشرق و مغرب اعتدال حقیقی گذرد بنسبت بوسط معموره بچهار ربع مساوی مستطیل منقسم شود طول هر یک بقدر نصف دور و عرضش بقدر ربع از دائره عظیمه دو ربع جنوبی یکے فوقانی و دیگرے تحتانی و دو ربع دیگر شمالی کذلک و ربع فوقانی شمالیست که مسکون است و از آب بیرون و گفته اند که چون اوج آفتاب شمالیست و حضیض وے جنوبی کرۂ آب بسبب قرب آفتاب منجذب بطرف جنوب شده و طرف شمالی منکشف گردیده و وقتے که حضیض بحرکت خاصه خود منتقل بطرف شمالی شود تواند بود که ربع شمالی در آب فرو رود و ربع جنوبی از آب بر آید کل ذلک تقدیر العزیز الحکیم اگر کسے خواهد که تصور مجموع افلاک کلیه و کلیات عناصر که مجموع سیزده کرده اند بعضے

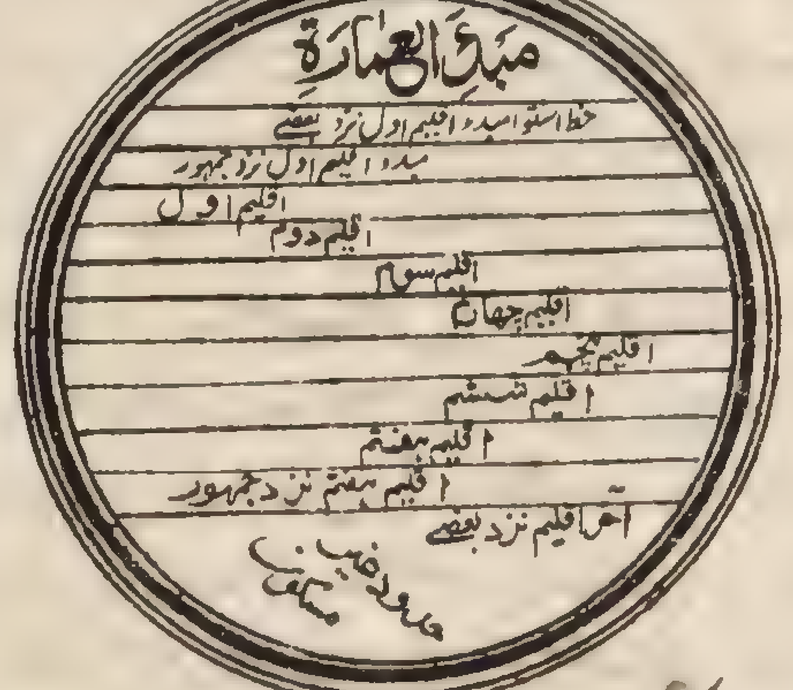
بیان مذہب قائلین بحرکت ارض

بیان طبقات ثلثه ارض

محیط بر بعضے ومجموع عالم جسمانی کره ایست بزرگ مرکب ازاین کرات ثلثه عشر استعانت نماید ازاین شکل میتوان نمود وشکل آنها حسب ذیل ست
داین ربع معمور وسکون بسبب اختلاف تاثیر آفتاب ...... عالمتاب بسبب قرب وبعد منقسم بهفت قسم شده است که
هر قسمی را اقلیمی نامند وطول هر اقلیمی از مغرب است تا مشرق وعرضش چنانکه رازی رد زیر بیاید

تفاوت کند بیانش آنست که در مواضع خط استوا بسبب آنکه افقش بدو قطب معدل میگذرد دوائر صغار که موازی معدل النهار اند وجمیع آنهارا مدارات یومی گویند بقطع افق منتصف میگردند وقوس اللیل و
قوس النهار که عبارت از دو حصه مدار یومیست که یکی تحت افق ودیگرے فوق افق باشد همیشه باهم برابر اند پس
همیشه روز وشب در آن موضع باهم برابر باشد وهر موضعی که از خط استوا دور بود بقدر دوری او افقش مائل شود وقطب شمالی از افق مرتفع وقطب
جنوبی منخفض گردد وقوس النهار مدارات شمالی بزرگتر شود وقوس اللیل خوردتر ودر مدارات جنوبی بعکس این پس موضع هرچند دورتر بود از خط استوا تفاوت
بیشتر حاصل شود پس در خط استوا هر یک از روز وشب بقدر دوازده ساعت بود وهرچند بطرف شمال رود در بلد شمالی از دوازده ساعت بیشتر وشب
کمتر شود تا بجائے رسد که اول ایام بقدر شانزده ساعت وربع ساعت باشد وآن موضع منتهائے اقالیم بود در عرض نزد جمهور واز آن موضع بطرف
شمال قلیلے از عمارت یافته اند وبجهت قلت عمارت اعتبار نکرده اند وبعضی اعتبار آن قلیل نیز کنند وآخر عمارت را آخر اقالیم گیرند وهمچنین در مبدا اقالیم در عرض
نیز اختلاف شده است نزد جمهور مبدا اقلیم اول موضعی بود که عرض بلد از خط استوا دوازده درجه ودو ثلث درجه باشد ودرازی اطول ایام
دوازده ساعت وسه ربع ساعت بود واز آنجا تا خط استوا بجهت قلت عمارت داخل اقالیم نشمرند وبعضی دیگران عمارت قلیل را اعتبار کرده مبدا اقلیم اول را
در خط استوا گیرند ودر مبدا ومنتهائے سائر اقالیم خلاف نیست وهر اقلیم تا اقلیم دیگر بنصف ساعت تفاوت کند وصورت اقالیم ازین شکل متصور شود

شکل اقالیم



صورت اقالیم سبعه وربع مسکون

در شرح چغمینی وعلامه محقق طوسی در شرح تذکره ودر کتاب مفرح القلوب ودر کتاب مراة الخیال ونیز در تقویم البلدان ودیگر

زیر آفتاب ربع مسکون وطول وعرض بعض شهرها

کتب اکثر بصحت وثبوت پیوسته هیئت که زمین کروی الشکل است بصورت گوے دو ربع جنوبی ویک ربع شمالی آن در آب غرق است ویک ربع
شمالی مکشوف واین را ربع مسکون گویند هفت اقلیم وجز آن خرابها وجبال در همین محصور است حکما عرض ربع مسکون را از خط استوا نود درجه
تخمینه کرده اند وازانجمله سی درجه از سمت قطب شمالی خارج نموده اند غرض اقالیم سبعه را در شصت درجه یافته اند وعدم قابلیت آبادی سی
درجه مذکوره بنابر غلبه برودت است که بسبب بعد آفتاب در آنجا است هفت اقلیم مانند هفت بساط مستطیله از مشرق تا بمغرب در ربع
مسکون واقع است برابر یک دیگر وخط استوا از جنوب عرض چین شروع شده بر گنگ دژ که از زمین چین است ودستقر شیاطین مشهور برآمده
بر جزیره جگوٹ گذشته است بعد ازان بجزائر ارض ذهب وبر جنوب سراندیب وجزائر زنگ میرسد وبر شمال جبال قمر گذشته در جنوب بیابان
مغرب در آمده بحر اوقیانوس منتهی شود اقلیم اول اماکن که در وست هیئت جزیره وقواق که آن در حد مشرق وبعضے بلاد چین مثل زیتون
وخانقوه وخالجوه وخنسا وسیلی وجزیره سراندیب ودیگر جزائر هندوستان ومخابندر وثغره وسیار وحضرموت وعدن ومرباط
وسنجره وظفار وقلهات وزبید وشرجه وحلی وجبله وصعده ومارب وذمار وجرس وسرمن این هر هشت از یمن است وارم که بشداد
منسوب است وبلاد زنگبار ومعدن الذهب بلاد النوبه وقصبه عمان وجبشه وبربر ومکزور ودنقله وبلد سواکل وبلد شیلا وسفاله و
سلجماسه وجابلسا وخانه وبریبا ورغاده این هر سه از سودان ونیج است وجزیره کرک وبعضے بلاد حجاز طول این اقلیم سه هزار وبست
ودو فرسنگ است وعرض ان یکصد وچهل وهفت فرسنگ ودرین اقلیم بست کوه وسی عدد نهر میباشند ومردم این اقلیم سیاه رنگ
باشند وطول نهار درین اقلیم دوازده ساعت وربع است والله اعلم بالصواب اقلیم دوم اماکن که درین اقلیم است حسب ذیل میباشند
توابع عمان وتوابع یمن ویمامه وتوابع حجاز وتهامه ومکه معظمه که در ابتداء اقلیم دوم است ومدینه منوره قریب وسط وطائف وهجره وتبید
وقطیف وخیبر وتوابع حبش وقیروان وبعض بلاد افریقه وبلاد صعید مصر مثل قفط وقوص واخمیم وعیذاب واسیوط وسخا وحلوان و
اقصر وارمنه وبعض بلاد ملک مغرب مثل درعه وسوس وردرنت وسبلا وولایت بحرین وجده وسقوط واکثر بلاد هند مثل منصوره ودولت
آباد که سابق دیوگیر نام داشت واحمدنگر وپٹن وجلپور وولایت تلنگانه وگلکنده یعنی حیدرآباد که تختگاه تلنگانه است وبیدر محمدآباد وگجرات
وبرهانپور که سرحد خاندیس است وکهنبایت وسورت وسومنات وناگور وصوبه برار واجمیر وبنارس وشریف آباد وسالکام وسلیم آباد
وکوره ستاره کانوسری هست وجنت آباد وکورکات وباریک آباد وجهانگیرآباد واکبرنگر مسمی براج محل واوڑیسه وکه ولایتے میان حیدرآباد
دبنگاله وبهار وکوچ که از توابع بنگاله است وگورکان صاحب شرح چغمینی ومراة الخیال دهلی را ازین اقلیم شمرده اند وصاحب مفرح القلوب
که از متاخرین وباشندهٔ دهلی است دهلی را از اقلیم سوم نوشته است وطول این اقلیم دو هزار وهشت صد وسی ودو فرسنگ است وعرض
ان یکصد وسی ودو فرسنگ است ودرین اقلیم بست وهفت کوه وبسته وهفت نهر جاری میباشند ورنگ مردم این اقلیم میان سواد وسمرت
یعنی گندم گون مایل بسیاهی است ودرین اقلیم طول نهار سیزده ساعت ونصف وربع است وهو العالم بالصواب اقلیم سوم اماکن که درین اقلیم
باشند هیئت بیت المقدس وشام وفلسطین ولایتے است وبعض بلاد افریقه وتوابع قیروان وطرابلس العرب وبعض ملک مغرب مثل
اسفی که در منتهائے ملک مغرب است وملطه وفاس وقسطنطیه وسطیف وازلیقه وسبطه که داخل افریقه در ابتداء ملک مغرب وسوسه
از افریقه وطرابلس از افریقه در شرقی قیروان ودمشق شهریست در شام وبعلبک ودمشق وعسقلان وفا ورمله وقیساریه وسوبک وکرک
واز بلاد عراق عرب مثل حله ونهروان وبلاد کرامان هرموز وبردسیر وزرند وسرجان ومدین وسیاط وطبریه ومداین وحلوان و
نهروان واسلنجه وفسطاط وقاهره واسکندریه ومصر وهرمان وعین شمس وفرات وفیوم وتبیس والتنفا واشمونین ومنیه ومنیف وقلزم
شهریست بر کناره بحرین ونسبت داده میشود بدان دریا وتنیس وارجان از بلاد فارس وشیراز وبغداد وکوفه ونجف اشرف وتبوک واهواز
وبصره وواسط ویزد وابرقوه واصطخر وبیضا وکازرون وعسکره قادسیه ورومیه وعراق عرب وبابل واصفهان وفیروزآباد وشوشتر
وکرمان وسجستان وکیچ وبست ورخج وخواش وخوزستان ودورق وبهق وغزنین وکابل وسیمند وقندهار وسنده ودیال پور
وملتان وکجه ومکران وولایت افغانان وزابلستان وسیستان وپشاور ولاهور ونگرکوٹ وسرهند وهانسی وحصار وتهانیسر و

بیان اماکن اقلیم اول

بیان اماکن اقلیم دوم

بیان بلاد وعرض وطول بعض اقلیم سوم

پانی پت و دہلی و شاہجہان آباد و رام پور مسمی بمصطفے آباد و اگرہ معروف باکبر آباد و لکھنو و اودہ و بلگرام و کالپی و متھرا و کشمیر و شمال و ترکستان و معظم بلاد چین و طول این اقلیم دو ہزار و دو صد و چہل و چہار فرسنگ و عرض آن یکصد و شانزدہ فرسنگ است و درین سی و سہ کوہ و بست و دو نہر اند و رنگ مردم این اقلیم اسمر یعنی گندم گون ست و طول نہار درین اقلیم چہاردہ ساعت و نصف ست اقلیم چہارم اماکن کہ درو باشند حسب ذیل اند طنجہ در انتہائے مغرب و افرنجہ و جزیرہ تارودوس و قبرس و غرناطہ و مالقہ در جنوب اندلس و انطاکیہ و طرطوس و طرابلس شام و حلب و حمص و حماہ و مرعش و تلمسان و امد و نصیبین و تدمر و موصل و اربیہ و سر من رائے و دیلم و الموت و نفرش و قم و قوس و کاشان و سمنان و استرآباد و جرفاوقان و فرخان و اسفراین و جرجان و طوس و نیشاپور و جرین و جنوشان و ترشیز و جنابا و قہستان ولایتے است کہ طبس و برچند از مضافات اوست و لونان و زوزان و سرخس و فاریاب و بسطام و ناحل و قصر شیرین و دینور و طالقان نسا و لوقان و قاین و خلان و وخش و شومان از بلاد ترک و خراسان و مرو شاہجان و مرو رود و مہتہ و دشت خاوران و غور و بلخ و بیمہ و اندخو و ترمذ و بدخشان و غرجستان و گردستان و بادغیس و توابع فارس و واسفان و شیراز و قوسج و اصفہان و عراق و مشہد مقدس و طہران و دماوند و طبرستان و ال و اسمار و سادہ و گیلان و قزوین و آبدربجان و سہرورد و طارم و اردستان ولایتے است متضمن پنجاہ دہ و خواف و جام و تربت و سبزوار و توابع ہرات و وسطان و زوارہ و سلطانیہ و رے و ہمدان و نہاوند و اوزبیجان و تبریز و از بعضے دیار بکر و روم و اردبیل و مراغہ و اربابو و طخال و تبت و بعض بلاد خطا و ختن و بلاد شمال و چین طول این اقلیم دو ہزار و دو صد و شصت و شش فرسنگ و عرض آن نود و نہ فرسنگ ست و درین اقلیم بست و پنج کوہ و بست و دو نہر میباشند و رنگ مردم این اقلیم درمیان گندم گونی و سفیدی و غایت طول نہار درین اقلیم چہاردہ ساعت ست و نصف و ربع آن واللہ اعلم اقلیم پنجم اماکن کہ درو باشند ہیست ہیکل الزہرہ و اندلس و بعض بلاد روم مثل عموریہ و نوبیہ و اتسرائی و قیصریہ و سواس و ملبطہ و توقات و ارزل و ترزان و سریہ و بروع و جرجانیہ و زمنشر و بخارا نزد بعضے از پنجم و نزد بعضے از چہارم و ابلاق و قسطنطیہ یعنی استنبول کہ تخت گاہ روم ست و یونان و علیان و ارس و بعض بلاد اندلس مثل اشبونہ کہ در غرب اندلس ست و مدینہ ولید و طلیطلہ و مرسیہ و شاطبہ و طرطوسہ و لاروہ و طرگونہ این ہشت شہر از اندلس ست و شلونہ در آخر اقلیم پنجم و شماخی و قبا و شاش و طنطلہ و قلیج و اران و سجستان و ارمیہ و گرجستان و بیلقان و گنجہ و خوارزم و شمالی بلاد خراسان ماوراء النہر ولایتے ست شرقیش فرغانہ غربیش خوارزم شمالیش تاشکند جنوبیش بلخ و سمرقند از معظم بلاد توران و کش و نسف یعنی نخشب و اوش و تفلیس و مرغینان و اندجان و اسفرہ و خجند و حدود و طراز و کاشغر وسط بلاد ترکستان طول این اقلیم یک ہزار و ہفت صد و ہشتاد و ہفت فرسنگ و عرض آن ہشتاد و چہار فرسنگ ست و درین اقلیم سی کوہ و پانزدہ نہر اند و رنگ مردم این اقلیم سفید ست و طول نہار در آنجا پانزدہ و نصف ساعت ست اقلیم ششم اماکن کہ درو باشند حسب ذیل اند صقالیہ و بیلونہ در اول ششم در شرق اندلس و اربونہ در شرق اندلس متصل ببلاد فرنگ و برو ال و بعض بلاد ترکستان مثل جند و فاراب و توابع بلاد روم و رومیہ و افرنجہ و سقسین و باب الابواب و ختلان و سلیبوزین و بلاد روس مثل آس و الان و مرقان و برطاس و حرز و بلاد فرنگ و اسبیجاب و فرخار و جرکس و معظم بلاد ترکستان مثل الماغ و میش مانغ و قرار و اکثر مردمان ایشان صحرائی اند و فاراب و طراز و ختن و چگل و تاتار و خزر و کیماک طول این اقلیم یک ہزار و پانصد و یازدہ فرسخ و عرض آن ہفتاد و یک فرسخ ست و درین اقلیم دہ کوہ و چہل نہر میباشند و مردم این اقلیم سرخ رنگ و طول نہار یازدہ ساعت و نیم و ربع ست اقلیم ہفتم اماکن کہ درین اقلیم اند حسب ذیل میباشند جابلقا و بلاد صقالبہ و صقلاب و توابع روس و توابع فرنگ و نہر قلہ و بلغار و در جنوب این اقلیم بلاد ترکستان مثل خلخ و ترخان و کمال و دیگر ترکان صحرانشین و درمابین شمال و مشرق این اقلیم دیار یاجوج و ماجوج ان طرف سد سکندر و درین عمارت کمتر ست و بلغار شہریست درین اقلیم کہ در اوائل فصل گرما شفق در آنجا غائب نمیشود کہ سفیدہ صبح ظاہر میگردد و کوتاہی روز در بلغار بچہار ساعت و شب بہ بست ساعت و بازبالعکس میشود و طول این اقلیم یکہزار و یک صد و سہ فرسخ ست و درین اقلیم دہ کوہ و چہل نہر می باشند و رنگ مردم این اقلیم سرخ است مگر مایل بسفیدی تنبیہ باید دانست

بیان انحصار تقسیم چہارم و طول و عرض و ...

بیان بلاد و اماکن اقلیم پنجم و طول و عرض و کوہ و نہر آنجا

بیان اماکن اقلیم ششم و ہفتم و طول و عرض و کوہ و نہر آن

که طول

کہ طول معمورہ ربع مسکون از ساحل غربی بحر محیطان نزد بطلیموس یکصد و ہشتاد درجہ است و عرض آن ہشتاد و نہ نزد اکثر از جزائر خالدات کہ منتہائے جانب غربی آبادی ربع مسکون ست تا کنگ وزکہ در منتہائے شرقی ست طول آبادی یکصد و ہشتاد درجہ ست و عرض از خط استوا کہ در منتہائے جنوبی ست تا منتہائے آبادی جانب شمال شصت و شش درجہ اند واللہ اعلم بالصواب بحث خامس وانہارا وسبلا لعلکم تہتدون بدانکہ انہارا عطف است بر القی پس تقدیر چنین شود کہ القی فی الارض رواسی والقی انہارا و مقصود از این تخلیق و تکوین انہار است درین اشکال القاد اصل بمعنی طرح و انداختن شی ست پس درینجا فقرہ انہارا را بعطف آن پیوند نمیخورد جواب اصل آنست کہ تخلیق انہار درینجا بالقاد تعبیر کردہ شد بنا بر آنکہ القاد بمعنی جعل یعنی قرار دادن آمدہ ست چنانکہ در آیہ دیگر فرمودہ ست وجعل فیہا رواسی من فوقہا و بارک فیہ والقا بمعنی انزال قریب ترست زیرا کہ القا چیزے را گویند کہ اعلی باسفل طرح کردہ است واما درینجا بمعنی قرار دادن و خلق نمودن ست قال تعالی والقیت علیک محبۃ منی و ہمچنان سبلا نیز بر القی معطوف ست و ہرگاہ مجملا این مطلب معلوم ہست پس باید دانست کہ مقصود و مراد از آیت آنست کہ دو دیگر در زمین بیافرید جو یہا را چون نیل و فرات و دجلہ و جیحون و سیحون و امثال آن کہ در ذکر ہفت اقلیم جملۃ آنہا را بیان کردیم و دیگر پدید کرد در زمین راہہا را از مواضع بمواضع بجہت مقاصد شما یا مراد طرق معرفت خداوند متعال است اقول این نعمت ثانیہ ست از انعام الہیہ کہ خداوند عالمیان برائے بندگان بر روے زمین خلق فرمودہ و پدید آوردن راہہا در زمین نعمت ثالثہ از انعام رب المنعام عزوجل ست برائے مخلوقات چہ بسبب آن منزل مقصود خود اہتدا یابند و در سفرہائے خود بے راہ نشوند اشکال متصل بذکر رواسی و جبال چرا ذکر انہار نمود آنہارا با جبال مناسبتے ہست۔ جواب بعون اللہ الوہاب بوجہ کمال مناسبت بینہما متصل بذکر جبال انہار را بیان فرمودہ ست چہ در علوم عقلیہ بہ ثبوت پیوستہ است کہ منابع اکثر انہار از جبال منفجر شود ہمینست کہ پس از ذکر جبال بتفجیر عیون و انہار پرداخت واما سبب انفجار عیون آن ست کہ چون حرارت بر زمین مستولی شود اجزاء مائی ہمچو بخارات از وے متصاعد شود اگر بر آن زمین کوہ نباشد آن اجزاء پراگندہ گردد و اگر بر آن زمین کوہ بود آن قطرہائے آب در زیر کوہ مجتمع شود و پراگندہ نشود ہمچنان کہ دیگ را بجوشانند و طبقے بر سر دیگ نہند بر آئینہ قطرہائے آب زیر طبق جمع شود ہم برین قیاس اجزاء آب کہ از قعر زمین متصاعد میشود در زیر کوہ جمع میشود بر روزگار دراز در آن زیر کوہ آبہائے بسیار جمع گردد و از بسیاری آن آبہا زمین شگافتہ شود و آب روان گردد و ہرگاہ آب آن چشمہ یا آب چشمہائے مختلفہ کثرت حاصل کند صورت نہر جاری می شود پس معلوم شد کہ تعلق آنہار بلکہ وجود آن وابستہ بجبال باشد ہمینست کہ متصل بآن درین آیہ ذکر انہار کردہ شد چونکہ تفصیل تمام و توضیح مالا کلام بحث درین مرام در مجلد ثالث عشر ہمین تفسیر کردہ شد بذکر ہمین قدر درین مقام اکتفا کنیم واللہ اعلم بالصواب بحث سادس وعلامات وبالنجم ہم یہتدون بدانکہ ہرگاہ خداوند عالمیان در ما قبل ذکر انہار و سبل نمود خواست کہ متصل بآن علاماتے را ذکر فرمودہ باشد کہ مخصوصا بسبب علامات مذکورہ بندگان را در حالت مسافرت شناختن راہ سہل و آسان گردد تا بواسطہ آنہا بمنزل مقصود توانند رسید پس فقرہ وعلامات نیز معطوف ست بر آیہ فی الارض رواسی و تقدیر چنین شود والقی فی الارض رواسی والقی فیہا انہارا وسبلا والقی فیہا علامات پس مقصود از آیہ مجیدہ چنین شود کہ و دیگر پیدا کرد نشانہائے راہ برائے روندگان از کوہہا و دشتہا و مانند آن تا در بوادی ہلاک نشوند و بمنزل مراد رسند و بستارگان چون ثریا و نیز بنات النعش و ستارہ جاری و نیز فرقدین و شعریین و سماکین و مانند آن ایشان یعنی آدمیان راہ می یابند در خشکی و تری بعض مفسرین گفتہ اند مراد بعلامات معالم طرق ست و آنہا اشیائے باشند کہ بدان مسافران مہتدی شوند و این علامات جبال و ریاح میباشند رازی گوید ان جماعۃ یشمون التراب و بواسطۃ ذلک الشم یتعرفون الطرق خلاصہ آنکہ گفت دیدم جماعتے را کہ خاک را می شمیدند و بواسطہ شمیدن راہ ہا می یافتند سوال آیا والنجم متعلق ست بما قبل یا جملہ علیحدہ می باشد جواب اخفش گفتہ ست کہ بر فقرہ علامات کلام ما قبل باتمام رسید و آیہ وبالنجم ہم یہتدون کلام منفصل ست کہ آن را با ماقبل ہیچ تعلقے نبود واما در معنی و مقصود نجم نیز اختلاف کردہ اند عموم مفسرین را قول آن ست کہ مراد از بالنجم جنس نجم ست نہ نجم واحد و این مثل آن ست کہ میگویند کثر الدرہم فی ایدی الناس پس مراد از درہم جنس ست از

بحث خامس و انہار

بحث سادس و علامات و بالنجم

سدی منقول گشته که مراد از نجم در اینجا ثریا و فرقدان و بنات النعش وجدی است و در قرائت لفظ نجم نیز اختلاف کرده اند قرائت
حسن دو قسم است نجم بضمتین و بضمه وسکون نیز میخوانده اند و این جمع نجم است چون رهن و رهن وسکون آن بغرض تخفیف آورده و گفته اند که
نجم بضمتین در اصل لفظ نجوم بوده است نظر بتخفیف واو را حذف کرده اند **وقتاده** گفته است که خداوند متعال ستاره را بجهت سه کار آفریده یکی
زینت آسمان دوم برای رجوم شیاطین سوم علاماتی که باو راه یابند و هرکه جز این گوید برای خود گوید چیزی که او را بآن علمی نباشد کذا
نقله **ابو الفتوح الرازی** فی تفسیره عنه **اقول** از اخبار و آثار واضح میشود که این آیه مبارکه مخصوصاً در حق پیغمبر و اولاد اطهار اطیاب
علیهم السلام نازل گشته است در **اصول کافی** از داود الجصاص آورده است که گفت شنیدم حضور ابو عبد الله علیه السلم در معنی آیه زیر بحث
میفرمود است نجم خواجه کائنات خلاصه موجودات حضور نبوی صلعم است و علامات حضرات ائمه طاهرین علیهم السلم می باشند از امام رضوی
علیه السلم منقول است قال نحن العلامات والنجم رسول الله **در کتاب المناقب لابن شهر آشوب** که ابو الدرداء از جناب ابی جعفر
علیه السلم در تفسیر آیه آورده است قال نحن النجم **ابو المضا** از امام رضا علیه السلام آورده است که حضور پیغمبر صلعم بعلی ابن ابی طالب علیه السلام
میفرموده است انت نجم بنی هاشم و نیز از آنحضرت صلعم مرویست یا علی انت احد العلامات **در تفسیر علی ابن ابراهیم** در معنی آیه وعلامات
وبالنجم هم یهتدون است از جناب ابی عبد الله علیه السلم آورده است که جناب حضور نبوی فداه امی و ابی نجم است و مراد از علامات حضرات ائمه
اهل البیت طیبین طاهرین علیهم السلم میباشند **در روضة المجتبین** که از سنیان است آورده عن رسول الله قال اهل بیتی امان لاهل الارض
کما ان النجوم امان لاهل السما یعنی حضور نبوی فداه روحی فرمود اهل بیت طاهرین طیبین علیهم السلم موجب امن و امان اهل زمین اند چنانکه ستارگان
امان اهل آسمان میباشند **در تفسیر مجمع البیان** نیز همین حدیث را بتقدیم و تاخیر با جمله ایراد فرموده است و این نوع احادیث بکثرت می
باشند در این مقام بذکر همین چند حدیث اکتفا نمیم **اشکال** در آیه ماقبل ان تمید بکم خطاب حاضرین است و در آیه وبالنجم هم یهتدون خطاب
غائبین چرا ذکر فرمود بین الآیتین تطابق لازم بود و تخالف خطابین سبب چیست **جواب** اصل آن است که در این خطاب مفسرین را اختلاف
واقع شده که مخاطب آن کیست **نزد بعضی** مراد عموم ناس است **وجمعی** گفته که مقصود خواص می باشند چه ضمیر راجع بقریش میدانند
در تفسیر کبیر رازی نیز همین قائل شده است از حیث آنکه گفته است ان قریشاً کثرت اسفارها لطلب المال ومن کثرت اسفاره کان
علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم اکثر واتم فقوله وبالنجم هم یهتدون اشارة الی قریش للسبب الذی ذکرناه یعنی بدرستیکه قریش
بکثرت برای طلب مال سفرها می کرده اند و کسیکه کثیر السفر بود البته علم او بمنافع که از اهتدای نجوم حاصل شوند از دیگران بیشتر بود پس جمله وبالنجم
هم یهتدون اشاره بقریش باشد **اقول** اگر اهتدا بنجوم همه مسافران را میسر است اما قریش مشهور بودند در رحلت الشتاء والصیف وکثیر الاسفار برای
تجارت و مشهور بستاره شناسی یعنی بهتر از عوام الناس ایشان راه را بستاره میدانستند **واخراج** کلام از سنن خطاب و تقدیم نجم و اقحام ضمیر برای
تخصیص است گانه گفته شده است وبالنجم خصوصاً هؤلاء یهتدون پس عبرت گرفتن باین و شکر کردن بر این الزم و واجب باشد بر ایشان
والله اعلم **اشکال** وبالنجم هم یهتدون مخصوص برای بحر است زیرا که متصل بعد از ذکر وصف بحار و انهار و منافع آن بیان فرموده است
آنکه سیر کنندگان در این بحار اهتدا بنجم حاصل کنند چه در کار آثار و علامتهای دیگر نمی باشد که از آن روی راه معلوم نمایند **وجماعتی** گفته
است که آیه مجیده عام است باین معنی که حاوی و متضمن هست بسیر در بر و بحر **اقول** حقیقت الامر آنست که این آیه بعمومیت اولی است زیرا
که در بر و بحر بنجوم اهتدا حاصل توانند شد پس با ثبوت تعمیم تخصیص آن وجهی ندارد **وفقها** فریقین همین را دلیل قرار داده اند که هرگاه بر مسافر
در بوادی و صحاری قبله مخفی و مشتبه شود میباید که استدلال کند بنجوم و بعلامات دیگر که در زمین اند چون جبال و نیز ریاح و در صحت این
کلامی نیست زیرا که چون اهتدا باین علامات در معرفت طرق و مسالک حاصل شود همچنان استدلال از این در معرفت طلب قبله نیز حاصل
تواند شد **وفقها** در وجوب عمل بستاره **جدی** در معرفت قبله بابی مستقل نقل کرده اند و اما **مفسرین** و اکثر **محدثین** نیز احادیث
بالاسانید در ساند خواه او سده اند چنانچه در تفسیر **مجمع البیان** و نیز در تفسیر **نور الثقلین** آورده است قیل اراد فی الاهتداء بالقبلة
یعنی آیه مجیده وعلامات وبالنجم هم یهتدون مراد از این گفته شده است که بقبله اهتدا کردن است قال ابن عباس سألت رسول الله

فقال

صلعم فقال الجدی علیه قبلتکم و به تهتدون فی برکم و بحرکم یعنی از ابن عباس منقول است که پرسیدم از حضور نبوی فداه روحی در معنی
این آیه کریمه پس فرمود مراد از اهتدا بنجم جدی است که اعتماد قبله شما است و همین در بحر و بر اهتدا حاصل میکنید و در **وسائل الشیعه** بروایت
محمد بن مسلم از معصوم علیه السلم متعلق این چندین حدیث آورده است از انجمله است که گفت پرسیدم از معصوم علیه السلم بابت قبله فرمود ضع الجدی
فی قفاک وصل **ایضاً** در وسائل الشیعه آورده است که محمد بن علی بن الحسین که شخصی بجناب صادق آل محمد علیهم السلم گفت یا ابن رسول الله
صلعم هرگاه که من در حالت سفر میباشم در وقت شب قبله بر من مشتبه میشود قال علیه السلم اتعرف الکوکب الذی یقال له جدی قلت
نعم قال اجعله علی یمینک واذا کنت فی طریق الحج فاجعله بین کتفیک یعنی آنجناب علیه السلم فرمود آیا می شناسی ستاره را که جدی میگویند
گفت آری فرمود این ستاره را بجانب خود قرار ده و هرگاه که در راه حج باشی پس قرار ده آنرا در میان دو شانه خود **اقول** اصل آنست که حکم اول
و ثالث محمول است برای اهالی اطراف عراق جانب غربیه چون سنجار و ما والاه و اما حکم ثانی محمول است برای اواسط عراق چون کوفه و بغداد همین
قول جمهور فقهای امامیه است و همین قول صاحب **المدارک** و نیز صاحب **جواهر الکلام** و حضرت علامه حلی علیه الرحمة در **تذکرة الفقهاء**
وغیرهم قائل شده اند **تنبیه** خلاصة المقال کیفیت قبله شناختن آنچه در علم فقه متقن و معین شده همینست که اگر کسی جاهل سمت قبله باشد
اعتماد کند بر علاماتیکه مفید ظن است بجهت قبله و هرگاه باجتهاد خود گمان بجهتی برد و دیگری او را خبر دهد بسوی سمت دیگر بعضی **فقها**
گفته اند که عمل باجتهاد خود کند نه بقول غیر **واقوی** نزد خاسر قاصر آنست که اگر آن خبر معتمد تر باشد نزد او اعتماد بر همان کند و اگر راه
باجتهاد خود نداشته باشد و خبر دهد او را کافری بجهت قبله عمل بخبر کافر نکند و **رای حقیر** آنست که اگر خبر کافر هم افاده ظن کند بهمان عمل
باید کرد و اعتماد بر قبله اهل شهر اگر معلوم نباشد که بنای آن بر غلط بود **واما** آنکه قادر بر اجتهاد خود نباشد مانند کور اعتماد کند بر خبر غیر و کسیکه
را علم و ظن بسمت قبله حاصل هم نرسد پس اگر وقت نماز وسیع باشد یک نماز را بچهار طرف میگذارد بهر طرفی یک مرتبه و وقت اگر قدر نباشد
نماز کند بسوی چند طرف که گنجایش وقت باشد و اگر مضیق بود و گنجایش یک نماز زیاده نباشد بهر طرف که خواهد بکند **تبصره** مشهور میان
فقها همینست که اهل عراق از جهتی که بعلامات مقرر شده اند کمی تیاسر مستحب است و سند آن دو حدیث است که از حضرت امام صادق آل محمد
علیه السلم روایت نموده اند **وبعضی** از علمای اعلام تضعیف سند احادیث مذکوره نموده اند **ونقل** کرده اند که صدر المحققین و بدر
المدققین علامه **محمد طوسی** علیه الرحمة و الغفران روزی در مجلس درس صاحب **شرایع الاسلام** حاضر شد اتفاقاً همین بحث استحباب
تیاسر برای اهل عراق بود محقق طوسی قدس سره گفت تیاسر من القبلة یا الی القبلة چه بصورت **اولی** فعل حرام است و صورت ثانیه فعل
واجب نیس کدام تیاسر مستحب است صاحب شرایع الاسلام بمقتضای وقت جوابی از این اشکالی گفت و بعد از آن رساله در تحقیق
این مسئله نوشته فرستاد که محقق طوسی آن را استحسان نمود و خلاصه بیانی که در رساله فرمود همینست که مراد تیاسر من القبلة الی القبلة
است والله اعلم بالصواب **بحث سابع** افمن یخلق کمن لا یخلق افلا تذکرون بدانکه چون خداوند عالمیان عز وجل بر سبیل اجمال
بر وجود قادر حکیم متعال بر احسن ترتیب و اکمل تنظیم استدلال فرمود و تفصیل انعام و شرح احسان خود نمود خواست که متصل بآن ذکر ابطال
عبادت غیر خداوند متعال فرموده باشد و مقصود از آیه مجیده آنست که هرگاه این براهین قاهره و بینات باهره و دلائل زاهره
بر وجود اله قدیم و قدرت حکیم علیم بیان فرمودیم و ثابت نمودیم که در تمامی این نعم مولی بی همال رب رحیم و معطی این همه خیرات همان
خداوند کریم است پس عند العقل چگونه صحیح و حسن تواند بود که غیر خداوند عالمیان دیگری خصوصاً جمادات را عبادت و سجده کرده شود
همینست که فرمود افمن یخلق کمن لا یخلق افلا تذکرون یعنی بعد از اقامت دلائل متکاثره بر کمال قدرت و تناهی حکمت و تفرد او سبحانه
بخلق عجائب و ایجاد غرائب آیا پس کسی که می آفریند اینهمه مخلوقات را که مذکور شد همچو کسی باشد که نمی آفریند مراد آنها اند که مشرکان
ایشان را بدون حق سبحانه می پرستیدند چون عیسی و عزیر و اصنام یعنی خالق را با مخلوق هیچ مشابهتی نیست پس عاجزی را شریک قادر
ساختن غایت عناد و نهایت ضلال باشد و در تذکرون غایت تنبیه است بر اینکه آیا این قدر تفکر و تدبر و نظر محتاج نیست و کافی نیست در
این که بعقول خود متنبه شوید از اینکه عبادت بجز منعم اعظم بدیگری صحیح و جائز نیست و شما بالمشاهده می بینید انسانی را که فهم و عقل است

مناظره لطیفه محقق طوسی با صاحب شرائع در تیاسر من القبلة الی القبلة

ترجیح ... نجوم و علامات

وجه ... با تتبع معصومین

بنعمات عظیمه کثیره متنعم میشود پس میداند که با این همه او منعم و خالق خود را عبادت نمیکند و بتانی را که عقل و فهم و قدرت و اختیار بر
هیچ چیزی ندارند می پرستند و حالانکه این اصنام و جمادات اند پس عبادت آنها را چگونه جایز میداند **اشکال** شبهه نیست که درین
آیهٔ مجیده مراد از من لایخلق اوثان و بتان میباشند پس من که اطلاق آن برای ذوی العقول ست چگونه در جمادات اطلاق کرده شد
جواب اصل آنست که کفار و مشرکین اصنام و بتان خود را آلهه نامیده بودند پس کانه جاری مجرای اولی العلم قرار داده شدند اینست که بلفظ
من در این مقام یاد کرده شدند چنانکه جای دیگر فرموده ست علی انه والذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئا وهم یخلقون
زمخشری در کشاف وجهی دیگر فرموده است که تواند وجه اطلاق این لفظ من درین آیهٔ مبارکه بوجه مشاکلت بینه و بین من یخلق
باشد و **فخر رازی** در کبیر وجهی ثالث هم ذکر کرده ست از حیث آنکه فرموده ست ان یکون المعنی ان من یخلق لیس کمن لا یخلق
من اولی العلم فکیف من لا علم عنده کقوله الهم ارجل یمشون بها یعنی ان الالهة التی تدعونها حالهم منحطة عن حال من لهم
ارجل وایدٍ واذان وقلوب لان هؤلاء احیاء وهم اموات فکیف یصح منهم عبادتها خلاصه آنست که معنی چنین میشود بدرستیکه کسیکه خلق می
سفرماید نیست مانند کسیکه از اهل علم بر تخلیق مقتدر و متمکن نیست پس چگونه ست حال کسیکه از اهل علم نباشد این مانند آیهٔ دیگر ست که حق سبحانه
میفرماید الهم ارجل یمشون بها یعنی برای آنها پاها ست که بدان راه روند و مقصود آنست کسانی را که شما بخدائی میخوانید حالت آنها بدتر
از حال آنهائیکه دست و پا و گوش و دل میدارند زیرا که آنها ذیحیات اند و آنها غیر ذیحیات پس چگونه عبادت آنها صحیح و جایز تواند بود
ایراد این قول رازی در غایت سقم ست از حیث آنکه منطوق تحقیق و معنی چنین میشود که هرگاه باشند آنها را از این اعضاء دست و پای و گوش
و قلب پس میباید که عبادت آنها جایز و صحیح بوده باشد **اقول** غالبا این خلل ندارد زیرا که مقصود در عبارت اثبات اعضا نیست بلکه تحذیر و
تفضیح عبده اوثان ست که معبودان شما اند که حیات هم ندارند از معبودان کسانی که ذو الحیات را می پرستند هم بدتر میباشند **اشکال** این
الزام ست برای کسانی که اصنام را می پرستیدند و تشبیها بالله آلهه نامیدند پس بدرستیکه ایشان غیر خالق را مثل خالق قرار دادند حال
آنکه حق الزام آن بود که گفته شود افمن لا یخلق کمن یخلق یعنی کسیکه خالق نیست آیا میتواند که مثل کسی باشد که خالق ست در اینجا بالعکس چرا
تنبیه بیان فرمود **جواب** مقصود آنست کسیکه این همه اشیاء عظیمه را خلق فرموده ست و این تمامی منافع جلیله را عطا فرموده ست چگونه
میتواند که در تشبیه میان او و میان این جمادات خسیسه مساوات باسم اله بوده باشد و اشتغال بعبادت او کرده شود و اقدام بغایت تعظیم
او نموده آید باین مناسبت افمن یخلق کمن لا یخلق فرمود و **اوضح** تر آنست که گوئیم اگرچه حق این کلام آن بود که افمن لا یخلق کمن لا یخلق
لکن معکوس واقع شدن آن تنبیه ست بر آنکه ایشان بجهت اشتراک حذار اگر داینده اند از جنس مخلوق که در کمال عجز اند و تشبیه کرده اند
او سبحانه را با آنها و مراد من لا یخلق هر معبودیست که غیر او سبحانه باشد بر طریق تغلیب پس شامل ذوی العلم و غیر آن باشد و یا مراد از آن
ذوی العلم باشد چون عیسی و عزیر و یا اصنام باشند و بنا بر این اجراء آنها در مجرای اولو العلم بجهت این باشد که مشرکان آنها را آلهه نام نهاده
بودند و از حق اله آنست که عالم باشد باشیاء و یا بجهت مشاکلت میان آن و میان من یخلق و یا بجهت مبالغه فکانه قیل ان من یخلق
لیس کمن لا یخلق من اولی العلم فکیف بما لا یعلم والله العالم بالصواب **تنبیه** باید دانست که از این آیهٔ شریفه **فرقه جبریه**
بر اثبات عقیده جبر خود استدلال کرده اند و گویند که این آیت حجت قاطعه بر اثبات جبر بوده اند بود چنانچه امام الجبریه **فخر رازی** نیز در این آیه
گفته است احتج بعض اصحابنا بهذه الایة علی ان العبد غیر خالق لافعال نفسه فقال انه تعالی میز نفسه عن سائر الاشیاء التی
کانوا یعبدونها بصفة الخالقیة وانه انما استحق الالهیة والمعبودیة بسبب کونه خالقا فهذا یقتضی ان العبد لو کان خالقا لبعض الاشیاء
لوجب کونه الها معبودا فلما بطل ذلک باطلا علمنا ان العبد لا یقدر علی الخلق والایجاد خلاصه آنست که بعض اصحاب ما باین آیهٔ
شریفه احتجاج کرده اند بر اینکه عبد خالق افعال خود نیست پس گفت بدرستیکه خداوند عالمیان نفس خود را از سائر اشیاء که آنها را بعبادت
می پرستند متمیز نموده ست بصفت خالقیت و جز این نیست که استحقاق الهیت و معبودیت بسبب خالق بودن حق سبحانه تعالی است
پس این مقتضی آنست که عبد هرگاه بعض اشیاء را خلق نماید می باید وجوبا خدا و معبود قرار گیرد و چونکه این باطل است معلوم شد که عبد بر

خلق و ایجاد فعل خود قادر نیست **اقول** رازی و تابعین او از جبریه بر عین خطا میباشند و این تحقیق ایشان از پایهٔ اعتبار ساقط ست چه معتزله
و نیز عدلیه را در رد و ابطال این قول اجله ادله بسیار ست و ما در این مقام بعضی براهین را ایراد کنیم **جواب اول** المراد افمن یخلق ما تقدم
ذکره من السموات والارض والانسان والحیوان والنبات والبحار والنجوم والجبال کمن لا یقدر علی خلق شیء اصلا فهذا یقتضی ان
من کان خالقا لهذه الاشیاء فانه یکون الها ولم یلزم منه ان من یقدر علی افعال نفسه ان یکون الها خلاصه مقصود آن ست
که مراد از افمن یخلق خالق تمامی چیزها نیست که از آسمانها و زمینها و انسان و حیوان و نباتات و بحار و نجوم و جبال پیشتر بتفصیل تمام ذکر کرده شد
آیا مساوی ست با کسیکه مقدرت و مکنت بر تخلیق چیزی ندارد اصلا پس این عبارت مقتضی آنست کسیکه خالق از برای این همه اشیاء
باشد اله است از این لازم نمی آید کسیکه بر افعال نفس خود قادر ست هم خدا تواند شد **جواب ثانی** بعض جمهور معتزله در رد بر جبریه گفته اند
ان معنی الایة ان من کان خالقا کان افضل ممن لا یکون خالقا فوجب امتناع التسویة بینهما فی الالهیة والمعبودیة وهذا القدر
لا یدل علی ان کل من کان خالقا فانه یجب ان یکون الها **والدلیل** علیه قوله تعالی الهم ارجل یمشون بها ومعناه ان الذی حصل
له رجل یمشی بها یکون افضل من الذی حصل رجل لا یقدر ان یمشی بها وهذا یوجب ان یکون الانسان افضل من الصنم فضلا
لا یلیق به عبادة الاخس فهذا هو المقصود من هذه الایة ثم انها لا تدل علی ان من حصل له رجل یمشی بها ان یکون الها فکذلک
هاهنا المقصود من هذه الایة بیان ان الخالق افضل من غیر الخالق فیمتنع التسویة بینهما فی الالهیة والمعبودیة ولا یلزم منه ان بمجرد
حصول صفة الخالقیة یکون الها خلاصه مقصود آنست که معنی آیه آنست کسیکه خالق است بالضرورت از غیر خالق افضل ست پس عدم مساوات
بینهما در الهیت و معبودیت واجب ست و این مقدار دلالت نمیکند بر آنکه خالق ست واجب ست که خدا باشد و **دلیل** بر این آیهٔ مجیده ست
که میفرماید الهم ارجل یمشون بها و معنیش آنست کسیکه پای دارد و بدان راه میرود افضل ست از کسیکه پای داشته باشد لکن براه رفتن
از آن مقتدر نباشد و این مقتضی است که می باید انسان از اصنام افضل باشد و افضل را عبادت اخس سزاوار نیست قطعا اینست مقصود
از آیه کریمه و بعد از این گوئیم آنکه پای داشته باشد که بدان میرود دلالت ندارد که خدا بوده باشد پس همچنین در اینجا نیز مقصود میباشد بیان آنکه
شبهه نیست که خالق افضل ست از غیر خالق پس تسویه بینهما در الهیت و معبودیت ممتنع ست از این لازم نمی آید که بمجرد حصول صفت خالقیت خدا
هم بوده باشد **جواب ثالث** آنست که گوئیم اکثر معتزله لفظ خالق را بر عبد اطلاق نکنند چنانچه **کعبی** در تفسیر خود گفته ست انا لا نقول انا
نخلق افعالنا ومن اطلق ذلک فقد اخطأ الا فی مواضع ذکرها الله تعالی یعنی ما نمی گوئیم که ما افعال خود را خلق می نمائیم و کسیکه چنین اطلاق
کند خطا کرده است مگر در چند موضع که حق سبحانه عز وجل ذکر فرموده ست از انجمله است آیه کریمه و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر و آیهٔ
مبارکه فتبارک الله احسن الخالقین **اصحاب ابی هاشم** لفظ خالق برای عبد اطلاق مینمایند حتی آنکه **ابو عبد الله بصیر** بحدی افراط
و تفریط کرده که میگوید که لفظ خالق بر عبد حقیقة اطلاق شود و بر خداوند عالمیان مجازا زیرا که خلق عبارت از تقدیر ست و تقدیر عبارت
از ظن و حسبان ست و آن در حق انسان حاصل ست و اما در حق خداوند عالمیان محال ست نعوذ بالله من النفس الامارة بالسوء والضلالة
بعد الهدی **بحث ثامن** وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحیم بدانکه نعمت بالفتح اسم ست از نعم که بمعنی تنعم ست و منه
قوله تعالی اولی النعمة یعنی اولی التنعم فی الدنیا و ایشان صنادید قریش بوده اند که اصحاب ثروت و رزق بودند و بحرین گفته است والنعماء
بالفتح والمد هی النعم الباطنة والالاء هی النعم الظاهرة یعنی نعماء بفتح و مد بمعنی نعمتهای باطنه ست و آلاء نعمتهای ظاهره را گویند پس فرق
بینهما واضح ست و هرگاه اجمالا حقیقت معنی نعمت بوضاحت پیوست باید دانست که چون خداوند عالمیان عز وجل در آیه ما قبل
بیان فرمود که اشتغال بعبادت غیر خداوند اشتغال باطل و خطا ست خواست که در این آیه مبارکه فرماید که بندگان را عبادت خداوند منان
و شکر نعمت او تعالی و قیام بحقوق کرم و رحم حق سبحانه بر سبیل کمال و تمام هرگز ممکن نیست بلکه در مقام طاعات و عبادات و بجا آوری شکر
الا و انعام هرگاه عبد هر قدر که نفس خود را بتعب و مشقت اندازد مقصر ست و عشر عشیر حقوق او را بجا نیاورده باشد و سبب
در این آنست که اشتغال بشکر نعمت مشروط ست بر علم و دانستن تمامی آن نعمات بر سبیل تفصیل و بدرستیکه هر آنچه مقصور و مفهوم و معلوم نباشد

استعمال یاد ادای شکر به آن ممتنع و محال است همینست که احدی از عهدهٔ شکر نعمات حق سبحانه بدر نتواند شد زیرا که علم تمامی نعمات احدی را حاصل نباشد از حیث آنکه نعمتهای خداوند عالمیان بکثرت اند و اقسام و شعب آن وسیع و عظیم است بحدیکه عقول خلق از احاطه کردن مبادی آن عاجز انفعلا عن غایاتها پس بهر حال ثابت شد که بر سبیل تفصیل الاء و انعام الهیه احدی را معلوم نتواند شد همینست که بر روی زمین کسی نیست که انچه لایق است حق شکر او تعالی بجای آورده تواند بنا بر همین است که شیخ سعدی و در شروع گلستان همین مضمون را چه خوش پیرایه ادا نموده است قوله منت خدای را عز و جل که طاعتش موجب قربت است و بشکر اندرش مزید نعمت هر نفسیکه فرو میرود ممد حیات است و چون بر می آید مفرح ذات پس در هر نفسی دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی شکری واجب بیت از دست و زبان که بر آید ؛ کز عهدهٔ شکرش بدر آید اعملوا آل داود شکراً و قلیل من عبادی الشکور قطعه بنده همان به که ز تقصیر خویش ؛ عذر بدرگاه خدا آورد ؛ ورنه سزاوار خداوندیش کس نتواند که بجا آورد انتهی اقول حقیقت الامر آنست که در این مقام سائر انام از ادای شکر به انعام رب المنعام قاصر اند چه فی الواقع قطع نظر از سائر نعمتهای اگر محض در هر یک نفس که فرو میبریم و بیرون میاوریم خواهیم که دو شکر ادا نموده باشیم از پنج ده مرتبه بیشتر متمکن و مقتدر نتوانیم شد پس باقی سائر آلاء ظاهره و انعام باطنه را که احصا کرده میتوانیم که شکریه همه آنها را ادا نموده باشیم همینست که خداوند عالمیان در این آیهٔ مجیده وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اشاره بهمین مرام فرموده است باینمعنی که شما بر سبیل تفصیل تمام علم بسائر الاء و انعام حاصل نتوانید کرد و احصاء همه آنها نتوانید نمود پس غیر معلوم و غیر معدود و محدود را چگونه کسی شکریه ادا میتواند کرد تنبیه پس در این دلالت بصراحت و غایت وضاحت است بر اینکه از نعم حق شکر خلق قاصر است و از ربوبیت حق نیز طاعات بندگان نیز قاصر میباشند و نیز معارف و علوم عباد از کنه جلال حق قاصر اند بنا بر همینست که بعض محققین گفته اند و مما یدل قطعاً علی ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالی ان کل جزء من اجزاء بدن الانسان لو ظهر فیه ادنی خلل لتنغص العیش علی الانسان و لتمنی ان ینفق کل الدنیا حتی یزول عنه ذلک الخلل ثم انه تعالی یدبر احوال بدن الانسان علی الوجه الاکمل الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود ذلک الجزء و لا بکیفیة مصالحه و لا بدفع مفاسده فلیکن هذا المثال حاضراً فی ذهنک ثم تامل فی جمیع ما خلق الله فی هذا العالم من المعادن و النبات و الحیوان و جعلها مهیاة لانتفاعک بها حتی تعلم ان عقول الخلق تفنی فی معرفة حکمة الرحمن فی خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل و الاحسان یعنی از جمله چیزهائیکه دلالت قطعیه میکند بر اینکه عقول عباد از معرفت اقسام آلاء و نعمتهای خداوند متعال بالیقین قاصر اند همینست که هرگاه در یکی از اجزاء بدن انسان ادنی خلل و نقصانی ظاهر شود هر آئینه بر انسان تمامی عیش منغص گردد بحدیکه مریض متمنی شود باینکه اگر زوال این نقص و خلل ممکن باشد البته برای رفع و دفع آن باتفاق تمام دنیا هم او را مضائقه نبود و بعد از این حکیم علی الاطلاق عز و جل بحکمت بالغه و نعمت شامله خود تدبیر احوال بدن انسان بر وجه اصح اکمل می نماید و لکن انسان را بوجود همان جزو و بکیفیت مصالح و بدفع مضرت آن ابداً علم و معرفت حاصل نمی باشد هرگاه در این مثال غور نموده در تمامی انچه خداوند عالمیان در این عالم از معادن و نباتات و حیوانات خلق فرموده است و مخصوصاً برای انتفاع حاصل کردن مهیا ساخته است تامل و فکر کند البته داند و علم بهم ساند که بالضرورت در معرفت حکمتهای رب المنان محض در تخلیق انسان عقول سائر بندگان فنا شوند عشر عشیر آن را حاصل نتوانند کرد فضلاً از معرفت سائر وجوه فضل و احسان و در لباب التنزیل خازن ذیل همین آیت مجیده گفته است یعنی ان نعم الله علی العبد فیما خلق فیهم من صحة البدن و عافیة الجسم و اعطاء النظر الصحیح و العقل السلیم و السمع الذی یفهم به الاشیاء و بطش الیدین و سعی الرجلین الی غیر ذلک منها النعم به علیه فی نفسه و فیما انعم به علیه مما خلق له من جمیع ما یحتاج الیه من امر الدین و الدنیا لا تحصی حتی لو رام احد معرفته ادنی نعمة من هذه النعم لعجز عن معرفتها و حصرها فکیف بنعمه العظام التی لا یمکن الوصول الی حصرها لجمیع الخلق فذلک قوله تعالی وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها یعنی و لو اجتهدتم فی ذلک و اتعبتم نفوسکم لا تقدرون علیه خلاصه مقصود آن است بدرستیکه نعمتهای خداوند عالمیان بر انسان بسیار اند در انچه خلق نموده است در آنها صحت بدن و عافیت جسم و اعطاء نظر صحیح و عقل سلیم و طبع مستقیم و سمعیکه میفهمد بدان اشیاء را و بطش یدین و سعی رجلین و غیر ذالک از نعمتهائیکه بدینسان

وجه تعقیب عدم احصای نعمات خدا به این صفت ... [illegible]

برهان قاطع در وجه عدم احصاء الانعام خدا

اقوال مفسرین و ... [illegible] تفسیر

داده اند فی انفسهم و نیز از آنچه که در امور دین و دنیای ایشان محتاج بدان اند بدان عطا نموده است به کثرت عظیم و مقدار جسیم است که عدد و حد و احصای آن ممکن نیست بحدیکه اگر کسی مثلا در ادنی نعمتی از انعام موهوبه رب المنعام غور و فکر کند بالیقین از علم و معرفت و حصر آن عاجز شود پس نعمات عظیمه و ورا که تمامی مخلوقات بحصر آنها متمکن نباشند چگونه احصا شکر آن تواند کرد و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اشاره بهمین مرام است یعنی هرگاه در حد و عد و احصا این نعمات جد تمام و جهد مالا کلام نمایند و انفاس خود را در شغف و تعب اندازید هر آئینه هرگز بر حصر آنها مقتدر و متمکن نخواهید شد و قریب همین در تفسیر نیشاپوری و غیره نیز ایراد فرموده است و خاسر قاصر تفصیل تمام بتحقیق مالا کلام متعلق اینمرام در سورهٔ ابراهیم بحث نموده است اشکال این اجله ادله و براهین بالیقین واضح گشت که اشتغال بشکر موقوف است بر حصول علم باقسام نعم و هم محقق شد که حصول علم باقسام نعم محال است بوجه کثرت و بسبب عدم حصر احصای آن پس با ثبوت این خداوندان باد شکر انعام چگونه امر فرمود جواب بعون الوهاب اصل آنست که مقصود از ادای شکر آنست که هر چه ممکن شد مجملاً یا مفصلاً ادا شکریه خالق خود نموده باشند چه بمفاد لا یکلف الله نفساً الا وسعها از وسعت بیشتر تکلیف مالا یطاق بندگان را کرده نشده است چه در آن ظلم صریح لازم آید اما بمنطوق مالا یدرک کله لا یترک کله هرگاه ادراک کل نعمات ممکن و میسور نشد تفصیلاً یا اجمالاً بقدر امکان ترک آن کردن هم درست نیست اما بنعمة ربک فحدث مشیر بهمین مرام است چه احسان فراموشی موجب نقمت است و ادا شکر احسان و انعام لطف و بجا آر رحمت حق سبحانه را بهیجان میاورد پس موجب ازدیاد برکت و رحمت و نعمت میشود همینست که حق سبحانه میفرماید و لئن شکرتم لازیدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید یعنی هرگاه تفصیلاً و اجمالاً بقدر امکان شکرانه حضرت یگانه بجا آورید هر آئینه در نعمات بر شما خواهم افزود و اگر کفران نعمت من کردید پس دانسته باشید که عذاب من بغایت درد ناک است و هو انعام بالصواب سوال آیا حق سبحانه بکفار عطا نعمات میکند یا نه جواب اصل آنست که در این مسأله اختلاف کرده اند بر دو قول بعضی گفته اند نعمة لله علی الکافر نعمة اما جمهور متکلمین و اکثر مفسرین را قول آنست که چون مومن و کافر هر دو مخلوق خداوند متعال اند بهذا حق سبحانه هر دو کرده را نعمات عطا کرده است مجوزین را برای اثبات قول خود اجله ادله و براهین بسیار اند از آنجمله است انچه گفته اند و الدلیل علیه ان الانعام بخلق السموات و الارض و الانعام بخلق الانسان من النطفة و الانعام بخلق الانعام و بخلق الخیل و البغال و الحمیر و بخلق اصناف النعم من الزرع و الزیتون و النخیل و الاعناب و بتسخیر البحر لیاکل الانسان منه لحماً طریاً و یستخرج منه حلیة یلبسها کل ذلک مشترک فیه بین المومن و الکافر ثم الله تعالی ذلک بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و ذلک یدل علی ان کل هذه الاشیاء نعم من الله تعالی فی حق الکل و هذا یدل علی ان نعم الله واصلة الی الکفار یعنی دلیل بر وصول نعمات الله بکفار آنست که انعام بتخلیق آسمانها و زمینها و انعام بتخلیق انسان از نطفه و الانعام بتخلیق انعام و بخلق خیل و بغال و حمیر و بتخلیق اصناف نعمتها از زروع و زیتون و نخیل و اعناب و بتسخیر بحر تا انسان از آن گوشت تازه اکل نماید و از آن اخراج حلی نماید و بپوشد تمامی این امور در مومن و کافر مشترک اند در این نعمات یکی را بر دیگری اختصاص نیست و بعد حق سبحانه فرموده است هر گاه خواهید که نعمتهای او شمار نتوانید کرد بوجه عدم احصای آنها از عهدهٔ شکر آن بر آئید و در این دلیل جلیل است که تمامی این اشیاء نعمات خداوند متعال در حق سائر عباد مومنین و کفار است بالسویه پس از این بالقطع و الیقین ثابت میشود که بکفار نیز نعمات خدا بالضرورت موصول اند و الله اعلم تنبیه هرگاه معلوم شد که بفرط آلاء و کثرت نعمات خداوند منان انسان از عهدهٔ شکریه آنها بر نیاید آنست که آیهٔ مجیده بر جمله انه لغفور رحیم ختم فرمود و مقصود از این اظهار همین مرام است که چون بیان فرمود که انسان را قیام بادا شکر بر سبیل تفصیل ممکن نیست پس فرمود بدرستیکه خداوند عالمیان آمرزنده است اگر در ادا شکر گذاری او تقصیر کنید رحیم یعنی مهربان است که بتقصیر در شکر گذاری نعمت را از شما باز نگیرد و بر کفران معاجله بر عقوبت نمیفرماید اقول در سورهٔ ابراهیم ذیل آیه و آتاکم من کل ما سألتموه و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها بتفصیل ثابت نمودیم که مقصود از نعمة الله وجود مبارک رسول الثقلین و عترت طاهر طیبهٔ آن حضرت است و متعلق اثبات این مرام در این مقام بکثرت احادیث معتمدهٔ صحیحه ذکر کرده ایم در اینجا ضرورت تکرار نیست کسیکه خواهد بجلد ثالث عشر همین تفسیر رجوع نماید و الله اعلم

جواب اشکال ثبوت عدم احصاء نعمات و ... [illegible]

جواب سوال که حق سبحانه بکفار نعمت عطا کرده یا نه

قوله تعالی وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ لَا جَرَمَ أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ

ترجمه این آیات خمسه یعنی خداوند عالمیان میداند آنچه پنهان دارید از عقاید و آنچه آشکارا کنید از اعمال و آنانکه بالوهیت از آلهه باطله که میخوانند کفار مکه می پرستند بجز خدا ایشان نمی آفرینند چیزی را یعنی نمی توانند آفرید و چگونه آفرینند و حال آنکه ایشان آفریده شده اند و هر که مخلوق باشد محتاج بود در وجود بدیگرے و آنکه محتاج باشد ممکن است و خالق و واجب الوجود نیست ایشان شرکت حق را نمیشایند و ایشان با وجود مخلوقیت مردگانند نه زندگان یعنی بسان جمادات نمیشنوند و نمی بینند و نمیگویند و نمیدانند که کے برانگیخته خواهند شد ایشان یا عبده ایشان پس چون وقت بعثت خود و غیر خود را ندانند چگونه جزا توانند داد پرستندگان خود را و معبود باید که بحشر بندگان خود دانا بود و بر ایصال جزا بدیشان توانا خدای شما خدای یگانه و یکتاست پس آن کسانیکه نمی گروند بسرای دیگر یعنی تصدیق بعث نمیکنند دلهای ایشان ناشناسنده است وراستی را ناپذیرنده ایشان سرکشانند از متابعت پیغمبر یا گردن کشی میکنند از قبول ایمان هر آئینه راست و درست است آنکه حق سبحانه عز و جل میداند آنچه پنهان میسازند از مکر و حیله برسول خدای تعالی و آنچه آشکارا می کنند از حرب و مخاصمت باوے بدرستیکه خدای تعالی دوست نمیدارد متکبران را که از توحید خدا و تصدیق پیغمبر صلعم سرکشی کنند و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرائت بدانکه در والذین یدعون قرار را اختلاف بود قرائت است یدعون بیا قرائت عاصم غیر اعشی و برجمی از ابی بکر است و یعقوب و سهل و دیگر بتا خوانده اند اول آنکه تدعون بتا خوانده است سببش آنست که ما قبل و ما بعد آن خطاب است و اما آنکه یدعون بیا خوانده است پس بوجه آنست که نزد آنها وجه الخطاب بحضور اقدس نبوی فداه امی و ابی است و خبر از مشرکین است والله اعلم بحث ثانی والله یعلم ما تسرون و ما تعلنون بدانکه هر گاه یزدان پاک عز و جل بیان وجوب عبادت خود فرمود بذکر نعم و کمال قدرت خود در عقب متصل بآن بیان علم خود سفرماید بسر و علانیه هر کسے از ما سوی الله و بعد از آن ذکر بطلان اشراک میکند در عبادت و میگوید خداوند عالمیان میداند آنچه پنهان میکنید از عقاید حقه و باطله و آنچه آشکارا می نمایید از اعمال حسنه و سیئه و همه را بر وفق آن مجازات خواهد داد باید دانست که اعلان مصدر است و سر و علانیه اسم است ابو الفتوح رازی در تفسیر آیه مجیده گفته است که مقصود از آیه اظهار توعید و تهدید و زجر و توبیخ است و غرض اظهار علم خداست بهر حال یعنی میداند آنچه پوشیده دارید و آنچه آشکارا نمائید آنچه در دل دارید و آنچه بزبان بر آنید و آنچه در شب در پوشش کنید و آنچه باشکارا نمائید نظیر همین آیه دیگر که سفرماید سواء منکم من اسر القول و من جهر به الآیه و بعضی در وجه تفسیر این گفته اند بدرستیکه کفار با وجود اشتغال بغیر عبادت خداوند متعال از اصنام و اوثان مخفی و پوشیده در مکه و مکائد با حضور نبوی فداه امی و ابی مکرها میکردند پس بر سبیل زجر و توبیخ و زجر ایشان این آیه کریمه نازل گشت همین قول خازن در تفسیر لباب التنزیل است حیث قال ان الکفار مع کفرهم کانوا یسرون اشیاء و هو ما کانوا یمکرون بالنبی صلعم و ما یعلنون یعنی و ما یظهرون من ایذائه فاخبرهم الله عز و جل انه عالم بکل احوالهم سرها و علانیتها لا تخفی علیه خافیة و ان دقت و خفیت خلاصه آنکه خازن گوید بدرستیکه کفار با وجود کفر کردن شان مخفی کارها می کردند که در حقیقت مکر ایشان با پیغمبر صلعم بود و آنچه علانیه می کردند آن بود که بحضور علیه الصلوة و السلام جهرا و ظاهرا ایذا میرسانیدند پس خداوند عالمیان ایشان را از کردار آنها مطلع گردانید که او تعالی عالم و واقف ایشان است آنچه پنهان

بحق پیغمبر از رفتار و گفتار مینمایند چه بر حق سبحانه امری نیست که مخفی و پوشیده بوده باشد اگرچه عباد بگمان خود مخفی و پوشیده عمل آورند و جمعی فرموده اند که حق سبحانه در آیات متقدمه که کفار بتان را می پرستند و عبادت می کنند و حال آنکه اصنام و اوثان را قدرت و تمکنت حاصل نیست بر تخلیق و انعام چه آنها جمادات اند پس در این مقام خواست که ظاهر کند که چنین جمادات که حس و حرکت حیات و خالق نباشند پرستش را قابلیت نمیدارند چه واجب است که معبود بالحق کسے باشد که بسر و علانیه هر کسے عالم بوده باشد و چون من عالم بحقیقت سائر خفیات و تمامی علانیه میباشم پرستش و عبادت مخصوص برای ذات واجب الوجود من سزاوار است اصنام و اوثان که جمادات اند ابدا آنها را معرفت و علم و حس و ادراک شئ نباشد چگونه استحسان و صحت نزد عقلا تواند بود و نیشاپوری این آیه مجیده را بر سبیل تاویل معنی دیگر ذکر فرموده است از حیث آنکه گفته است ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و هی قسمان نعمة الاعطاف و هی ما یتعلق بوجود النعمة ظاهرة و باطنة و نعمة الالطاف و هی ما یتعلق بوجود المنعم من الذات و الصفات فالله یعلم ما تسرون من اداء شکر نعمة القلوب و ما تعلنون من اداء الشکر بالاجساد خلاصه مقصود آنست که نعمت خداوند عالمیان دو نوع بود نعمت عطوفت که تعلق آن بوجود نعمت ظاهره و باطنه است و نعمت الطاف که تعلق آن بوجود منعم است از حیث ذات و صفات و حق سبحانه میداند آنچه شما از ادای شکر نعمت قلوب مخفی میدارید و آنچه که باجساد علانیه و جهرا ادای شکر حق تعالے مینمائید والله اعلم بحث ثالث والذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئا و هم یخلقون یعنی آنانکه میخوانند و میپرستند مقصود کفار مکه اند که اصنام و اوثان را عبادت و پرستش میکردند و از خالق پرستی دست بردار شده بودند بر سبیل زجر و توبیخ و وعید و تهدید ایشان را از اوصاف چند بیان نماید تا متنبه شوند که آنچه متصف باشد بچنین صفات الهیت و معبودیت را سزاوار نیست پس فرمود که انهم لا یخلقون شیئا و هم یخلقون این اولین صفت معبودان کفار است که میفرماید بتانی را که سجده میکنید آنها نمی آفرینند چیزے را یعنی نمیتوانند آفرید سزاوار بندگی و معبودیت واجب الوجود باید بود که خالق جمله عالم است پس این بتان شما شرکت حق را نشایند زیرا که آنها علاوه بر آنکه خالق نیستند مخلوق و مربوب و منحوت میباشند پس باوصفیکه بیان نمودیم چگونه عاقلے آنها را مستحق عبادت و الهیت تواند دانست اشکال در ما قبل این آیه وارد است کن لا یخلق و در این آیه میفرماید لا یخلقون شیئا و هم یخلقون مفاد هر دو آیه یکیست که بتان و اصنام خالق چیزے نیستند پس قابلیت شرکت بحق نمیدارند پس ما حصل اظهار این مطلب در آیه ما قبل بیان همین مرام در این جا موجب تکرار است و در چنین افصح الکلم که بر سبیل اعجاز وارد گشته هیچ تکرار درست نیست جواب حقیقت الامر آنست که بین الآیتین فرق ظاهر و بین است از حیث آنکه در آیت اولی فرموده است افمن یخلق کمن لا یخلق دلالت این آیه مبارکه بر آن است که این اصنام و اوثان چیزے را خلق کرده نمیتوانند و اما در این آیه کریمه میفرماید لا یخلقون شیئا و هم یخلقون و مقصود از این اظهار آنست که این بتان و معبودان شما علاوه بر آنکه خالق چیزے نیستند خود آنها نیز مخلوق اند همچو دیگر مخلوقات پس آنهائیکه خالق نیستند بلکه مخلوق چگونه بمعبودیت و الهیت و پرستش سزاوار توانند بود پس بالضرورت این زیادتی در معنی این آیه است بنسبت آیه ما قبل و لهذا اوجب تکرار نمیشود و اعتراض معترض بے محال است پس کانه حق سبحانه عز و جل ابتدا کرده است بشرح نقصان این اوثان در ذات و بعد در صفات پس اول بیان فرمود که آنها چیزے را خلق کرده نمیتوانند و بعد از آن در اینجا ثانیا ذکر فرمود چنانکه آنها چیزے را خلق کرده نمیتوانند خود آنها مثل دیگر چیزها مخلوق دیگرے اند پس چنین کسے چگونه قابل پرستش تواند بود و نیشاپوری در اینجا فرموده است و هم یخلقون ای یخلق الله او بالنحت و التصویر و هم لا یقدرون علی نحو ذلک فهم اعجز من عبدتهم ففی هذه الآیة زیادة بیان لانه نفی عنهم صفة الکمال و اثبت صفة النقصان یعنی مراد از و هم یخلقون آنست که تخلیق حق سبحانه بوده باشند تبان این کفار و یا آنکه پرستش کنندگان آنها بدست خود آنها را نحت کردند و تصویر آنها کشیده اند و لکن این اصنام بر هیچ نحت و تصویر کشیدن هم تمکن و اقتدار حاصل ندارند پس از پرستش کنندگان خود هم آنها عاجزتر میباشند پس در این آیه بالضرورت زیادتی بیان ثابت که حق تعالی از این تبان صفت کمال نفی فرموده است و صفت نقصان را در آنها ثابت نموده است تا دانند پرستاران آنها که خدایان ما از ما هم عاجزتر و ناقص تراند و غور کنند و تعقل نمایند و متنبه شوند که ما از خدای خود افضل بوده حلقه عبودیت آنها را پوشیده ایم و حال آنکه کار سفها است واز عقلمندی

بغایت بعید است والله اعلم بالصواب **بحث رابع** اموات غیر احیاء این صفت ثانیه اصنام واوثان کفار است پس اموات مرفوع است بجهت مبتدا محذوف وتقدیر شود وهم اموات واما غیر احیاء بسبیل تاکید وارد گشته است و باید دانست که هرگاه در ما قبل ذکر بود صفت من لا یخلق که منافی الوهیت ومعبودیت است که آنها همه مخلوق اند وخالق چیزی نه و در وجود خود بغیر محتاج میباشند خواست که متصل همین صفت ثانیه آنها نیز بیان فرموده باشد که با وجود مخلوقیت ایشان مردگان اند نه زندگان یعنی حیات عارض ایشان نشده است چه بجهت آنکه جماد اند نمی شنوند ونمی بینند همچنانکه احیاء می شنوند ومی بینند وخداوند متعال میباید که حی بالذات باشد واصلا موت وفوت بر او طاری نشود پس بالیقین کسی که چنین خدایان مردگان بی حس وادراک وبی عقل عبادت کند وضع عبادت او در غیر موضع ومحال خواهد بود در تفسیر کبیر رازی گفته است در تفسیر همین آیهٔ مبارکه انها لو کانت الهة علی الحقیقة لکانوا احیاء غیر اموات ای غیر جایز علیها الموت کالحی الذی لا یموت سبحانه وتعالی وامر هذه الاصنام علی العکس من ذلك یعنی بدرستیکه بتان هرگاه فی الحقیقت خدا بودند هر آئینه احیاء غیر اموات میبودند باین معنی که بر آنها موت وفوت جائز نمی بود همچو حق سبحانه که حی لا یموت است ابداً ولکن امر این اصنام بر عکس است پس سزاوار خدائی نبودند همین قول زمخشری وخازن وبغوی در زمخشری وبیضاوی ودیگران است اتفاقاً **اشکال** در این آیهٔ کریمه هرگاه لفظ اموات فرمود از این معلوم شد که آنها غیر احیاء اند پس با وجود این در تکرار جملهٔ غیر احیاء چه فائده مرتب تواند شد بجز آنکه تحصیل حاصل است ودر چنین کلام معجز نظام بلاغت التزام تکرار خلاف فصاحت است **جواب** متضمن دو وجه است **وجه اول** بعضی از جمهور محققین در جواب این اعتراض گفته اند ان الله هو الحی الذی لا یحصل عقیب حیاته موت وهذه الاصنام اموات لا یحصل عقیب موتها الحیات یعنی بدرستیکه خداوند متعال کسی است که حی باشد چنانکه عقیب حیات او موت حاصل نشود واین اصنام واوثان امواتی میباشند که عقب موت آنها را حیات حاصل نمیشود **وجه ثانی** ان هذا الکلام مع الکفار الذین یعبدون الاوثان وهم فی نهایة الجهالة والضلالة ومن تکلم مع الجاهل الغبی فقد یحسن ان یعبر عن المعنی الواحد بالعبارات الکثیرة وغرضه منه الاعلام بکون ذلك المخاطب فی غایة الغباوة وانه انما یعید تلك الکلمات لکون ذلك السامع فی نهایة الجهالة وانه لا یفهم المعنی المقصود بالعبارة الواحدة خلاصه مقصود آنست که این مکالمه با کفار واقع شده است که عبده اصنام واوثان بوده اند وشبهه نیست که کفار عرب بمفاد الاعراب اشد کفراً ونفاقاً در غایت جهالت وضلالت بودند وکسیکه با جاهل غبی همکلام میشود یک مطلب را بعبارات کثیره مختلفه بیان میکند **وغرض** از این تعلیم واعلام بغایت جهالت ونهایت ضلالت بودن مخاطب تا دانسته باشد که مخاطب بغایت غباوت رسیده است پس امینست که برای افهام آنها تکرار کلمات واقع شده والله اعلم **بحث خامس** وما یشعرون ایان یبعثون بدانکه لفظ ایان بکسر همزه خوانده شده است واین از جمله شواذست واما فتح آن افصح است ودر موضع نصب واقع شده است وایان بمعنی متی باشد ضمیر یشعرون عاید وراجع است بسوی اصنام وبتان که اله ومعبود کفار میباشند واما **خلاف** کرده اند بدو قول در ضمیر یبعثون **بعضی** گفته اند ضمیر یبعثون عاید است بسوی عابدین اصنام که بتان را می پرستیدند پس بنا بر این تقدیر شود ان الاصنام لا یشعرون متی تبعث عبدهم یعنی این اوثان واصنام که خدایان کفار اند نمیدانند وشعور وتمیز ندارند آنکه پرستندگان وعبدهٔ آنها کی مبعوث خواهند شد همین قول فخر رازی وجار الله زمخشری وبغوی است **اقول** در این صورت گوئیم که آیت بسبیل تهکم بر مشرکین نازل شده است باینمعنی که هرگاه اله شما وقت بعث شما نمیدانند پس آنها برای جزاء عبادت شما که وقت مقرر کرده میتوانند پس قابلیت الهیت ومعبودیت ایشان را بنا شد واین همه عبادت وپرستش که باین اموات جمادات بی شعور میکنید بهدر میرود زیرا که هیچ ثمری آورده نمیشود که نزد عقل فائده وثمر بر او مرتب نشود **وجمعی** از مفسرین ضمیر یبعثون را عاید وراجع باصنام میدانند بنا بر این تقدیر شود ان هذه الاصنام لا تعرف متی یبعثها الله تعالی یعنی بدرستیکه این اصنام وبتان که اله کفار اند نمیدانند که خداوند عالمیان آنها را کی مبعوث خواهد فرمود همین قول خازن بغدادی وبیضاوی ونیز نیشاپوری وغیرهم است **اقول** پس مقصود چنان باشد که هرگاه خدایان کفار نمیدانند که کی برانگیخته شوند ویا وقت بعث عبدهٔ خود را نشناسند چگونه جزاء عبادت وپرستش بکفار توانند داد چه واجب است که معبود میباید بغیوب عالم باشد ومحشر بندگان خود دانا وبر ایصال جزا بدیشان توانا باشد جاهل بی شعور وجمادیت بی حس

وحرکت بخدائی چگونه سزاوار تواند بود که کفار بجوج خود ساخته وپرداخته وبنحوت کرده را پرستش می نمایند در تفسیر کشاف جار الله زمخشری بوجه دیگر نیز ایراد نموده است از حیث آنکه ذیل آیه می فرماید وهو ان یراد والذین یدعون الملائکة وکان ناس منهم یعبدونهم وانهم اموات ای لا بد لهم من الموت غیر احیاء ای غیر باقیة حیاتهم وما یشعرون ولا علم لهم بوقت بعثهم خلاصه آنست که تواند مقصود از آیه والذین یدعون کفاری باشند که عبادت ملائکه میکردند که از عوام الناس جهال بودند که ملائکه را اله خود گرفته بودند وعبادت وپرستش آنها میکردند وحال آنکه آنها اموات اند یعنی آنها را از موت چاره نبود وغیر احیاء اند یعنی حیات ملائکه با آنهم همیشه باقی نماند ونه ایشان را به بعث خود وبندگان وعبده خود علم وشعور حاصل است زیرا که این از علم غیب است که بجز حق سبحانه عز وجل دیگری نمیداند **اقول** بهر حال در این آیه صفت ثالثه معبودان کفار ایان فرموده است کائناً من کان که معبودان هرگاه چنین اوصاف ثلثه متصف باشند که مخلوق وچیزی خلق کرده نمیتوانند وجمادات میت اند یا موت با آنها خواهد گرفت که حیات ابدیه وازلیه نداشته باشند وبحشر ونشر وبعث خود وعبده خود آنها علم ومعرفت وشعور حاصل نبود عقول عقلاء بالهیت ومعبودیت آنها هرگز مقتضی نیست پس این همه خیرات وحسنات ومبرات واعطاء وبذل وعبادت وپرستشیکه کفار بملائکه یا آفتاب یا قمر ویا نجوم ویا بتان احجار وخطب می کنند همه عمل باطل فاسد وفعل عاطل کاسد است که جزاء وثواب بر آن مرتب نمیشود بلکه چون خلاف واقع الهیت ومعبودیت در غیر محل وموضع وضع نموده بلوث نجاست شرک شده اند واموال در غیر راه حق بذل وعطا کرده سزاوار عقوبت ومستحق عذاب نار میشوند نعوذ بالله من العبادة والبلادة ومن الجهالة والضلالة از **ابن عباس** مروی است ان الله یبعث الاصنام ولها ارواح ومعها شیاطینها فیؤمر بها الی النار یعنی بدرستیکه بروز قیامت خداوند عالمیان اصنام واوثان وبتان ومعبودان کفار را مبعوث خواهد فرمود که آنها ارواح خواهند بود وبا آنها باشند شیاطین آنها پس بدخول وخلود آنها الی النار امر خواهد نمود ومیاطی آورده است که روز قیامت بتان بر انگیزند ذوات الارواح تا از عبدهٔ خود تبرا کنند **اشکال** شبهه نیست که صفت حیات وموت وشعور وتمیز استعمال نشود مگر ذوی الحیات اصنام واوثان که جمادات اند باین صفات متصف نتوانند شد چگونه در قرآن مجید رب الحمید خلاف مقتضای عقل سلیم وطبع مستقیم چنین اوصاف را برای اصنام اطلاق فرمود **جواب** متضمن چندین وجه است **اول** جمادات چونکه فی الحقیقت غیر ذوی الحیات اند پس بالضرورت غیر احیاء اند وآنچه غیر احیاء اند بالیقین میت اند نه حی پس در توصیف آنها باموات چه مضائقه تواند بود وچنین توصیف در زبان عرب شائع ومستعمل است چنانچه در قرآن جای دیگر فرموده است یخرج الحی من المیت **وجه ثانی** بعضی گفته اند ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهة والمعبودیة قیل لهم لیس الامر کذلك بل هی اموات ولا یعرفون شیئاً فنزلت هذه العبادات علی وفق معتقدهم یعنی بدرستیکه قوم این بتان خود را چون بالهیت ومعبودیت وصف کردند بدیشان گفته شد که حقیقت الامر چنین نیست که گمان کرده اید بلکه آنها اموات اند چیزی را نمی شناسند پس این عبارات بر وفق معتقد آنها نازل شد لهذا محل اعتراض نیست **اقول** وجه سوم بنا بر قول سوم ابداً جای ایراد نتواند شد چه کسانیکه مراد از آیت پرستش ملائکه گفته اند که مردم آنها را می پرستند در حق آنها این آیه نازل شده بنا بر این قول اعتراض بحالة باطل میشود زیرا که لا بد بملائکه روزی رسد که موت بر آنها واقع شود وغیر احیاء یعنی حیات آنها باقی نماند وما یشعرون یعنی آنها را بوقت بعث علم خود ودیگران علم حاصل نیست واین محل کلام نیست تنبیه تا اینجا بود اختلاف الاقوال مفسرین اسلامیه در تفسیر این آیهٔ مجیده که هر کسی بر نهجی در تفسیر آن سخن رانده است **اقول** بالیقین این آیه در حق **مشایخ ثلثه** نازل شده است که در مخالفت علی ابن ابیطالب دقیقه فرو گذاشت از ایشان نشده است چه ایشان در نفس پیروی بلا تشبیه بمنزلهٔ نفس پرستی رسیده بودند پس آیه ان الذین یدعون من دون الله در حق آنها منطبق شود واز احادیث متواتره **اهل البیت علیهم السلام** که اهل مفسر قرآن مجید میباشند نیز همین استفاده میگردد چه ایشان علیهم السلام آیهٔ مجیده را بهمین مطلب تفسیر کرده اند واز جملهٔ احادیث آنست که در **تفسیر عیاشی** ودر تفسیر **نور الثقلین** ودر تفسیر **برهان بحرینی** از جابر از امام **ابی جعفر** علیه السلام آورده اند که گفت پرسیدم که یا ابن رسول الله صلعم در حق که نازل شده است این آیه والذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئاً وهم یخلقون وما یشعرون ایان یبعثون فرمود نزلت فی حق الاول

والثانی والثالث کذبوا رسول الله بقوله والوا علیا واتبعوه فعادوا علیا ولم یوالوه ودعوا الناس الی ولایة انفسهم فذلک قول الله والذین یدعون من دون الله و اما قوله لا یخلقون شیئا فانه لا یعبدون شیئا وهم یخلقون فانه یعنی وهم یعبدون واما قوله اموات غیر احیاء یعنی کفار غیر مومنین و اما قوله وما یشعرون ایان یبعثون فانه یعنی انهم لا یومنون خلاصه مقصود آنست که معصوم علیه السلام فرمود اے جابر بدان که این آیه مبارکه در حق شیخ اول و شیخ ثانی و شیخ ثالث نازل گشت که ایشان رسول خدا تعالی را تکذیب کرده اند در اینکه آنجناب صلعم فرموده ست که علی ابن ابیطالب را بولایت خود گیرید یعنی او را مولی و متصرف اولی از خود دانید و در سائر امور دین و معاملات دنیا پیروی و فرمان برداری او نمائید قوله علی ولی کل مومن و مومنة بعدی و قوله صلعم من کنت مولاه فعلی مولاه و قوله صلعم من کنت ولیه فعلی ولیه یامرکم وینهاکم ولیس لکم علیه امر ولا نهی یعنی جناب ختمی مآب ایشان همه را فرموده بود کسے را که من ولی و مولی و متصرف امور دین و دنیا او ولی باشم و سے اشخاص من علی ابن ابی طالب نیز ولی و مولی و متصرف امور دین و دنیا او ولی میباشد علی را شما در معاملات دنیا و دین امر بمعروف و نهی از منکر نتوانید کرد لکن شما را میرسد که امر و نهی بر علی نمائید پس ایشان یعنی ثلثه حضور نبوی فداه روحی را در این قول ولایت و پیروی علی ابن ابیطالب تکذیب کردند از حیث آنکه خلاف فرمان جنابش صلعم با علی عداوت نمودند و ولایت آنجناب علیه السلم را تسلیم نکردند بلکه مردم را بسوے ولایت نفس خود دعوت نمودند پس اینست مقصود از آیت والذین یدعون من دون الله یعنی کسانیکه مردم را بسوے غیر خدا میخوانند **اقول** فقره حدیث ولم یوالوه اظهار حقیقت عملیه میکند که این ثلثه ولایت علی را از اصل تسلیم نکردند اصل آنست که در یوم غدیر اگرچه ثلثه بعد آنکه پیغمبر صلعم ابلاغ خلافت و تبلیغ ولایت مرتضی علی نمود اول من بایع علیا یوم الغدیر کان عمر ثم ابوبکر ثم عثمان ثم طلحة ثم زبیر وکانوا یبایعون ثلثة ایام متوالیه وارد شده است که ثلثه از همه اول ولایتش علیه السلام را بظاهر تسلیم کردند و بعد از اقرار و اعتراف ظاهری این بیعت را شکستند و از ولایتش انکار کردند غزالی که سرگروه سنیان ست در کتاب خود سر العالمین در مقاله چهارم حقیقت عملیه تسلیم ولایت ثلثه را چنین نقل میفرماید لکن اسفرت الحجة وجهها واجمعت الجماهیر علی متن هذا الحدیث فی یوم غدیر خم باتفاق الجمع وهو قال رسول الله صلعم لعلی یوم غدیر خم من کنت مولاه فعلی مولاه فقال عمر بن خطاب بخ بخ یا ابا الحسن اصبحت مولای و مولی کل مومن و مومنة **ثم قال الغزالی** وهذا تسلیم و رضی و تحکیم ثم بعد هذا غلب الهوی بحب الریاسة وعقد البنود وخفقان الرایات وازدحام الخیول فی فتح الامصار وامر الخلافة ونهیها فحملهم علی الخلاف فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قلیلا فبئس ما یشترون انتهی کلام الغزالی خلاصه انست که غزالی مینویسد لکن روشن و واضح شد وجه حجت و دلیل و اجماع کرد جمهور است بر متن حدیث غدیر که حضور نبوی فداه روحی فرموده ست من کنت مولاه فعلی مولاه پس اول کسی که دست بیعت بدست علی گذاشت عمر خطاب بود و گفت مبارک باشد بر تو اے ابو الحسن علی تو از این وقت صاحب اختیار من و صاحب اختیار نفس هر مومن و مومنه تا روز قیامت گردیدی پس از ذکر این غزالی گفت و این قول عمر مع سائر صحابه در غدیر خم بعد از ابلاغ حدیث غدیر بود که ایشان جمیعاً تسلیم و رضا بامر ولایت علی کرده بودند و پس از تسلیم و رضا جهت دوست داشتن ریاست دنیاوی و برائے داشتن ستون خلافت و پرچمهاے علمها و پیچیدن بادها و مضطرب گشتن حالت ایشان بوقت رفتار علمها و بیرقها از پیش و پس و شتاب بنظر آمدن هیئت حاصله در وضع و رفع دستها و پایهاے اسپان شکر در اثناء راه رفتن و ایستادن و فتح شدن شهرها هوا و خواهش نفسانی بر صحابه غالب شد و بر این وا داشت که پس از تسلیم و رضا و بیعت خلافت را از مرتضی علی علیه السلم نگرفتند و بر حالت اصلی که قبل از اسلام داشتند برگشتند و عهد و میثاق روز غدیر را که بحضور خدا و رسول بسته بودند شکستند و پس پشت خود انداختند و بعوض این مخالفت چیز اندک بے اعتبار دنیائی خریدند کذا نقله فی **خواص الامه** ابن الجوزی وغیره **اقول** پس فقرات حدیث مذکور که وارد شده است فعادوا علیا ولم یوالوه ودعوا الناس الی ولایة انفسهم اشاره همین واقعه ست که جمهور اعلام این فرقه چون غزالی و ابن جوزی وغیرهما بصریح العبارة دون التلویح والاشاره اقرار و اعتراف بآن کرده اند و بعد از این معصوم علیه السلم در حدیث مذکور می فرماید واما از آیه لا یخلقون شیئا مراد آنست که لا یعبدون شیئا یعنی آنچه ایشان مخالفت و عداوت علی کردند و ولایت جنابش را ترک نموده مردم را بسوے نفس خود

خواستند این حرکت ایشان داخل عبادت نیست که برائے ایشان در این چیزے بوده باشد یا بر آن ثواب و جزاء نیک مرتب تواند شد بلکه این فعل ایشان باقرار ابن جوزی و باعتراف امام غزالی مثل ما یشترون بود کما مر پس گویا ایشان در این کار هیچ کردند اطاعت رسول و عبادت خدا نموده اند و اما مراد از آیه وهم یخلقون معصوم علیه السلم در حدیث مذکور میفرماید فانه یعنی وهم یعبدون یعنی مقصود آنست که ایشان عبادت نکردند بلکه عبادت کرده شدند باینمعنی که مردم ایشان بسوے خود دعوت کردند و جهال فریب خورده پرستش ایشان را ایه نجات خود دانستند پس گویا ایشان عبادت کرده شدند و آنچه ایه اموات غیر احیاء وارد شده ست معصوم علیه السلام در حدیث مذکور فرموده ست مراد از این کفار غیر مومنین اند یعنی مراد از اموات کفار اند که بوجه کفر گویا مرده میباشند و مراد از غیر احیاء غیر مومنین ست چه مومن را ایمان گویا حیات ابدیه ست که آن را زوال نبود و آیه دیگر موید این مرام تواند شد که حق سبحانه فرموده است یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی یعنی خداوند عالمیان مومن را که بوجه ایمان حی ست از کافر که بسبب کفر خود بمنزله میت ست بیرون میآورد و این از مشاهده و تجربه امرے ثابت و عیان محتاج بیان نیست زیرا که این وقت هزارها مومنین موجود اند که والدین آنها کفار بودند و همچنان یزدان پاک عز و جل کافر را که بوجه کفر میت ست از مومن که بسبب ایمان زنده است متولد گردانید چه کفار هم بکثرت اند که والدین ایشان مومن بوده اند پس همچنین در اینجا نیز از ایه اموات غیر احیاء مطابق فرمان امام معصوم علیه السلم کفار غیر مومنین مراد گرفتن بجا است چه کسانیکه چنین کارها کرده اند این حکم ست در حق آنها که بوجه این کارها آنها کافر شده اند مومن نمیباشند و اما مقصود از آیه وما یشعرون ایان یبعثون امام معصوم فرموده ست فانه یعنی انهم لا یومنون یعنی ایشان در حقیقت الامر تصدیق و ایمان بر حشر و نشر و بعث میت یعنی قلبا تصدیق نکرده اند باینکه روز قیامت ست که ما را حشر کنند و مبعوث گردانند تا جزاء اعمال و سزاء افعال ما را کرده شود چه اگر ایشان را ببعث تصدیق و ایمان قلبی میبود آنچه دشمنی علی کردند و ولایت آنجناب را انکار نموده بولایت خود مردم را دعوت نمودند و خلاف حکم الله و الرسول صلعم گفتار و رفتار از ایشان صادر شد و جهش همین ست که ببعث و قیامت و جزاء و سزاء تصدیق و ایمان قلبی ایشان را حاصل نبوده است و رنه عاقلے که قیامت و بعثت و جنت و جهنم را یقینا دانسته باشد سوگند بخدا و ندکه روے زمین اگر غصبا او را حاصل شود هرگز با خدا آن هم اقدام و جرئت نکند چه عارفان فهمیده اند که تاب مقاومت آتش جهنم امری نیست که آسان باشد حدیث مذکور اگرچه طویل ست مگر در این مقام بقدر حاجت ذکر نمودیم اگر ملاحظه کامله مطلوب باشد باصل کتب محوله رجوع نمایند والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث سادس** الهکم اله واحد بدانکه هرگاه خلاق بلا اشتباه عز و جل در آیات ماقبل طریقه عبده اوثان و اصنام را ذکر فرمود و فساد مذهب و کساد اعتقاد ایشان را بدلائل قاهره و حجج باهره و براهین ساطعه و آیات بینات قاطعه بیان نمود خواست که متصل بآن اهل ایمان را در صحت اعتقاد و تمسک مذهب مطمئن گرداند که طریقه رفتار شما حق و اعتقاد و گفتار شما صدق ست پس خطاب بعباد مخلصین نمود و فرمود الهکم اله واحد یعنی شما مطمئن باشید و از این صراط مستقیم منحرف نشوید که بلا شبهه خداے شما یک خدا است یعنی در جنس و نوع و ذات و صفات خود شریک و مثیل و نظیر و شبیه ندارد و چه او موجد و خالق و رازق و محی و ممیت و منشی سائر اصناف موجودات و تمامی انواع و اجناس مخلوقات ست فی الحقیقت والواقع مستحق عبادت و پرستش پس همان خدا ایست که واحد و یگانه بود چنانکه شما تمسک جسته اید بخلاف آنکه جمله فرق اهل باطل گرفته اند علی اختلاف اصنافهم من الثنویة والیهود والنصاری والمجوس **وعبدة الاصنام واصحاب الطبایع** وغیرهم **بتصره** چونکه معنی اله و توحید در مجلدات این تفسیر بے نظیر مکرر مذکور شده است لهذا تکرار آن را موجب طوالت دانسته بر همین قدر اکتفا کنیم و هو عالم بالصواب **بحث سابع** فالذین لا یومنون بالاخرة قلوبهم منکرة وهم مستکبرون بدانکه هرگاه این تمامی حالات و اوصاف کفار را خداوند متعال بیان فرمود خواست که در این مقام سبب اصرار کفار بر شرک گفتن و انکار توحید کردن را ذکر فرماید پس معنی آیت مجیده چنان شود که چگونه نمی گروند بسوے دیگر یعنی تصدیق بعث نمی کنند دلهاے ایشان ناشناسنده است و راستی را ناپذیرنده ایشان سرکشان اند از متابعت پیغمبر و گردن کشی از قبول ایمان **اقول** اضافت انکار بقلوب بجهت آنست که محل فعل و آله انکار است اصل آنست که این حالت بیان اقتضاء اصرار ایشان بعد از وضوح حق که ان عدم ایمان ایشان است بآخرت چه مومن بالآخرت طالب دلائل است و تامل در آنچه

شنوند تا منتفع بآن شوند و حال کافر آخرت برعکس اینست چه انکار قلوب ایشان بانچه شناخته نمیشود مگر ببرهان بسبب اتباع اسلاف شان نظر
ست و مقتضی استکبار از اتباع رسول و تصدیق آنجناب روحی له الفداء و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته والمعنی ان الذین یؤمنون بالآخرة ویرغبون
فی الفوز بالثواب الدائم ویخافون الوقوع فی العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغیب والترهیب خافوا العقاب فتاملوا
وتفکروا فیما یسمعونه فلاجرم ینتفعون بسماع الدلائل ویرجعون من الباطل الی الحق اما الذین لا یؤمنون بالآخرة
وینکرونها فانهم لا یرغبون فی حصول الثواب ولا یرهبون من الوقوع فی العقاب فیبقون منکرین لکل کلام یخالف قولهم
ویستکبرون عن الرجوع الی قول غیرهم فلاجرم یبقون مصرین علی ما کانوا علیه من الجهل والضلال خلاصه مقصود ازین
عبارت آنست بتحقیق آن کسانیکه بروز قیامت ایمان آورده اند و در فوز بثواب دائم رغبت تمام میدارند واز وقوع در عقاب دائمی خائف
و ترسان بوند هرگاه دلائل و ترغیب و ترهیب شنوند از عقاب بترسند پس در آنچه شنیده اند غور و فکر و تامل نمایند پس لاجرم از سماع
براهین و ادله اجله ایشان منتفع شوند و از باطل بسوی حق رجوع نمایند و اما کسانیکه بروز قیامت ایمان نیاورده اند و از قیامت و جنت
و جهنم انکار کرده اند پس ایشان را در حصول ثواب رغبت نباشد و از واقع شدن در عقاب باکے نے پس چنین اشخاص هر کلامے را که بقول
ایشان مخالف بود منکر شوند و از رجوع کردن بکلام دیگرے استکبار کنند پس لاجرم بر همان جهالت و ضلالت خود باقی و مصر مانند و هدایت
پذیر نشوند و خازن بغدادی در تفسیر لباب التنزیل ذیل آیه مجیده فرموده ست وهم مستکبرون یعنی عن اتباع الحق لان الحق اذا
تبین کان ترکه تکبرا یعنی مراد از وهم مستکبرون استکبار و تکبر کردن از اتباع و پیروی امر حق ست زیرا که هرگاه که حق ثابت و واضح شد پس انکار و ترک
کردن البته تکبر ست و قطعا عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن جریر و ابن ابی حاتم و در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی از قتاده در تفسیر همین آیه
آورده اند فالذین لا یؤمنون بالآخرة قلوبهم منکرة یقول منکرة لهذا الحدیث وهم مستکبرون قال مستکبرون عنه یعنی قلوب اینها منکر اند از این حدیث
که حق سبحانه عز و جل در ما قبل ذکر فرموده است و از تسلیم کردن آن ایشان کبر می کنند اقول این آیه مبارکه مخصوصا در منکرین رجعت
نازل شده ست پس مقصود از لا یؤمنون بالآخرة آنست که ایشان روز قیامت صغرے که عبارت از یوم الرجعت ست ایمان نیاورده اند
و رجعت را دلهائے ایشان انکار میکنند و بدین وجه کافر شده اند همین مذهب اهل البیت و در احادیث متواتره منقول از ایشان وارد
شده است چنانچه در تفسیر قمی و در تفسیر نور الثقلین و نیز در تفسیر عیاشی و در تفسیر صافی از امام باقر العلوم علیه السلم در تفسیر آیه
مجیده آورده اند لا یؤمنون بالآخرة یعنی الرجعة قلوبهم منکرة یعنی کافرة وهم مستکبرون یعنی عن ولایت علی علیه السلم خلاصه آنست
که معصوم علیه السلم فرمود که مقصود از فقره لا یؤمنون بالآخرة آنست که بروز قیامت صغرے که یوم الرجعت باشد ایمان نیاورده اند
و مراد از قلوبهم منکرة قلوبهم کافرة ست یعنی بجهت انکار کردن رجعت دلهائے ایشان کافر شده اند و مقصود از وهم مستکبرون کبر و تجبر کردن
ایشان ست از خلافت و امامت و امارت و ولایت علی ابن ابیطالب علیه السلم والله اعلم بالصواب بحث ثامن لاجرم ان الله
یعلم ما یسرون وما یعلنون انه لا یحب المستکبرین بدانکه لاجرم بمعنی لاشک ست و فراء گفته ست هی کلمة فی الاصل بمعنی
لابد ولا محالة فجرت علی ذلک وکثرت حتی تحولت الی معنی القسم وصارت بمعنی حقا فلذلک یجاب عنها باللام کما یجاب عن القسم الا تراهم یقولون
لاجرم لآتینک ولا فعلن کذا خلاصه مرام آنست که کلمه لاجرم مستعمل شود بمعنی لابد و لا محاله پس جاری شده است اطلاق آن در این معنی
و کثیر شد استعمال آن تا آنکه محول گشت بسوئے معنی قسم و بمعنی حقا مقرر شد اینست که در جواب آن لام آورده شود چنانکه میگویند لاجرم لآتینک
ولافعلن کذا و در قرآن مجید لاجرم در مقامات متعدده استعمال شده است چون آیه شریفه لاجرم ان لهم النار و آیه لاجرم انهم فی الآخرة
هم الخاسرون و در مجمع البحرین گفته ست جرم بمعنی کسب هم در لغت آمده ست پس معنی شود کسب لهم کفرهم الخسران و در نهایه فرموده است
که لاجرم بمعنی حق و واجب نیز آید لا رد لما قبلها من الکلام ثم یبتدئ بها این درصورتیست که جواب کلام ما قبل را رد نماید و بعد از این ابتدا کند
باین چنانکه حق سبحانه میفرماید لاجرم ان لهم النار ای لیس الامر کما قالوا ثم ابتداء فقال وجب لهم النار پس هرگاه حقیقت حال
معلوم شد پس باید دانست که معنی این چنین میشود بدرستیکه خداوند عالمیان میداند آنچه نهان میسازند از فریب و مکر بحضور رسول گرامی

ومعنی تفسیر والاخرة

ومعنی و تفسیر والآخرة

منکرة ستکبرون

قول مفسرین اینکه این آیه در منکرین رجعت و مستکبرین ولایت علی نازل شده

بیان معنی لاجرم ازلغت و اصطلاح و شرع

مرتبت صلعم و غیر آن از عقائد فاسده کاسده و آنچه اشکار می کنند از حرب و مخاصمت با حضور اقدس صلعم پس جزا دهنده ایشان خواهد داد
بدرستیکه خداوند متعال مستکبران را دوست نمیدارد که از توحید خدا و تصدیق حضور نبوی صلعم انکار کنند اقول چونکه مذکور شد که اصل جرم
بمعنی کسب ست پس کانه فرموده ست لا یحتاج فی معرفة هذا الامر الی الکتساب علیه بل معلوم ان الله یعلم ما یسرون وما یعلنون
یعنی در معرفت این امر بسوے اکتساب علم احتیاج نیست بلکه معلوم است بدرستیکه حق سبحانه عز و جل میداند ایشان آنچه پنهان مکر و فریب
می کنند و آنچه ظاهر و علانیه بحضور مقدس نبوی صلعم تکلیف و اذیت و صدمات میرسانند فخر رازی در تفسیر این آیه مبارکه فرموده است
والمعنی انه تعالی یعلمان اصرارهم علی هذه المذاهب الفاسدة لیس لاجل شبهة تصوروها او اشکال تخیلوه بل ذلک
لاجل التقلید والنفرة عن الرجوع الی الحق والشغف بنصرة مذاهب والتکبر والنخوة فلهذا قال انه لا یحب المستکبرین وهذا
الوعید یتناول کل المتکبرین خلاصه آنست بدرستیکه خداوند متعال میداند که بتحقیق اصرار این کفار برین مذاهب فاسده بوجه شبهه نیست که
ایشان تصور کرده اند و نه بسبب اشکال ست که آنها خیال نموده اند بلکه این همه اصرار ایشان بسبب تقلید و نفرت از رجوع الی الحق و از نصرت
مذاهب باطله خود و بوجه تکبر و نخوت ست اینست که اختتام آیت را بر انه لا یحب المستکبرین فرموده ست و این وعید متناول سائر متکبرین ست
در حدیث قدسی آمده ست الکبریاء ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی واحدا منهما قذفته فی النار یعنی حق سبحانه عز و جل می
فرماید که کبریائیت مخصوصا ردای من ست و عظمت مخصوصا ازار من میباشد پس کسے که در یکے از این دو چیز با من نزاع کند در آتش جهنم او را
میاندازم و بعضی فقرات آخر این قدسیه را چنین نقل کرده اند ادخلته فی النار ولا ابالی و در لباب از ابن
مسعود آورده ست ان النبی صلعم قال لا تدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة من کبر فقال رجل ان الرجل یحب ان یکون ثوبه
حسنا ونعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال الکبر بطر الحق وغمط الناس و این روایت را ترمذی و ابن ابی شیبه و ابن ماجه و ابن
مردویه و مسلم و ابو داود و بیهقی و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور آورده اند بدانکه مراد از بطر الحق آنست چیزے را که حق تعالی
از توحید و عبادت حق قرار داده است باطل دانسته شود یعنی نه بر قول کسی ست که اهل بطر از باطل گیرند و اما کسیکه او را از بطر تکبر
باز دارند یعنی بطر الحق چنین شود که یتجبر عند سماع الحق فلا یقبله ولا یجعله حقا و این هم قولے ست که بطر از تکبر ماخوذ است و معنی باز این
چنان شود انه یتکبر عند سماع الحق فلا یقبله و اما غمط الناس پس معنی آن واضح است از حیث آنکه گفته میشود غمطت حق فلان
اذا احتقرته ولم تره شیئا همین ست معنی غمضته ای انتقصت به و از نهایه و در مسلم و بیهقی در شعب الایمان از عیاض بن حمار المجاشعی
آورده ست ان النبی صلعم قال فی خطبته ان الله اوحی الی ان تواضعوا حتی لا یفخر احد علی احد یعنی بدرستیکه حضور مقدس نبوی فداه
روحی فرمود در خطبه خود بدرستیکه خداوند عالمیان بمن وحی کرده ست که بتحقیق تواضع کنید با همدیگر تا اینکه یکے بر دیگرے فخر نماید و بیهقی از عمر ابن
خطاب آورده ست که جناب پیغمبر صلعم فرموده ست یقول الله من تواضع لی هکذا واشار بباطن کفه الی الارض وادناها من الارض رفعته
هکذا واشار بباطن کفه الی السماء ورفعها نحو السماء خطیب و بیهقی از عمر ابن خطاب آورده ست که بالائے منبر گفت ایها الناس با همدیگر
تواضع نمائید که من از حضور پیغمبر صلعم شنیده ام که میفرموده است من تواضع لله رفعه الله و بیهقی از ابن عباس آورده ست فقال قال
رسول الله صلعم ما من آدمی الا وفی راسه سلسلتان سلسلة فی السماء وسلسلة فی الارض واذا تواضع العبد رفعه الملک الذی بید السلسلة
من السماء واذا تجبر جذبته السلسلة التی فی الارض خلاصه آنست که ابن عباس گفت حضور پیغمبر صلعم فرمود هیچ متنفسے نیست مگر آنکه در سر او دو
سلسله میباشند یک سلسله بسوئے آسمان کشیده میباشد و سلسله ثانیه در زمین و هرگاه که تواضع عباد کند فرشته که سلسله سماوی بدست او ست او را بلند کند
و بالا کشد و رفیع المرتبه گرداند و هرگاه جبر و تکبر نماید جذب کند و پائین آورد او را سلسله که در زمین میباشد از ابوهریره مرویست که جناب نبوی
فرمود کسیکه تکبر کند حق تعالی او را ذلیل کند و کسیکه تواضع کند از خشیت الله حق سبحانه او را رفیع المرتبه گرداند اقول این نوع احادیث در مذمت
تکبر بکثرت وارد شده اند و اما مراد از مستکبرین تکبر کنندگان از ولایت علی ابن ابیطالب علیه السلام میباشند همین مطلب در احادیث اهل البیت
علیهم السلم وارد شده ست چنانچه در تفسیر علی ابن ابراهیم و در تفسیر قمی و در تفسیر عیاشی و در تفسیر صافی و در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر

بیان وعید و مذمت متکبرین

احادیث مختلفه در قباحت تکبر

برهان بحرینی بروایت ابوحمزهٔ ثمالی از امام مفترض الطاعة حضرت ابوجعفر علیه السلم آورده اند حدیث طویلے که در آن تفسیر این تمام آیت کرده شده است مورد اینجا قدر مطلوب ذکر کنیم که فرموده ست انه لا یحب المستکبرین یعنی عن ولایة علی علیه السلم یعنی خداوند عالمیان دوست نمیدارد کسانے را که از تولیت ولایت علی ابن ابیطالب علیه السلم تکبر میکنند والله اعلم بالصواب

قوله تعالے وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ

ترجمه این شش آیات مجیده وچون گویند متکبران را یعنی اتباع وسفله را برسند از روسا و اشراف که چه چیز فرستاده پروردگار شما بر حضور مقدس نبوی صلعم این سخن بر سبیل استهزا وتهکم است چه ایشان بنزول قرآن مقر نبودند اما چون کسے باستهزا برسیدے که خدا تعالی چه فرستاده است گویند آن فرستاده شده سرگذشتها ئے پیشینیان است یعنی هیچ نفرستاده آنچه او میخواند اساطیر الاولین است حقتعالی فرموده که این حمل کردند تا بر دارند بارگناهان خود را بتمام روز رستخیز وبر دارند بعضی نیز از گناهان آنانکه گمراه ساختند ایشان را به بیدانشی یا آن مقدار که حصه اضلال باشد یعنی هم عقوبت کفر خود خواهند کشید بتمام وهم حصه از عقوبت قومے که بجهل ونادانی ایشان را گمراه کرده اند بدانید که بد بار یست آن بار یکه ایشان میکشند بدرستیکه مکر کرده اند آنانکه بودند پیش از اهل مکه بقصد وتکذیب انبیاء علیهم السلام پس بیاید فرمان خدا بان بناها که برافراشته بودند یعنی امر خداے تعالے بخرابی ابنیه ایشان صادر شد از جهت اساس یا عمدے که بناها بران موضوع بود پس بیفتاد بر ایشان سقف خانها از زبر ایشان یعنی اول بام بر ایشان فرود آمد پس دیوارها واین اشارت است بانهدام کلی وهلاک ایشان دران وبعضے بر آنند که مراد ازین صرح نمرود است که ببابل ساخته بود چنانچه در تفسیرش بیاید وبیامد بدیشان عذاب از آنجا که ندانستند که خدای تعالی نمرود را مبتلا گردانید یعنی وقتیکه طمع نداشتند یا از ممرے که متوقع نبودند پس روز قیامت رسوا گردانند ایشان را یا عذاب کند باتش چنانچه در دنیا معذب گردانید بافتادن صرح وسیلاے لشکر بعوضه و گوید خدا تعالے در آن روز کجا اند انبازان من یعنی

آنهائی که گمان میبردند که شریکان من اند آنانکه بودید شما که از روی استهزا وستیزه خلاف میکردید با پیغمبر ومومنان در شان ایشان گویند آنانکه داده شده اند علم را یعنی اهل علم از انبیا ومائکه یا دانایان که خلق را بتوحید حق خوانده اند گویند بدرستیکه خواری ورسوائی در این روز وبدی یعنی عذاب بر کافران است آنانکه فرا میگیرند فرشتگان خدا ایشان را یعنی ارواح ایشان قبض کنند در حالتیکه ایشان ستمکاران اند بر نفسها ئے خود بکفر وچون مرگ را معاینه کردند پس در اندازند صلح را واقرار کردند بربوبیت ووحدانیت حق یا گردن نهادند وگفتند نبودیم ما که عمل کنیم هیچ بدی از کفر وظلم یعنی شرک ومعصیت را منکر شوند حق سبحانه عزوجل سفیر با بدمنیت چنین که شما می گوئید یعنی کافر بودید ومعصیت کردید بدرستیکه خدا تعالی داناست بدانچه بودید که عمل میکردید وبران شمارا پاداش خواهند داد آنست که گویند پس در آئید بدرها ئے دوزخ یا بدرکاتے که آماده ست برائے شما در حالتیکه جاویدان باشند دران پس هر آئینه بد مقامے وبد آرامگاهے است جهنم برائے متکبران ودر تفسیرش چند بحث اند بحث اول بدانکه قرائت تنها نافع تشاقون بکسرهٔ نون ست ودیگر همه بفتحه نون خوانده اند واما در تتوفهم نیز دو قرائت اند حمزه وخلف بهر دو بار خوانده اند وباقی قراء بیار خوانده اند وقرائت شاذه از مجاهد در فخر علیهم السقف بضمه سین بحث ثانی واذا قیل لهم ماذا انزل ربکم قالوا اساطیر الاولین بدانکه در لغت واشتقاق اساطیر اختلاف کرده اند اخفش گفته اساطیر جمع ست که واحد ندارد چون ابابیل وبعضی واحد اساطیر سطر گفته اند وواحد ابابیل ابیل بکسر همزه وادغام با نوشته اند وجمعی اساطیر را جمع الجمع قرار داده اند پس بقول ایشان اسطار جمع اول ست واساطیر جمع الجمع ست وواحد این سطر باشد وقائلین واحد بودن سطر جمع قلت ان اسطر ذکر کرده اند وجمع کثیر آن سطور گفته اند ودر کلیات ابوالبقا گوید الاساطیر جمع اختلف فی واحدة فقیل هو اسطورة وقیل اسطارة وقیل واحدها اسطار والاسطار جمع سطر بتحریک الطاء فیکون اساطیر جمع الجمع فاما سطر بسکون فجمعه سطور واسطر انتهی در بسیط واحدی نقل فرموده ست واصل الاساطیر من السطر وهو ان یجعل شیئا ممتدا مولفا ومنه سطر الکتاب وسطر من نخل مغروس وابن السکیت فرموده ست یقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه فی القلیل اسطر والکثیر سطور ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطیر جمع الجمع وقال الجبائی واحد الاساطیر اسطور واسطورة واسطیرة زجاج آنچه گفته حسب ذیل است واحد الاساطیر اسطورة مثل احادیث واحدوثة ابوزید فیصله کرده ست که الاساطیر من الجمع الذی لا واحد له مثل عنادیل اما در لغت اساطیر از سطر بسطر سطرا بمعنی رشته دراز است از هر چه باشد چنانچه میگویند بنی سطر او غرس سطر او خط سطرا واسطر وسطور وبمعنی افسانها وبیهوده گوئیها نیز مستعمل ست ودر اصطلاح بمعنی کتابت وتحریر عبارت است چنانچه گویند سطر الکتاب ای کتب وهرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که در اینجا همینکه یزدان پاک عزوجل تقریر ادله اجله توحید وابطال مذاهب فاسده عبده اصنام براهین قاطعه قاهره وقوانین ساطعه باهره نمود خواست که متصل بهمین بعض شبهات منکرین نبوت مع الجواب بیان فرموده باشد همینکه فرمود واذا قیل لهم ماذا انزل ربکم قالوا اساطیر الاولین چون گویند کافران یعنی اتباع وسفله برسند از روسا واشراف که چه چیز فرستاده ست پروردگار شما بمحمد صلعم این قول بر سبیل استهزا وتهکم ست چه ایشان بنزول قرآن مقر نبوده اند اما چون کسے باستهزا برسیدی که خدائے محمد چه فرستاده است میگفتند آن فرستاده شده سرگذشت پیشینیان است یعنی فرو نفرستاده است وآنچه محمد صلعم میخواند اساطیر وقصه هائے سابقه سابقه است اقول این شبهه اولی است که منکرین نبوت حضور مقدس نبوی در حقیقت نبوت وصداقت واعجازیت قرآن مجید رب المجید واقع شده است که بر سبیل استهزا چنین وچنان در حق مخبر صادق صلعم وقرآن میانه خود میگفتند پس نحویین گفته اند ماذا منصوب بانزل یعنی ای شئ انزله ربکم باشد ویا آنکه مبتدا باشد وذا موصوله وجمله صله آن قرار گیرد ومجموع خبر مبتدا شود پس بهر دو تقدیر اساطیر الاولین مرفوع بود اما در سائل این سوال کننده مفسرین اختلاف کرده اند نزد بعضے در اصل این جمله کلام خود کفار ومشرکین ست که بعضے بعض دیگر را می گفتند وجماعتی گفته ست این جمله کلام مسلمین ست برائے کفار وکلبی وغیره بر آنست که این قول مقتسمین ست که آنها شانزده نفر بوده اند که بیرون آمدند بسوے عقاب مکه ومداخل مکه را بر خود تقسیم کرده بودند ودر ایام حج بر طرق ناس خروج ایشان بوده است بر هر عقبه چهار نفر از ایشان باین غرض توقف کرده بودند که مردم را از حضور پیغمبر صلعم متنفر گردانند وچون مردمانیکه

ازان راه امیامدند از ایشان پرسیدند عما انزل علی رسول الله در جواب شان میگفتند اساطیر الاولین یعنی احادیث اولین و
قصص ماضیین و حکایات سابقین و احادیث سابقین بر محمد صلعم نازل شده است و مقصود شان این بود که مردم را از آن جناب نفرت کنند
که چنین و چنان قصص و اباطیل را منزل من الله میگوید پس او نبی و رسول و پیغمبر نیست باین نحو بر هر عقبه هر آینده را اضلال و گمراه از راه حق
میکردند و همین از سدی و غیره نیز مروی است چنانچه ابن ابی حاتم و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از سدی آورده است قال اجتمعت قریش
فقالوا ان محمد صلعم رجل حلو اللسان اذا کلمه الرجل ذهب بعقله فانظروا اناسا من اشرافکم المعدودین المعروفة انسابهم فابعثوهم فی کل
طریق من طرق مکة علی راس کل لیلة او لیلتین فمن جاء یریده ردوه عنه فخرج ناس منهم فی کل طریق فکان اذا اقبل الرجل وافدا
لقومه ینظر ما یقول محمد فینزل بهم قالوا له انا فلان بن فلان فیعرفه بنسبه و یقول انا اخبرک عن محمد هو رجل کذاب لم یتبعه علی امره
الا السفهاء و العبید و من لا خیر فیه واما شیوخ قومه و خیارهم فمفارقون له فیرجع احدهم فذلک قوله واذا قیل لهم ماذا انزل
ربکم قالوا اساطیر الاولین خلاصه مراد آنست که سدی گفته که قریش اجتماع کردند و باهم گفتند که حضور مقدس نبوی فداه روحی خیلی شیرین
زبان در مکالمه عقل و ادراک انسان را میبرد پس نفرے چند از اشراف قوم خود را که در انساب معروف و مشهور باشند منتخب باید کرد تا
آنها بهر راهے از طرق مکه بفرستیم پس کسیکه باراده ملاقات محمد صلعم بیاید بمکر و فریب آنها را راه زنی کنند و آنها را از همان جا واپس گردانند تا شرف
ملاقات آنجناب نرسد پس جماعتے از قریش که منتخب شدند بر هر طریق مکه بیرون آمدند و هر گاه که کسے باراده ملاقات پیغمبر صلعم بیاید او را میگفتند که
من فلان ابن فلان شخص هاشم وحسب ونسب خود را براو ظاهر میکردند و بعد ازان میگفتند که من ترا مطلع میگردانم از آنکه محمد نعوذ بالله شخصے است
کاذب متابعت او نکرده است مگر سفها و عبید و کسیکه خیر و اعتبار نداشته است اما شیوخ و معتبرین قوم و بهترین آنها هرگز بوے صلعم رجوع نکرده اند
وایه مجیده واذا قیل لهم ماذا انزل ربکم قالوا اساطیر الاولین مشیر همین مرام است اقول همین قول محقق و موجه است و جمهور مفسرین چون
رازی و بغوی و بیضاوی و زمخشری و طبرسی و نیشاپوری و غیرهم همین قایل اند اشکال اساطیر و اقاصیص و اباطیل را با تنزیل
چه مناسبت تواند بود زیرا که این هر دو ضدین میباشند پس تنزیل آن من الله البته صحیح نبود و در این آیه چگونه ضدین را ذکر فرموده است
جواب متضمن چندین وجه است اول این جمله جواب کفار نیست ورنه معنی چنان شود الذی انزله ربنا اساطیر الاولین و حال آنکه ظاهر است که
مشرکین و کفار بانزال قرآن من الله هرگز قایل نبوده اند پس بنابراین معنی این کلام جمله مستانفه قرار گیرد و معنی چنین گردد ای لیس ما تدعون
انزاله منزلا بل هو اساطیر الاولین وجه ثانی تواند که مقصود چنین بود آنچه را که شما من الله منزل میدانید بگمان ما اقاصیص اولین و
احادیث سابقین است همین مروی از ابن عباس در تفسیر مجمع البیان است و اذا قیل لهم ای لمشرکی العرب ماذا انزل ربکم علی محمد صلعم
قالوا اساطیر الاولین ای اجابوا فقالوا هذا المنزل فی زعمکم هو عندنا احادیث الاولین الکاذبة یعنی وقتیکه مشرکین عرب را گفته
شد که پروردگار شما چه نازل فرموده است بجواب گفتند اساطیر الاولین یعنی آنچه را که شما من الله منزل زعم نموده اید نزد ما آن قصه و اباطیل کاذبه
پیشینیان است وجه ثالث تواند که این کلام بر سبیل سخریه باشد چنانچه جار الله زمخشری در تفسیر کشاف آورده است معناه المنزل
اساطیر الاولین و ذلک فی دفع التناقض انه علی السخریة یعنی در دفع تناقض گفته میشود که این بنا بر سخریه گفته شده است و نظائر
آن در قرآن بسیار است چنانچه حق سبحانه سفیر ابدان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون و نیز آیه دیگر چنان است یا ایها الذی نزل
علیه الذکر انک لمجنون و نیز آیه شریفه یا ایها الساحر ادع لنا ربک پس همچنین در اینجا نیز اطلاق کرده شده محل اعتراض نتواند شد
وجه رابع آنست که امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده است یحتمل ان یکون المراد ان هذا القران بتقدیر ان یکون مما انزله
الله لکنه اساطیر الاولین لیس فیه شیء من العلوم و الفصاحة والدقایق والحقایق خلاصه آن است که احتمال دارد اینکه مراد چنان
شود بدرستیکه این قرآن بر تقدیر آنکه از خداوند عالمیان منزل بوده باشد لکن اساطیر الاولین احادیث سابقین و قصه هائے سابقین است
در این کتاب علوم و فصاحت و بلاغت و حقایق و دقایق نیستند والله اعلم تنبیه پس بهر حال اینهمه قیل و قال و باهمی جدال مشرکین و کفار
متعلق کتاب الله المختار این بود که منزل من الله نیست محض قصص و حکایات را جمع کرده است و مردم را بچنین سخنها فریب داده متنفر از حضور

قول مفسر در وجه تفسیر

نبوی نمایند و در شروع سوره مبارکه انعام رب المنعام مثل همین آیه ان هذا الا اساطیر الاولین فرموده است و ما قبل این جمله در سوره مبارکه
مذکوره چنین است حتی اذا جاؤک یجادلونک یقول الذین کفروا ان هذا الا اساطیر الاولین یعنی این مشرکین و کفار همینکه می آیند
نزد تو قیل و قال متضمن جدال کنند اقول اصل آنست که مشرکین از غایت عناد و بغض و نهایت حسد و حقد و لجاجت هر گاه نزد حضور اقدس
نبوی صلعم می آمدند در حقیقت و حقیت و صداقت و اعجازیت قرآن مجید جدال میکردند و نیز کسے نزد حضور برائے تحقیق و تصدیق می آمد
اذا سئل لهم عما انزل علی رسول الله قالوا احادیث الاولین و اباطیلهم یعنی ایشان را چون سوال میکردند که بر پیغمبر صلعم چه نازل شد
برائے فریب دهی و راه زنی میگفتند که اقاصیص و اباطیل ازمنه گذشته نازل شده است و جدال و قیل و قال مشرکین با خود حضور علیه واله
السلام و با مردم متعلق قرآن و نبوت چندین نوع بوده است اول مشرکین و کفار عرب که بمفاد الاعراب اشد کفرا و نفاقا سخت ترین قسی القلوب
بودند همیشه در تصدیق نبوة و قرآن جدال ایشان این بود که یا محمد تو نبوت صادقه مبعوث نمیباشی و نه کتاب تو من باب الاعجاز است محض
قصه ها و افسانه ها اولیان و پیشینیان همچو قصص و حکایات رستم و اسفندیار و امثال آن در قرآن جمع میباشد که از آن هیچ فائده و ثمرے در تدین
حاصل نتوان شد نوع ثانی جدال شان بر نهج مکابره بود از حیث آنکه میگفتند مثلا کشته خدا یعنی کسیکه بموت خود مرده است چرا میت حرام و نجس
واجب الغسل میشود و اما کشته و ذبیحه از دست انسان چگونه حلال و طاهر میشود چه شرافت و اعتبار فعل موجب شرافت و اعتبار فاعل میباید
باشد چنانکه شرف المکان بالمکین است در دین و شریعت تو چرا بالعکس قرار یافت نوع ثالث در حقیقت و کیفیت مجادله کفار آنچه
ابن عباس گفته است خلاصه آن چنین است ای محمد قرآن تو چگونه کتاب منزل من الله تواند بود زیراکه در این ذکر قرون ماضیه است که همه
آن در تواریخ مکتوب و مندرج است پس چرا قرآن از همان تواریخ ماخوذ و مستنبط ندانیم و بلا وجه آن را چگونه معجزه پنداریم نوع رابع
آنچه در قرآن قصص و حکایات موجود اند هر قصه دانی و قصه گوئے را معلوم است پس خصوصیت اعجازیت و خارق عادت بودن قرآن مجید
چگونه تواند بود نوع خامس آنچه حکایات و اساطیر و احادیث و اقاصیص در کتب سیر و تواریخ و علوم و حکم اسلاف علما و حکما منضبط و مندرج
همه بے غش و بلا عیب اند و اما در قرآن تو تماما مخالف و متضاد همدیگر مندرج است پس قرآن تو هر گاه با وجود جمع اضداد معجزه میبوت باشد
کتب آنها با ثبوت عدم نقصان و عیب چرا معجزه نبوت آنها نباشد غرض اقوال ایشان متضمن چنین لجاجت و جدال همیشه بوده است
اشکال حقیقت الامر آنست که بعضے از این وجوه لجوجت کفار از متانت خالی نیست بنابراین البته در اعجازیت قرآن در بدایت امر
شبه و شک حاصل توان شد جواب اقول بعون الله الوهاب بلا شبه قرآن مجید معجزه قاهره باهره و بینه ساطعه قاطعه نبوت رسول
آخر الزمان صلعم است هر که شک آرد کافر گردد و اما اعجازیت و خارقیت آن نه مخصوص بوجه مقتص مذکوره آنست بلکه اسباب اعجازیت
آن متعدد اند منها کمال فصاحت و غایت بلاغت قرآن مجید است که بالیقین در کلام بشر اینچنین فصاحت و بلاغت ابدا ممکن نیست
منها اعجازیت قرآن بوجه اخبار اخبار غیب ماضیه و آتیه الی یوم القیمت است خصوصا احوال قیامت و اهل جنت و نار الی الابد است و چنین
کلام بلاغت نظام فصاحت التزام از شخصے که هرگز از احدی نوشت و خواند حاصل نکرده و تلمذ کسے نداشت البته بالضرورت اتیان همچو کتابے
فصیح بلیغ معجزه مصدق نبوت او تواند بود منها حضور مقدس نبوی همین قرآن مجید رب الحمید تمامی اعراب و سائر اعلام اهل کتابین را مکرر و متواتر
باتیان مثل این کتاب تحدے بلیغ فرموده است جائے باتیان تمام قرآن و بمقامے باتیان ده سوره و بجائے باتیان یک سوره با وجود
این در این عرصه سیزده صد سال هجری احدی بر اتیان مثل آن متمکن و مقتدر نشد و تا قیامت بر ابر یک سوره صغیره قصیره آهم نتواند آورد
لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا علاوه بر این وجوه وجیه عدیده سبب اعجازیت قرآن میباشند که همه آنها را در کتاب
خوارق البوارق بتفصیل تمام نگاشته ام من شاء فلیرجع الیه و در این مقام اینقدر هیچون مشتے نمونه از خروار کافی و بس است
پس از این وجوه وجیه بودن قرآن مجید کلام رب الحمید و معجزه قاطعه قاهره و بینه زاهره ساطعه نبوت و رسالت رسول آخر الزمان امرے است
ثابت و مطلبے است واضح بلا قدح و لا نکیر احدے مجال چون و چرا در این نتواند بود قاضی ابوبکر رازی در جواب این اعتراض گفته است
ان هذا السوال مدفوع بالزام انه لو کان فی مقدورکم معارضته لوجب علیکم عقلا ان تاتوا بتلک المعارضة ولو لا اتیتم

جواب اشکال در وجوه اسباب اعجازیه قرآن مجید

المماثلة بمثل هذا الكلام فی العبارة والنظام ثبت لنا انه عین معقود لکم وعجز تم ال فع الخصم عن المعارضة والاتیان بمثله
ثذا هو معجزة خارقة للقرآن خلاصه آنست که این سوال مدفوع وبے محل ست بالزام اینکه ہرگاه معارضه ومقابله قرآن مجید بشما ممکن ومقدور
میبود ہرآئینه ازروے عقل سلیم وطبع مستقیم اتیان بمچو قرآنے برشما واجب بود وچونکه دراین عرصه دراز سیزده سال کامل مثل این کلام در عبارت
ونظام فصاحت التزام آوردن نتوانستید لهذا ثابت شد که شمارا اقتدار وتمکن براتیان مثل قرآن بالضرورت والیقین حاصل نشد وبرزعم
خصم از معارضه واتیان مثل آن عاجز شدند پس بایں وجه وجیه معجزه قاطعه قاهره وخارق عادات بودن قرآن برتمام دنیا ثابت
گردید والله اعلم **اشکال** خصم میتوان گفت که ما اگرچه ارباب لسان عرب میباشیم ولکن اصحاب تصنیف وارباب ترتیب وتالیف نیستیم که
طریقه تدوین وتحریر کتب علوم وسیر وتواریخ را دانیم پس ہرگاه بوجه ندانستن مثل قرآن کتابے متضمن فصاحت وبلاغت آورده نتوانیم بدین
سبب قرآن معجزه نتواند شد چه ہرگاه ما طریقه تصنیف را بلد نیستیم چندین کتب مثل قرآن می آوردیم **جواب** اصل آنست که این حرفهائے محض گفتنی
ست ورنه تمام علم وبنی آدم میدانند که تحدی قرآن مخصوص برائے شما چند نفر ناواقف از طریقه تصنیف وتالیف نیست بلکه سائر علماء جمیع
فصحاء وتمامی معاندین وجهلاء را از سیزده صد سال تاکنون واز این وقت الی یوم القیمة قرآن مجید باتیان مثل خود کتابے تحدے میکند اگر شما از
طریقه تصنیف ناواقف بودید علماء ومورخین شما که موجود بودند میبایست از آنها کسے معارضه قرآن میکرد واگر نه تمام عرب از مصنفین وغیر مصنفین
یا علم وتمام روے زمین باتفاق واتحاد وامداد یک دیگر ہمچو کتابے میآوردند ہرگاه شما ناواقف فن ترتیب وتصنیف بودید علماء مصنفین شما
که موجود بودند وکتب سیر وتواریخ تصنیف می کردند اگر آنها را اینقدر اقتدار وتمکن حاصل بود چرا آنها مثل قرآن کتابے نیاوردند ویا دیگر جمهور
فضلاء اعراب یا غیر اعراب از ممالک دیگر که تحدے بآنها نیز بالسویه است تاکنون سکوت اختیار کرده اند این برهانیست اظهر من الشمس وابین من الامس
که یقیناً وقطعاً وحتماً تمامی اهل دنیا را معارضه قرآن ممکن نیست والله اعلم **اشکال** ظاهر وباهر ست که کتب سیر وتواریخ وعلوم وحکم که از اسلام
پیشتر تصنیف شده اند مملو از اقاصیص وحکایات واحادیث ووقائع سلف وماضی بود که علماء مشرکین وکفار آنها را تصنیف کرده بودند **واما قرآن**
که از سائر انواع واصناف علوم مملو است ہرگاه درجمله این علوم وحکم یک دو قصه ہم در قرآن ذکر یافته ست کفار عرب مخصوصاً چرا آنجناب اساطیر الاولین
بر سبیل عیب ذکر نمودند وکتب سیر وتواریخ وقصص ماضیه مصنفه علماء خود را چگونه عیب نبد اشتند **جواب** اصل آنست که عرب بوجه جهالت وعداوت
بغایت لجاجت ونهایت ضلالت رسیده بودند واز عناد وحسد وحقد چنین وچنان میگفتند الاعراب اشد کفرا ونفاقا ہمین وجه در حق ایشان نازل
شد ہرگاه از اتیان مثل قرآن ہمه ایشان عاجز شدند پس برائے مخلصی یافتن عذر بدتر از گناه کردند که ما از فن تصنیف وتالیف ناواقف
وبے خبر میباشیم چه این قدر فکر وتامل نکردند که تحدی قرآن با جهال مخصوص نیست ہرگاه ما بوجه ناواقفیت تمکن نیستیم مصنفین ومورخین ما چرا
سکوت ورزیده اند اما للجاجت وعناد وحسد وحقد انهار را از اقبال حق اعمی گردانید **خازن بغدادی** علاء الدین علی بن محمد در تفسیر
لباب التنزیل در سوره انعام در تردید ہمین اعتراض فرموده ست اجیب عنه بانهم انما نسبوا القرآن الی اساطیر الاولین بمعنی انه لیس
بوحی من الله تعالی انما هو اخبار مجرده کما تروی اخبار الاولین **اقول** در اصل عرب قومے بود جاهل که ہرگز ایشان را از علوم عقلیه وسمعیه
بهره نبوده است وہیچ خلفے از سلفے تعلیم وتعلم حاصل نکرده بود الا ماندر که معدودے چند بوده اند که از بعض قصه گویان گاه گاہے پس از
هفته وماہے احوال قرون خالیه ماضیه را استفسار می کردند **وچون** در وقتی دون وقتے از زبان فیض ترجمان رسول آخر الزمان صلعم از بعض
سور قرآنی بعض قصص صادقه صادقه سماعت کردند گمان ایشان که بس قرآن ہمین قصص است احکام دیگر را مشتمل نبود لهذا باساطیر الاولین
اعتراضاً بر آن عیب نمودند **مرویست** اعراب که اسلام بیاوردند از کار وبار فراغت حاصل نموده بر پشت یا برشکم خوابیده از غایت بدتهذیبی
پاہائے خود را بر دیوار میزدند ومیگفتند **یا محمد** نقل قص علینا من القرآن باحسن القصص یعنی یا رسول الله بیا واز برائے ما بهترین قصه‌ہائے
قرآن را تلاوت وقرائت کن چه ایشان بسماعت حکایات وقصص واحادیث سلف بغایت مسرور می شدند والله اعلم **بحث ثانی** لیحملوا
اوزارهم کاملة یوم القیمة بدانکه اوزار جمع وزر است ودر لغت عرب بمعنی اثم ومعصیت وگناه ست در مصباح المنیر گفته الوزر الاثم
والوزر الثقل ومنه یقال وزر یزر من باب وعد یعد یعنی وزر بمعنی گناه وبمعنی ثقل نیز آمده ست واصل باب آن از وزر یزر از باب وعد یعد

والجمع اوزار چو حمل واحمال در نهایه **ابن اثیر جزری** فرموده ست در لغت وزر وفیه لا تزر وازرة وزر اخری الوزر والحمل
والثقل واکثر ما یطلق فی الحدیث علی الذنب والاثم یقال وزر یزر فهو وازر اذا احمل ما یثقل ظهره من الاشیاء المثقلة ومن
الذنوب وجمعه اوزار یعنی از ہمین باب ست آیه لا تزر وازرة وزر اخری **ووزر** در لغت بمعنی حمل وثقل ست واکثر آنچه در حدیث اطلاق
میشود بمعنی ذنب ومعصیت واثم ست واین لفظ از باب وزر یزر فهو وازر ست بمعنی آنکه حمل کرده شود چیزیکه برداشتن آن از اشیاء ثقیله
شکل باشد وجمع آن اوزار ست **وہرگاه** بالاجمال حقیقت حال معلوم شد باید دانست که لام در لیحملوا لام غرض وعاقبت ست ونظائر
این در قرآن مجید بکثرت است از آنجمله ست آیه شریفه فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا وحزنا ہمین قول **ابو الفتوح رازی** و
علامه **طبرسی** ودیگر جمهور مفسرین ست در **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته ست واللام فی لیحملوا لام العاقبة وذلک انهم
لما وصفوا القرآن بکونه اساطیر الاولین کانت عاقبتهم بذلک ان یحملوا اوزارهم یعنی ذنوب انفسهم وانما قال سبحانه وتعالی
کاملة لان البلایا التی اصابتهم فی الدنیا واعمال البر التی عملوها فی الدنیا لا تکفر عنهم شیئا یوم القیمة بل یعاقبون بکل اوزارهم
یعنی لام در لیحملوا برائے عاقبت ست واین بسبب آنست که ہرگاه قرآن مجید رب الحمید را کفار ومشرکین باساطیر الاولین وصف نمودند بوجه آن
عاقبت الامر شان چنین شد که معصیت واثم وذنب نفوس خبیثه خود را برخود حمل نمایند وانچه اوزار را بکاملة وصف نمود سببش آنست که بلایا و
مصائب که ایشان را در دنیا حاصل میشود ونیز انچه اعمال نیک میکنند ومبرات وخیرات در دنیا از ایشان جاری وساری میشود بروز قیامت
این ہمه حسنات ایشان سیئات شان را تکفیر نکنند لهذا در آن روز از ذرات معاصی وذنوب نیز ایشان را کامل سزا داده شود **اقول** در این
کریمه مجیده بالوضاحت دلالت ساطعه قاطعه است براینکه یزدان پاک عزوجل البته از مومنین ومحبین ذریت طاهرین رسول امین علیه السلم
بعض معاصی صغائر وہم از کبائر که بحد کفر وشرک نرسیده اند ساقط وتکفیر کند وبرآنها مومنین را رب الارباب عذاب وعقاب در یوم الحساب
نفرماید زیرا که منطوق آیت ہمین ست چه ہرگاه این معنی آیه زیر بحث بر کل بندگان از کافرین ومومنین حاصل باشد پس تخصیص این کفار
بلفظ کاملة معنی ندارد وتنبیهه پس بہر حال خلاصه مقصود از آیه مجیده چنین شود که کفار ومشرکین بوجه این عمل کردن بر ظهور پشتهائے خود
ثقلها وسنگینیهائے تمامی خطایا ومعاصی وذنوب خود را بروز قیامت بردارند **وجماعه** از مفسرین گفته اند که مقصود آنست که کفار و
مشرکین عین معاصی وگناهان را بر ظهور خود حمل خواهند کرد وثقل ذنوب بجاے بود که از آن سنگین تر چیزے نباشد **قتاده** وایضاً **سدی**
گفته اند که تحمل اوزار گناه عبارت است از آنچه مروی شده است ان المومن اذا اخرج من قبره استقبله احسن شیء صورة واطیبه ریحا
فیقول هل تعرفنی فیقول لا فیقول انا عملک الصالح فارکبنی فقد طال ما رکبتک فی الدنیا فذلک قوله تعالی یوم نحشر المتقین
الی الرحمن وفدا یعنی رکبانا **واما الکافر** استقبله اقبح شیء صورة وانتنه ریحا فیقول هل تعرفنی فیقول لا فیقول انا
عملک الخبیث طال ما رکبتنی فی الدنیا فانا الیوم ارکبک فذلک معنی قوله یحملون علی ظهورهم خلاصه مقصود آنست بدرستیکه مومن
ہنگامیکه از قبر بیرون آید بهترین اشیاء باعتبار شکل وصورت وخوشبوے استقبال وے کند پس شخص مذکور را گوید آیا مرا میشناسی وے انکار
کند پس گوید من عمل صالح تو میباشم پس اینوقت تو بر من سوار شو که مدتہائے مدید در دنیا من سوار تو بوده ام **اینست** که خداوند عالمیان
میفرماید چون روز قیامت شود ما خداترسان را حشر خواهیم کرد وبسوے خدائے که او از ہمه مهربان تر است در حالیکه سوار باشند نه پیاده
واما کافر ہنگامیکه مبعوث شود قبیح وبدترین اشیاء در شکل وصورت وروے وبدبوے وانتن الریح بهر استقبال وے آید پس بکافر گوید
آیا مرا میشناسی وے انکار کند پس گوید که من ہمان عمل قبیح وزشت تو میباشم که در دنیا مرتکب شدی مدت درازے در دار دنیا تو بر من سوار
بودی حال وقت آنست که من بر تو سوار شوم **اینست** مراد از آیه مجیده که حق سبحانه میفرماید ایشان یعنی کفار ومشرکان در روز قیامت
تمامی اوزار وگناهان خود خواهند برداشت در **لباب التنزیل** خازن بغدادی نیز از عمر ابن **هانی** قریب المضمون نقل کرده ست از حیث
آنکه گفته یحشر مع کل کافر عمله فی صورة رجل قبیح کلما رای هول صورة وبقیه زاده خوفا فیقول له بئس الجلیس انت فیقول انا عملک
طالما رکبتنی فلا رکبنک الیوم حتی اخزیک علی رؤس الخلائق فیرکبه ویتخطی به الناس حتی یقف بین یدی ربه تعالی فذلک قوله

وهم یحملون اوزارهم (سورۃ انعام) یعنی چون روز قیامت شود عمل هر کافرے در صورت قبیح و منظر کریه و ہیکل مہیب بنزد او آید و معاینه صورت زشت و شاہده منظر کریه آن کافر را ہول و خوف زیاده روئے دہد آنگاه بگوید که بدترین رفیق و قبیح ترین مصاحب و جلیس میاشی پس ہمان صورت بجواب وے گوید که من ام اعمال قبائح تو که در دنیا بکمال عشق و رغبت ان را مرتکب شدی و بدون آن لحظه و لمحه بسر نبردی و در آنجا چرا که به منظر و قبیح صورت و مصاحب و جلیس زشت مرانمی پنداشتی در آنجا تمام مدت عمر بر من سوار بودی حال وقت رسیده است که من بر تو سوار شوم تا آنکه ترا در محشر خلایق رسوا و ذلیل و خوار گردانم آنگاه عمل مذکوره بر آن کافر سوار شود و میان محشر بحضور مخلوقات قدم زند پس بحضور حق سبحانه بایستد انیست معنی آیه مجیده وهم یحملون اوزارهم وایه ولیحملوا وزارهم کاملة یوم القیمة یعنی تا بردارند بار گناہان خود را بتمامی و کمال در روز رستخیز در تفسیر نور الثقلین و در برہان بحرینی و در تفسیر علی ابن ابراہیم در تفسیر ایه لیحملوا اوزارهم کاملة یوم القیمة آورده اند که آیت در غاصبین خلافت مرتضی علی علیه السلام وارد شده است یعنی کسانیکه غصب حق امیر المومنین کرده اند تمامی گناہان آنها را بروز قیامت بر پشتہائے آنها حمل کنند و نیز بر ایشان حمل کرده شوند تمامی گناہان کسانیکه بدیشان اقتدا کرده اند و این در اصل قول جناب صادق آل محمد علیہم السلام است که فرموده و الله ما اهریقت محجمة من دم ولا قرع عصا بعصا ولا غصب فرج حرام ولا اخذ مال من غیر حله الا وزر ذلک فی اعناقهما من غیر ان ینقص من اوزار العاملین شیٔ و ضمیر هما در اعناقهما راجع بطرف دو نفر است پس منافقین ست که در صدر اسلام بنا غصب حق علی گذاشتند و این قسم احادیث بکثرت از اہل البیت علیہم السلام منقول شده اند کسیکه مفصلاً خواہد بکتب محوله رجوع نماید در اینجا بس ہمینقدر کافیست اشکال شبہه نیست در اینکه اعمال اجسام و اجرام نمیشند و نه من باب الاعراض بلکه از مجردات اند پس چگونه خداوند عالمیان در آیه زیر بحث ثقل و حمل آنها حکایت فرموده ظاہر و امر واضح ست که مجردات را قابلیت توزین و ثقل و حمل نیست جواب متضمن چندین وجه تواند بود اول بنزد اہل ظاہر حدیث اعمال نیک و بد بلکه تمامی اقوال و افعال مکلفین بنص آیه مجیده انا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون یعنی ما می نویسیم تمامی آنچه را شما عمل می آورید و آیه کراماً کاتبین یعلمون ما تفعلون و غیر این از آیات و اخبار و احادیث ثابت میشود که تمامی اعمال و افعال در الواح ثبت و ضبط میشوند پس بنا بر این ایشان قائل شده اند که عمل اثقال دفاتر اعمال عباد در روز قیامت کرده خواہد شد وجه ثانی در جواب اعتراض مذکور آنست که زجاج فرموده ست حمل ثقل در علم موضوع بدو حالت مستعمل شود احدهما در معنی حقیقت که بالضرورت آن ثقل اجسام و اجرام است چنانچه عموماً بمشاہده میرسد که حمال بار حطب و امثال آن از اجرام و اجسام را بر پشت خود حمل میکند ثانیهما یعنی مجازیست گفته اند فان الثقل کما یذکر فی الوزن فقد یذکر فی الحال والصفة یعنی بدرستیکه ثقل در وزن چنانکه ذکر میشود در حال و صفت هم ذکر میگردد چنانکه میگویند ثقل علی خطاب فلان والمعنی کرهته فالمقصود انهم یقاسون عقاب ذنوبهم مقاساة ثقل ذلک علیهم یعنی پس معنی چنین میشود که ناگوار شد مرا قول او و عرب قیاس میکنند عذاب و عقاب گناہان را بمقاسات ثقل بر خود پس بنا بر این ہم اعتراض را محال باقی نمیماند و فقیر حقیر در تفصیل ہمسئله میزان رساله شریفه موسومه به میزان الاعمال نوشته است من شاء فلیرجع الیها وجه ثالث تواند که و لیحملوا اوزارهم بمعنی لاتن ایلهم اوزارهم کما تقول شخصک نصب عینی ای ذکرک ملازم لی یعنی خلاصه مرام آنست که وبالهاے گناہان ایشان از ایشان اصلا جدا و زائل نمیشود بلکه علی الدوام ملازم میباشد والله اعلم بالصواب بحث ثالث ومن اوزار الذین یضلونهم بغیر علم الا ساء ما یزرون بدانکه من در من اوزار نزد مفسرین محل خلاف ست بعضی من را برائے جنس قرار میدہند چنانچه واحدی گفته است و لفظة من فی قوله ومن اوزار الذین یضلونهم لیست للتبعیض لانها لو کانت للتبعیض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم لقوله علیه السلام من غیر ان ینقص من اوزارهم شیٔ ولکنها للجنس ای یحملون من جنس اوزار الاتباع یعنی لفظ من برائے تبعیض نیست زیرا که هرگاه من بعضیه باشد تخفیف عذاب از بعض اوزار و ذنوب اتباع لازم آید و این خلاف ست با حدیث نبوی صلعم که فرموده است آنها را عذاب کرده شود بدون آنکه از معاصی و ذنوب آنها چیزے کم کرده شود پس بالضرورت این من برائے جنس ست و مقصود چنین شود که کفار و مشرکین از جنس اوزار و معاصی اتباع خود را نیز روز قیامت بر خود حمل کرده باشند و بعضی فرموده اند که بالضرورت میباید من در اینجا بعضیه باشد چه ظلم و خلاف عدل ست که حق سبحانه تمامی گناہان تابعین را بتبوعین

بیان آنکه این آیه در غاصبین حق علی ... نازل شده

جواب اشکال ثقل اعمال عباد ... از مجردات اند

... من برائے جنس ...

حمل نماید پس بہر حال مراد از آیت چنین شود که بردارند بعضی از گناہان آنانکه گمراه میساختند ایشان را بغیر علم و بید انستی این حال ست از مفعول یعنی گمراه میکردند کسانی را که نمیدانستند اینها که متبوعان ایشان گمراه اند مراد آنست که متبوعان هم عقوبت کفر خود خواہند کشید تمام و هم حصه بسبب اضلال توسے که ایشان را گمراه کرده اند بدانید که بد بار نیست آن بار که ایشان میکشند از عقوبت ضلالت و وبال اضلال اقول در این آیه مجیده قید بغیر علم دلالتست بر آنکه جہل اتباع بضلالت متبوعان عذر نمیشود زیرا که بر اتباع واجب است که بحث کنند در حق و باطل تمیز نمایند در مسلم آورده ست از ابو ہریره ان رسول الله صلعم قال من دعا الی هدی کان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ینقص ذلک من اجورهم شیئا ومن دعا الی ضلالة کان علیه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ینقص ذلک من آثامهم شیئا یعنی بدرستیکه حضور مقدس نبوی صلعم فرمود کسے که مردم را بسوئے ہدایت دعوت نماید اجر داعی مثل کسے ست که او را در ہدایت پیروی کند و کسیکه مردم را بسوئے ضلالت دعوت نماید گناه او مثل کسی ست که او را در معصیت پیروی و متابعت کند بنحویکه از اجر ہدایت و عقاب معصیت ذره کمتر نشود و ابن ابی شیبه و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و سیوطی در تفسیر در منثور از مجاهد آورده ست در ذیل ہمین آیه مجیده قال حملهم ذنوب انفسهم وذنوب من اطاعهم ولا یخفف ذلک عمن اطاعهم من العذاب شیئا یعنی مضلین را بروز قیامت گناہان نفوس خود آنها حمل کرده شود و هم تمامی گناہان کسانیکه او را در این ضلالت و گمراہی اطاعت و پیروی کرده اند و عذاب این ضلالت بمضل از مطیع او در ضلالت ذره کمتر نخواہد شد و متفقه فریقین است این قول پیغمبر روحی فداه من سن سنة سیئة فله وزر من عمل بها الی یوم القیمة من غیر ان ینقص من وزره شیٔ یعنی هر که سنت قبیحه وضع کند وزر و وبال آن بر او باشد و وزر و وبال آنکه بر آن عمل کند تا روز قیامت بے آنکه از عقوبت وے چیزے بکاہند و شیخ ابو الفتوح رازی ذیل این حدیث چنین آورده ست من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها الی یوم القیمة من غیر ان ینقص من اجره شیٔ الخ اقول این ایه مجیده مخصوصاً در غاصبین حقوق علی و آل آنحضرت وارد شده است که مردم را بعوام فریبی با این ضلالت و بدعت راضی ساختند و با آل پیغمبر صلعم مخالف و دشمن گردانیدند وزر و گناه این بدعت و ضلالت و سیئه بر گردن او ست و نیز وزر متبعان او که بدعوت او اغواء و ضلال او بر این غصب کردن حق علی علیه السلم راضی شدند و او را بجائے آنحضرت تسلیم نمودند بر گردن ہمان راس رئیس ایشان ست فافهم و تامل جدا ہمین مقصود و مراد از آیت زیر بحث است و ہمین مروی و منقول از اہل بیت علیہم السلم میباشد و فقیر حقیر در این مقام بذکر دو سه حدیث متعلق آن اکتفا میکند و از آن جمله ست آنچه در تفسیر قمی و در تفسیر صافی و در تفسیر علی ابن ابراہیم و در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر برہان بحرینی و غیرہم جمعے کثیر از حضرات خاصه ذیل تفسیر ہمین آیه آورده اند یحملون اثامهم الذین غصبوا حق امیر المومنین علیه السلم و آثام کل من اقتدی بهم یعنی مقصود از آیه آنست کسانیکه حق جناب اسد الله الغالب علی ابن ابیطالب علیه السلام را غصب کرده اند بروز قیامت گناه خود را حمل کنند و نیز تمامی معاصی کسانی را که در این امر آنها را اقتدا و پیروی و متابعت کردند و این مطلب ماخوذ است از قول صادق آل محمد علیہم السلم که فرموده ست والله ما اهریقت محجمة من دم ولا قرع عصا بعصا ولا غصب فرج حرام ولا اخذ مال من غیر حله الا وزر ذلک فی اعناقهما من غیر ان ینقص من اوزار العاملین شیٔ اقول ضمیر هما در اعناقهما راجع بسوئے اعناق شیخین ست که اساس و بنیاد مخالفت و عناد علی و آل علی را در صدر اسلام گذاشته اند حدیث دویم آنست که علامه بحرینی در تفسیر برہان آورده ست محمد بن یعقوب عن الحسین بن محمد الاشعری عن معلی بن محمد عن الوشاء عن ابان بن عقبة ابن جیش الاسدی عن الکمیت بن زید الاسدی گفت که داخل شدم بر حضرت ابی جعفر علیه السلم پس فرمود اے کمیت هرگاه نزد ما مال میبود هر آئینه از ان بتو میدادیم ولکن برائے تو آنست که حضور پیغمبر صلعم برائے حسان بن ثابت فرمود که موفق و موید باشی بروح القدس گفت گفتیم یا ابن رسول الله مرا خبر ده از آن دو مرد معہود معصوم علیه السلم بفرمود فاخذ الوسادة فکسرها فی صدره ثم قال یا کمیت والله ما اهریق محجمة من دم ولا اخذ مال من غیر حله ولا قلب حجر عن حجر الا ذاک فی اعناقهما حدیث سوم آنست که در تفسیر نور الثقلین و نیز در تفسیر علی ابن ابراہیم و ایضاً در برہان بحرینی آورده ست که ابن ابی عمیر از جمیل از جناب ابو عبد الله علیه السلم آورده است که آنجناب فرمود پنج روز بعد از آنکه جناب امیر المومنین امام المتقین علیه السلم بیعت کرده شد خطبه خواند و دران خطبه فرمود و اعلموا ان

بیان وجه تفسیر آیه مجیده

... غاصبین حقوق علی و آل ...

احادیث از طریق اہل البیت در نزول این آیه

لکل حق طالبا ولکل دم ثائر او الطالب لحقا کقیام الثائر بدمائنا والحاکم فی حق نفسه هو العادل الذی لا یحیف والحاکم الذی لا یجور
وهو الواحد القهار و اعلموا ان علی کل شارع بدعة وزره و وزر کل معتقد به من بعده من غیر ان ینقص من اوزار العاملین شیئا
و ینتقم الله من الظلمة ما کلا بما کل و مشربا بمشرب من لقم العلقم و مشارب الصبر الادهم فلیشربوا بالصلب من السم المذاق
لیلبسوا دثار الخوف دهرا طویلا ولهم بکل ما اتوا وعملوا من افاریق الصبر الادهم فوق ما اتوا وعملوا اما انه لم یبق الا الزمهریر من شتائهم
وما لهم من الصیف الا رقدة ویحهم ما تزودوا وجمعوا علی ظهورهم من الاثام والخطایا بالخطایا وما توازروا و اوزار الاثام من
الذین ظلموا اسمعوا واعقلوا و توبوا و ابکوا علی انفسکم فسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون **فاقسم** ثم اقسم لیتحملنها بنو امیة من بعدی
ولتعرفنها فی دار غیرهم عما قلیل فلا یبعد الله الا من ظلم و علی البادی یعنی **الاول** ما سهل لهم من سبیل الخطایا مثل اوزارهم
واوزار کل من عمل بوزرهم الی یوم القیمة ومن اوزار الذین یضلونهم بغیر علم الا ساء ما یزرون **اشکال** این آیه شریفه زیر بحث و
نیز از این احادیث مذکوره معلوم میشود که وزر و معاصی مقتدایان و پیروان را بر اعناق مضلین آنها در روز قیامت حمل کرده شود این ظلم صریح و نقل
قبیح ست زیرا که چنین رفتار سراسر مخالف عقل و عدل و نقل است احکم الحاکمین هرگز مرتکب ظلم نمیشود که معصیت یکی را بر گردن دیگرے نهد **جواب**
بعون الله الوهاب معلوم میشود که معترض در اصل معنی این آیه و احادیث را نفهمیده ست از آنست که در حق خداوند عالمیان چنین احتمال داده ست
پس باید فهمید که مقصود از آیهٔ مذکوره و احادیث مزبوره این نیست که وزر یکی را بر عنق دیگرے گذارد این ظلم صریح و البته مخالف ست بعقل و عدل و نقل
منزه ست حق سبحانه که مرتکب این شود کلام رب الانام باین ناطق و کتاب رب الارباب بلاشبهه صادق ست که میفرماید ومن یعمل مثقال ذرة
خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره یعنی هر کسے جزاء هر ذره از خیر را خواهد دید و هر کسے سزاء هر ذره از شر را نیز خواهد چشید از این ثابت ست
که ثواب و عقاب اعمال خود را اگرچه برابر مثقال ذره جا آورده باشد بروز قیامت بالضرورت حاصل کند و **نیز آیه** وان لیس للانسان الا
ما سعی شاهد مرام تواند بود چه در این آیت دلالت بالصراحت ست بر اینکه بروز قیامت هیچ انسانے را بوصول حصول نرسد مگر همانکه در دنیا بفعل آن
سعی نموده باشد و صریح تر در این مطلب آیهٔ مبارکه ست که میفرماید و لا تزر وازرة وزر اخری یعنی عدالت و رسم خداوندی نیست که بوزر
و گناه و معصیت یکی دیگرے را معذب گرداند و **هرگاه** این مطلب بوضاحت پیوست گوئیم که پس مراد از آیهٔ مذکوره و احادیث مزبوره چیزی دیگر
است که معترض را در فهم آن شبهه واقع شده است از حیث آنکه **جمهور مفسرین** در مقصود و معنی آن فرموده اند ان الرئیس والکبیر اذا سن
سنة حسنة او سنة قبیحة فتبعه علیها جماعة فعملوا بها فان الله سبحانه و تعالی یعظم ثوابه او عقابه حتی یکون ذلک الثواب والعقاب
مساویا للکل ما یستحقه کل واحد من الاتباع الذین عملوا بسنته الحسنة او القبیحة همین قول خازن در **لباب التنزیل** و همین استدلال
رازی در تفسیر کبیر ست یعنی بدرستیکه رئیس و پیش قومے هرگاه سنت حسنه یا سنت قبیحه احداث نماید پس او را در این سنن جماعتے اقتدار
و پیروی کند و حسب قرار داد او عمل نماید پس بدرستیکه خداوند عالمیان ثواب قرار دادن این سنت حسنه و همچنین عقاب و عذاب قرار دادن سنت
قبیحه سیئه بحدے عظیم گرداند که ثواب و عذاب جاعل آن را مساوی ثواب و عذاب عامل آن نماید پس **حاصل** محصول آنست که حق سبحانه عز و جل
بروز قیامت مضلین را گناه خود آنها حمل نماید و نیز گناه سنت سیئه قرار دادن که پیروان شان عمل کردند چونکه وزر جاعلین از وزر عاملین ذره‌
ذره کمتر نباشد **تنبیه** چونکه شان نزول آیه زیر بحث از احادیث اهل البیت علیهم السلام ما ثابت نمودیم که در حق غاصبین حقوق علی ابن ابیطالب
مخصوصا نازل شده است اگرچه مفهوم و منطوق آن عام بوده باشد **پس** بنا بر این اعتراف **خازن و فخر رازی** در اینجا نیز توانیم گفت که
بالضرورت و الیقین عذاب و عقاب غاصبین حقوق علی علیه السلم و عذاب و عقاب پیروان غاصبین بیاید مساوی بود بلکه ذره کمتر از یک
دیگر نبوده باشد زیرا که غاصب حق علی بالضرورت جاعل سنت قبیحه سیئه است و پیروان او در این سنت سیئه بالیقین متمکین او میباشند و الله
اعلم بالصواب **بحث رابع** قد مکر الذین من قبلهم فاتی الله من القواعد فخر علیهم السقف من فوقهم بدانکه معنی مکر مکرر در مجلدات این تفسیر
مذکور شد احتیاج به تکرار نیست اما مجملا آنکه مکر فعل باشد بحیله بجهت مضرت و منه اماره مکورة اذا کانت محکمة الخلق و ضمیر من قبلهم مفسرین
امت را و قول اند **بعضی** فرموده اند که آیت عام ست در تمامی مبطلین که ایصال ضرر و مکر و فریب میکنند و **جماعتی** فرموده است

که این آیت مجیده در حق **نمرود بن کنعان** نازل شد چنانکه مفصلا باید در جوامع و در تفسیر **عیاشی** و غیرهما آورده اند از امام صادق آل محمد
علیهم السلم که آنجناب قرائت میفرموده ست این آیه مجیده را فاتی الله بیتهم و **عیاشی** زیاده کرده ست یعنی بیت مکرهم و در تفسیر **صافی** از امام
باقر العلوم آورده ست کان بیت غدر یجتمعون فیه اذا ارادوا الشر و در **تفسیر قمی** از آنجناب نقل فرموده ست بیت مکرهم ای ما تولوا فالقاهم
الله فی النار فرمودن تثلیبت برائے اعدا آل محمد علیهم السلم در تفسیر **نور الثقلین** و در تفسیر **برهان** بحرینی از کلیب از جناب ابی عبد الله
علیه السلام آورده ست که گفت آنجناب را از آیهٔ فاتی الله بنیانهم من القواعد پرسیدم فرمود چنین نیست بلکه آیه باین نحو ست فاتی بیتهم من
القواعد و انما کان بیتا و در **کتاب الخصائل** و نیز در کتاب **عیون الاخبار** از ابو عبد الله علیه السلام آورده ست که شخصے در جامع مسجد کوفه بایستاد
و گفت یا امیر المؤمنین میخواهم مرا خبر دهی از یوم چهارشنبه و تنقلات آن آنجناب علیه السلم فرمود آن آخری چهارشنبه ست در آخر سه شب ماه که محاق
باشد قابیل هابیل برادر خود را قتل نمود و بروز چهارشنبه ابراهیم در آتش انداخته شد و روز چهارشنبه بود که حق سبحانه خبر میدهد از آن روز بوقوع عذاب
بقوله فخر علیهم السقف من فوقهم و اما مراد از اتیان خداوند عالمیان آنست که بیاید بایشان زلازل تا قلع و قمع بنیان ماشیان القواعد و اساس
نماید چنانچه در **کتاب التوحید** حدیث طویل از علی علیه السلم آورده ست که سائلے از آنجناب پرسید مراد از آیهٔ فاتی الله بنیانهم من القواعد چیست
فرمود مراد ارسال عذاب ست و اما لفظ خر در فخر علیهم یعنی افتادن و سقوط از علو باشد چنانچه در آیهٔ فخر له سجدا یعنی سقطوا له علی وجوههم ست در
بحرین گفته ست خر الشیء من باب ضرب سقط من علو از همین باب ست آیه شریفه و خر موسی صعقا اے سقط علی وجهه مغشیا علیه و هرگاه
حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست باید دانست که مقصود از این آیهٔ مجیده مبالغه در وصف وعید بر سبیل تهدید کفار مکه و تسلیه حضور مقدس
من فداه امی وابی است که میفرماید بدرستیکه مکر کردند آنانکه بودند پیش از اهل مکه که قصد ایذا و ضرر انبیا کردند و در تکذیب ایشان کوشیدند پس آمد
فرمان خداوند شان بآن بناها که برافراشته بودند یعنی امر خدا انتهائے بخرابی ابنیه ایشان صادر شد از جانب اساس و یا عمدے که بنا بر آن موقع بود
باینکه تخت متحرک و متزلزل شد قواعد خانها پس بیفتاد بر ایشان سقف خانها از بالائے ایشان یعنی اول بام فرود آمد بر ایشان پس دیوارها
و این اشارت ست بانهدام کلی و هلاکت تمامی ایشان **اشکال** ظاهر ست که سقف از فوق بسفل میافتد با وجود این تخصیص توصیف آن بلفظ
من فوقهم معنی ندارد زیرا که بے فائده ست **جواب** بے فائده نیست در ایراد این لفظ احتمال دو مطلب تواند بود یکے تواند که مقصود از
اتیان آن تاکید باشد **دیگر** آنچه جمهور مفسرین گفته اند ربما خر السقف و لا یکون تحته احد فلما قال فخر علیهم السقف من فوقهم دل هذا
الکلام علی انهم کانوا تحته وحینئذ یفید هذا الکلام ان الابنیة قد تهدمت و هم ماتوا تحتها حاصله آنست که مبادا میشود که سقف بیافتد
و کسے زیر آن نبوده باشد پس هرگاه که در اینجا فرمود فخر علیهم السقف من فوقهم دلالت بالوضاحت کرد این کلام بر اینکه ایشان زیر همان سقف بودند
که بافتادن آن تحت آن بمردند بانوجه وجیه اعتراض بے محل ست قطعا و الله اعلم **تبصره** باید دانست که نزد بعضے از مفسرین مراد از این
بنا صرح **نمرود** است که در **بابل** ساخته بود ارتفاع آن پنج هزار گز بود این قول بنا بر مرویه **ابن عباس** است و اما روایت کعب و منقول از
مقاتل و غیرهما آنست که طول این صرح نمرودی دو فرسخ بوده است آن ملعون گمان کرده بود که بسوئے آسمان صعود نماید و مقاتله اهل
سما کند فهبت ریح فقصفته و القت راسه فی البحر و خر علیهم الباقی فاهلکهم وهم تحته و لما سقط تبلبلت السنة الناس من الفزع فتکلموا
یومئذ بثلاثة و سبعین لسانا فلذلک سمیت **بابل** و کان لسان الناس قبل ذلک السریانیة همین قول بغوی در **معالم التنزیل**
و قول فخر رازی در تفسیر کبیر و قول زمخشری در **کشاف** و قول خازن در **لباب** و غیرهم است و قریب المضمون در تفسیر **ثعلبی** نیز نقل فرموده است
که ماحصل همه بکیفیت مفصا آنکه سر آن بنا را در دریا انداختند باقی بر خانهائے نمرودیان افتاد و او از هیبت آن پدید آمد که زبان قوم آن
متبلبل شد یعنی بهم برآمد سخن و زبان ایشان مختلف گشت هفتاد و سه لغت که یکے زبان دیگرے را نفهمید و وجه تسمیه این شهر که کوتاه نام
داشت به **بابل** بسبب تبلبل ایشان است و بلده **بابل** از قدیم پایه تخت ملک عراق بود و این همان شهر ست که اولاد نوح نبی الله آنجا
مناره عظیم خواستند بنا کنند و **بابل** در اصل لغت عرب بمعنی افتراق و پراگنده شدن ست و اولاد نوح از همین جهت مختلف اللسان بر روی زمین منتشر شد
محمد بن جریر طبری آورده ست که در آن وقت تغیر زبان همه مردم واقع شد و زبان **نمرود** سریانی بود چون سقوط صرح واقع شد

زبان هاے مردم را اختلاف پدید آمد و هر قومے بزبانے سخن گفتن آغاز کردند و هیچ زبان آن دیگر ندانست و هفتاد و دو زبان مختلف در عالم
پدید آمد اقول آنچه مذکور شد که بعضی چون بغوی وغیره گفته اند که پیشتر از وقوع این واقعه زبان سائر مردم سریانی بود محل نظر است زیرا که
بالاتفاق ثابت ست که جناب صالح علیه السلام قبل از ایشان بوده ست و در لسان عربی تکلم میفرموده است و اهل یمن نیز عرب بوده اند جناب
اسماعیل علیه السلام بیانه ایشان تربیت یافت و عربیت را از ایشان تعلیم گرفت و قبایل بسیار از عرب قدیم بوده اند که وجود آنها البته از
جناب خلیل الله علیه السلام هم پیشتر ثابت میشود چون طسم و نیز جدیس ایشان همه عرب بوده اند و در قدیم زمان بزبان عربی تکلم میکردند و در صحت
آنچه گفتیم آیه شریفه ولا تبرجن تبرج الجاهلیة الاولى دلیل جلیل ست قطعا این همه قیل و قال بنا بر قول کسانے است که شان نزول را مکر صرح
نمرود گفته اند ورنه بنظر قاصر اینجا سر حل کردن این آیه مبارکه قد مکر الذین من قبلهم بر عمومیت اولی و افضل است تا آیت عام باشد در سائر
ماکرین مبطلین که الحاق ضرر و مکر بدیگران میکردند تنبیهه بنا بر قول کسانیکه گویند این آیت مجیده در مکر صرح نمرودی وارد گشته حالات عجیبه و کیفیت
غریبه صرح نمرودی نقل نموده اند و بتفصیل تمام این قضیه را انشاء الله العزیز المنان در سورهٔ نمل بیان خواهیم کرد و اما در اینجا باختصار و
الاجمال اصل واقعه را مینگاریم پس بدانکه نمرود بن کوش بن کنعان چون سلامتی حضرت ابراهیم خلیل از آتش مشاهده نمود گفت بزرگ خدائے
میدارد که او را ازین آتش عظیم نگاه داشت و بر ما بیند من میخواهم که بر آسمان روم و او را ببینم اشراف مملکت گفتند آسمان بغایت مرتفع
است و بر او رفتن با سانی ممکن نیست نمرود نشنید و گفت تا صرحے بساختند بغایت بلند در مدت سه سال و چون آنجا آسمان را همچنان
دید که از زمین میدید و روز دیگران بنا را باد افتاد و خلائق بسیار بوجه آن هلاک شدند غرض چون آن صرح از پا نے در آمد نمرود را بجهت
افتادن آن و هلاک شدن قوم خود بسیار خشم گرفت و گفت بر آسمان روم و با خداے ابراهیم که مناره مرا بافگند جنگ کنم پس چهار کرکس را
پرورش داد تا قوت تمام گرفتند و صندوقے چهار گوشه بساخت و دو دروازه یکے فوقانی و دیگرے تحتانی در آن گذاشت و بر چهار طرف
آن چهار نیزه نصب کرد و کرکسان را چند روز گرسنه داشتند و چهار مردار بر نیزه ها کرده اطراف صندوق بر کرکسان بستند ایشان از غایت جوع میل
بالا کردند و بجانب مردار پرواز نمودند و صندوق را که نمرود مردود مع یک نفر دیگر در آن نشسته بودند بهوا بالا بردند بعد از شبان روزے نمرود در دروازه
فوقانی کشود آسمان را همان صورت دید که بر زمین بلند میدید رفیق خود را بگفت تا دروازه تحتانی را بگشاید و گفت بنگر تا چه می بینی آنکس نگاه کرد و جواب داد
که غیر از آب چیزے نمی بینم و بعد از یک شبانروز دیگر باب فوقانی تا بنا بگشود حال همان بود که روز سابق مشاهده نمود رفیق وے که باب
تحتانی بگشود بجز دخان و دود و تاریکی چیزے دیگر ندید آنگاه نمرود تیر سبد و درین حال آواز مهیبے شنید که ایها الطاغیه این ترید یعنی اے
طاغی باغی بکجا میروی از عکرمه منقول ست که نمرود رفیق خود را بگفت تیرے بانداز وحسب الحکم او تیرے انداخت آن تیر خون آلوده باز پس آمد گفت
کفیت امر السماء یعنی کار آسمان را کفایت کردم گفته اند این تیر در ماهی آمد در دریا هاے آسمان و مرویست که مرغے در هوا آمد و نشانه آن تیر شد
اما روایت اولی اشهر ست غرض آن ماهی بحق نالید که خداوندا تیر دشمن خود را به خون من بیگینه بیالود حق سبحانه عز و جل ندا کرد اے ماهی بدین جنایت
که بتو رسید من تیغ ذبح را بر ابنائے جنس تو همه ماهیان حرام نمودم لحظتا آنکه نمرود نیزه ها را با مردار سرنگون ساخت و کرکسان بوجه شدت گرسنگی
و اکل آن نیزه میل بجانب پائین کردند و در وقت فرود آمدن کرکسان بوجه شدت گرسنگی و اکل آن نیزه بجانب سفل میل کردند و در وقت فرود آمدن
کرکسان صوت مهیبے از اجنحه کرکسان ظاهر گشت بنحویکه کوه ها از فزع نزدیک بود که از اماکن خود زائل گردند در سورهٔ ابراهیم آیه مجیده
وان کان مکرهم لتزول منه الجبال و نیز در این سورهٔ مبارکه آیه شریفه قد مکر الذین من قبلهم الخ اشاره بهمین واقعه عجیبه مکر نمرود مردود است
والله اعلم بالصواب اقول پس بهر حال بوجه مکر و فریب پیشینیان بنا بر هر دو قول مذکور بر آنها عذاب خداوند متعال نازل گشت و مراد از نزول عذاب
رب الارباب تخریب ابنیه و عمارات عالیه رفیعه ایشان از اصل و بیخ و بنیاد ست از آثار و اخبار متواتره واضح میشود که در آنوقت همینکه مشیت الٰهیه به
تخریب و انهدام بیوت و ابنیه ایشان اقتضا گرفت ریحے بسیار شدید حادث شد که همه سقفهاے بیوت ایشان را بانداخت و از آن بعد تزلزل
عظیم بر روے زمین واقع شد بنحویکه از قواعد و اساس تمامی عمارات و قلعات ایشان را منهدم ساخت و ابنیه ایشان را قلع و قمع نمود
این معنی که گفتیم بنا بر قول ابن عباس وغیره است که مراد از مکر و فریب صرح نمرود گفته اند اما بنا بر حمل کردن آیه مجیده بر عمومیت مقصود چنین

شود را دبّوا مضوبات لیمکروا بها علی انبیاء الله و اهل الحق من عباده اهلکهم الله تعالی و جعل هلاکهم مثل هلاک قوم بنوا بنیانا
و نقاسند بدلا و دعموه بالاساطین فانهدم ذلک البنیان و سقط علیهم فاهلکهم فهو مثل ضربه الله سبحانه و تعالی لمن مکر بآخر
فاهلکه الله بمکره خلاصه آنکه هرگاه کفار پیشینیان منصوباتے مرتب کردند بغرض آنکه بر انبیا و برگزیدگان خداوندمنان فریب نمایند و با
اهل حق مکر کنند حق سبحانه عز و جل آنها را هلاک گردانید و بهلاکت ایشان مثل هلاکت قومے مشیت الٰهیه مقتضی شد که عمارات و ابنیه عظیمه و رفیعه
مستحکمه ایشان را از اصل و بیخ و بنیاد بر کند و بر ایشان منهدم سازد و هلاک گرداند پس این مثلے است که حق تعالی بیان فرموده است برائے
کسی که با دیگرے فریب و مکر نماید پس یزدان پاک عز و جل او را بمکر خود او هلاک گرداند و از همین ست مثلی که در عرف تا کنون دائر و سائر
ست که می گویند من حفر بئرا لاخیه اوقعه الله فیه و ترجمه همین مثل عربی در لسان فارسی نیز مثلی قرار گرفت که نوبیاد چاه کن را چاه
در پیش والله اعلم بالصواب بحث خامس واتاهم العذاب من حیث لا یشعرون یعنی مقصود آنست که هرگاه پیشینیان بسبب مکر و
فریب کردن با انبیاء علیهم السلام معذب شدند عذاب بدیشان آمد از آنجا که ندانستند یعنی وقتیکه فارغ البال بودند و گمان نداشتند از رسیدن
بر خود و یا این عذاب رب الارباب از مرے بدیشان رسید که هرگز متوقع آن نبودند زیرا که خود را بر عین مرکز حق قایم دانسته بودند و نظیر
همین ست آیه مجیده فاتیهم الله من حیث لم یحتسبوا و میاطی آورده است که مراد از این عذاب بعوضه است که خداوند دود بر لشکر نمرود
مسلط گردانید در لباب التنزیل خازن بغدادی و عبد الرزاق و ابن جریر و در تفسیر در منثور سیوطی از زید ابن اسلم آورده است
قال جبار کان فی الارض نمرود فبعث الله علیه بعوضة فدخلت فی منخره فمکث اربعمائة سنة یضرب راسه بالمطارق وارحم الناس
من جمع یدیه فضرب بهما راسه و کان جبارا اربعمائة سنة فعذبه الله اربعمائة سنة کملکه ثم اماته الله و هو الذی کان بنی
صرحا الی السماء الذی قال الله تعالی فاتی الله بنیانهم من القواعد خلاصة المقال آنست که حق سبحانه عز و جل نمرود مردود را مبتلا گردانید
به پشه که در بینی او در رفته در ام الدماغ جائے گرفت و بزرگ شد و چهار صد سال در آنجا بماند و درین مدت پیوسته مطرقه بر سر وے میزدند تا فی الجمله
آرامے یافت شیخ فرید الدین عطار در توحید منطق الطیر همین مضمون را در نظم آورده ست رباعی نیم پشه بر سر دشمن گماشت ❊ در سر
او چار صد سالش بداشت ❊ چون دهد حلمش ضعیفی را مدد ❊ بشکند خصم قوی را بر کند اقول اصل آنست که رب المتعال در هر حال بر همه
چیز دانا و توانا است آنچه خواهد بیک اشاره کن نماید اما معنی ایجمله باعتبار قول مذکورین دو نوع حمل کرده اند توانند که ایجمله بظاهر محمول شود
پس معنی آیه چنین گردد اذ نزل ذلک السقف علیهم بغتة لا نذا کان لکن الله کان اعظم فی الزجر لمن سلک مثل سبیلهم خلاصه آنست
که بر ایشان بغتة و بے خبر سقف خانه منهدم گشت زیرا که همچنین واقع شدن سخت ترین زجر و توبیخ ست برائے کسیکه مانند ایشان رفتار
نماید و هرگاه این کلام را بمعنی تمثیل حمل نمائیم پس معنی چنین شود انهم اعتمدوا علی منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعیانها خلاصه
آنست که بر منصوبات خود اعتماد و اعتبار تمام کرده بودند که برائے ایشان از همان منصوبات بلایا حادث شدند و ایشان هلاک گردیدند والله اعلم
بالصواب بحث سادس ثم یوم القیمة یخزیهم بدانکه خزے در لغت عرب بمعنی عذاب مع الهوان باشد و بحرین گفته ست خزیه
بمعنی اهلکه ست و خزی بمعنی ابعاد از خیر نیز آمده ست چنانکه همین معنی ست آیه شریفه یوم لا یخزی الله النبی و آیه و مخزی الکافرین
بمعنی مهلکهم ست و یقال اخزاه الله ای مقته و گاه ست که عرب وقوع در بلیه را بالخزی تعبیر کنند و در حدیث آمده ست اللهم غیر
خزایا و لا ندامی و هرگاه مجملا این معنی بوضاحت پیوست گوئیم که خداوند عالمیان چون انزال عذاب بر کافران پیشینیان بیان فرمود
خواست که متصل بآن گوید که عذاب ایشان بس برهمین قدر منحصر و مقصور نیست بل الله تعالی ثم یوم القیمة یخزیهم یعنی پس
بعد از این عذابے که بدیشان کرده شد بروز قیامت در محشر اولین و آخرین ایشان را رسوا و خوار گرداند یا اینکه ایشان را عذاب کند
باتش جهنم و دران روز بخزی و نکال گرفتار کند و ایشان را ذلیل و مهین گرداند اقول حقیقت الامر آنست که در این آیه اشعار است که
ایشان مغضوب ترین عصاب اند که با برگزیدگان خدا و پیغام بران اله مکر و فریب کرده اند عذاب با ایشان در دنیا و هم در روز آخر
کرده خواهد شد پس گو با موجودین زمانه پیغمبر آخر الزمان درین غایت تنبیه ست و نهایت تحذیر که همچو پیشینیان کفار با حبیب من محمد مصطفی

سلوک و رفتار نمایید ورنه عاقبت امر شما نیز همچو پیشینیان خواهد شد که هم در دنیا به اصناف بلایا و محن مبتلا شوید و هم در آخرت در محشر اولین و آخرین رسوا و خوار و ذلیل و معذب گردید والله اعلم بحث سابع و یقول این شرکائی الذین کنتم تشاقون فیهم بدانکه قرائت نافع تشاقون بکسر نون ست بنابر اضافت و باقی قراء بفتحه نون بنابر جمع خوانده اند و هرگاه این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که مفسرین راد معنی این شرکائی سه اختلاف واقع شده زجاج گفته ست معناه این شرکائی فی زعمکم واعتقادکم یعنی آنهائیکه بزعم و اعتقاد شما شریکان من بودند در امروز قیامت آنها کجا میباشند و نظیر همین تواند بود آیه شریفه این شرکاؤکم الذین کنتم تزعمون و نیز آیه مجیده و قال شرکاؤهم ما کنتم ایانا تعبدون و اما تشاقون فیهم معنی تعادون و تخاصمون المؤمنین فی شانهم و بعضی گفته اند شاقت عبارت ست از بودن احد الخصمین در یک شق و بودن خصم ثانی در شق ثانی پس معنی آیه کریمه چنین شود یعنی و گوید خدای تعالی در آن روز کجا اند انباز ان من یعنی آنها که گمان میبردند که شریکان من اند اقول اضافت شرکا بنفس خود جهت استهزا است و تواند که حکایت باشد از اضافت ایشان بجهت زیادتی در توبیخ ایشان یعنی کجا اند آن تبانی را که شریکان من میدانستید شریکانی که بود بدشما که از روی ستیزه خلاف میکردید با پیغمبر و مومنان در شان ایشان در تفسیر کبیر رازی فرموده ست وانما حسنت هذه الاضافة لانه یکفی فی حسن الاضافة ادنی سبب یعنی جز این نیست که حسن این اضافت بجهت آنست که ادنی سبب هم در حسن آن مکتفی تواند شد و این مانند آنست که گفته شود لمن یحمل خشبة خذ طرفک واخذ طرفی یعنی گفته شود برای کسیکه حمل خشب نماید که بگیر تو طرف خود را و من طرف خودم را خواهم گرفت پس بطرف او طرف جنانچه مضاف کرده شده در این آیه نیز اضافه نموده شده والله اعلم بحث ثامن قال الذین اوتوا العلم ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین بدانکه در الذین اوتوا العلم مفسرین را دو قول اند ابن عباس گوید مراد از اوتوا العلم ملائکه اند و بعضی فرموده اند هم المؤمنون یقولون حین یرون خزی الکفار یوم القیمة ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین یعنی از اوتوا العلم مراد مومنین اند که چون روز قیامت خزی و نکال کفار را معاینه و مشاهده نمایند گویند که خواری و رسوائی و بدی عذاب امروز بر کافران ست پس حاصل معنی آیه مجیده چنین شود گویند آنانکه بدیشان علم داده شد و اضح تر آنکه اهل علم از انبیاء و ملائکه و یا اهل علم از مومنین و دانایانی که خلق را بتوحید میخواندند بروز قیامت چون خزی و نکال کافران و مشرکان و منافقان را بعیون الراس معاینه و مشاهده نمایند گویند بدرستیکه خواری و رسوائی در این روز بدی عذاب بر کافران ست اقول در این آیه مجیده مراد از اوتوا العلم حضرات ائمه اطهار علیهم السلام میباشند چنانچه در تفسیر علی ابراهیم آورده است قوله ثم یوم القیمة یخزیهم و یقول این شرکائی الذین کنتم تشاقون فیهم قال الذین اوتوا العلم ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین قال الذین اوتوا العلم الائمة علیهم السلام یقولون لاعدائهم این شرکاؤکم من اطعتموهم فی الدنیا خلاصه مقصود آنست که اوتوا العلم یعنی کسانیکه بدیشان تمامی علوم الهیه داده شد حضرات ائمه اطهار از ذریت طاهره طیبه رسول مختار صلعم میباشند که بروز قیامت اعدای خود را گویند کجا اند شریکان شما یعنی کسانیرا که شما شریکان ما قرار دادید در دنیا و اطاعت شان کردید و فرمان بردید در امروز آنها کجا میباشند تبصره آنچه بعض کوتاه بینان در این مقال اوتوا العلم قدح کنند که بر هیچ فایده مرتب نیست محض توهم و سبز عدم تدبر آنها مبنی ست زیرا که فایده این قول ایشان اظهار شماتت و زیادتی اهانت کفار ست و در دنیا حکایت آن برای لطف ست مر شنوندگان را و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است والفائدة فیه ان الکفار کانوا ینکرون علی المؤمنین فی الدنیا فاذا ذکر المؤمن هذا الکلام یوم القیمة فی معرض اهانة الکافر کان وقع هذا الکلام علی الکافر وتاثیره فی ایذائه اکمل وحصول الشماتة به اقوی خلاصه مرام آنست که فایده در این مقال اوتوا العلم آنست که کفار در دنیا بر مومنین انکار میکردند از حشر و نشر و از قیام قیامت و از بهشت و نعمات آن و از جهنم و عذاب و نکال و خزی آن پس بروز قیامت چون مومنین کافران را در غایت خواری و نهایت رسوائی و عذاب الیم معاینه و مشاهده کنند و در آن وقت این کلام را بر سبیل اهانت بکافران گویند بالضرورت این کلام در ایذاء کفار موثرتر و اکمل بود و در حصول شماتت با ایشان اقوی باشد تنبیه در این آیه مجیده فرقه مرجیه احتجاج کرده اند که عذاب مختص برای کفار است و بس حیث قالوا وفی الایة دلیل علی ان العذاب مختص بالکافر لان قوله تعالی ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین یدل علی ان ماهیة الخزی والسوء فی یوم القیمة مختصة بالکافر وذلک ینفی حصول هذه الماهیة

در بیان شرکا ... خطاب است

اختلاف مفسرین در اشخاص اوتوا العلم

بیان فایده از این مقال اوتوا العلم

فی قوله

فی حق غیرهم و تاکد هذا بقول موسی علیه السلام انا قد اوحی الینا ان العذاب علی من کذب و تولی یعنی گفته اند که در آیت مجیده دلیل ست بر آنکه عذاب برای کفار مختص ست زیرا که آیه ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین دلالت بوضاحت کند بر اینکه ماهیت خزی و سوء در روز قیامت مخصوص کفار ست و این مقتضی است که این ماهیت بغیر کفار حاصل نمیشود و موید و موکد همین مرام قول جناب موسی علیه السلام تواند بود که فرموده است انا قد اوحی الینا ان العذاب علی من کذب و تولی والله اعلم بالصواب بحث تاسع الذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم فالقوا السلم ما کنا نعمل من سوء بلی ان الله علیم بما کنتم تعملون بدانکه قرائت حمزه یتوفاهم بیاء است زیرا که گفته اند الملائکة ذکور و باقی قراء باعتبار لفظ ملائکه تتوفاهم بصیغه تانیث خوانده اند پس بهر حال معنی آیه مجیده چنین شود که خداوند عالمیان میخواهد در اینجا بر وجه دیگر عذاب کفار را بیان نموده باشد هست که فرمود ناگر و بدگانی اند که تمام فرا بگیرند فرشتگان ایشان را یعنی اعوان ملک الموت ارواح ایشان قبض میکنند در حالیکه ایشان ستمکاران اند بر نفسهای خود بکفر و چون مرگ را دیدند پس در اندازند صلح را و گردن نهادند و اقرار کردند بربوبیت و وحدانیت حق و گفتند بودیم که عمل کنیم هیچ بدی از کفر و ظلم یعنی خداوند عالمیان عزوجل داناست بدانچه بودید که عمل میکردند اقول اصل آنست که در این آیه کریمه مفسرین را در القاء سلام اختلاف بر دو قول ست جماعتی گفته ست که خداوند عالمیان صلح کردن و گردن نهادن و اقرار نمودن ایشان را بربوبیت و وحدانیت حق از قرب زمانه موت ایشان نقل فرموده واضح تر آنکه ایشان نزدیک مردن گردن نهند و بعبودیت خود و معبودیت حق اقرار و اعتراف جویند چنانچه همین معنی از ابن عباس نیز مروی شده است قال اسلموا اقروا الله بالعبودیة عند الموت پس نزد ایشان مراد از سوء شرک ست و کانه تقدیر چنین شود قالوا ما کنا نعمل من سوء ای من شرک یعنی گفتند که نبودیم که عمل کنیم هیچ بدی از کفر و شرک فقالت الملائکة ردا علیهم و تکذیبا بلی ان الله علیم بما کنتم تعملون من التکذیب والشرک یعنی فرشتگان بر سبیل تردید و تکذیب ایشان گفتند آری کافر و مشرک بودید بدرستیکه حق سبحانه عزوجل داناست تمامی آنچه شما تکذیب شرک و کفر شدید و بعضی گویند که بر آیه ظالمی انفسهم کلام ماقبل تمام میشود و در اینجا عود میکند کلام بسوی حکایت کلام مشرکین بیوم القیمة و تقدیر شود انهم یوم القیمة القوا السلم و قالوا ما کنا نعمل فی الدنیا من سوء پس در اینجا باز خلاف کرده اند کسیکه تجویز کذب بر اهل قیامت مینماید گوید که این قول ایشان بر سبیل کذب ست و جز این نیست که اقدام ایشان بر این کذب بسبب غایت خوف ست و کسیکه گوید بر اهل قیامت کذب روا نباشد گویند تقدیر آیه چنان شود ما کنا نعمل من سوء عند انفسنا او فی اعتقادنا اما بیان آنکه آیا کذب بر اهل قیامت جائز ست یا نه تحقیق این مرام در سوره انعام چونکه تفصیل تمام و تنقیح ما لا کلام مذکور شد احتیاج تکرار نیست ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ در العظمة و ابو القاسم بن منده در کتاب الاحوال و امام بیهقی در شعب الایمان و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از محمد بن کعب القرظی آورده اند قال اذا استنقعت النفس العبد المؤمن جاءه الملک فقال السلام علیک یا ولی الله الله یقرء علیک السلام ثم نزع بهذه الایة الذین تتوفاهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم خلاصه این قسم احادیث بکثرت وارد شده اند و در اینجا پس بذکر همین یک حدیث اکتفا کنیم تنبیه باید دانست که هرگاه حق سبحانه عزوجل کلام کفار را در اینجا حکایةً ذکر فرمود خواست که متصل بآن تردیداً علیهم جواب ایشان را نیز بیان نموده باشد اینست که بر جمله بلی ان الله علیم بما کنتم تعملون آیت را ختم فرموده ست بعضی گفته اند تواند که قائل این قول خداوند عالمیان باشد و جمعی فرموده است که قائلین جمله مذکوره بعض ملائکه میباشند که رداً علیهم و تکذیباً لهم چنین گفته شد چه بلی در این مقام تردید قول ایشان ست که میگفتند ما کنا نعمل من سوء پس همین قول ایشان را به بلی رد کرده شد یعنی آری کافر بودید و معصیت شرک کردید چه مابعد آن ان الله علیم بما کنتم تعملون تاکید در تحذیر و تخویف ایشان وارد گشته ست یعنی آیه سبحانه و تعالی عالم بما کنتم علیه فی الدنیا فلا ینفعکم هذا الکذب فانه یجازیکم علی الکفر الذی علمه منکم خلاصه آنکه خداوند عالمیان عزوجل عالم و داناست بدانچه بودید که عمل میکردید در دنیا پس این کذب بشما نفعی نرساند و در این شما را یا دانستن خواهد بود که یزدان پاک عزوجل آنچه دانسته ست از کفر شما بر آن جزا و سزا بشما خواهد داد افکال قابض ارواح عزرائیل ملک الموت ست و در اینجا تتوفاهم الملائکة چرا فرموده از این ثابت میشود که غیر از عزرائیل دیگر ملائکه قبض ارواح ایشان نمایند جواب بدانکه در قابض

در بیان شرکاء ...

اختلاف مفسرین در معنی القاء السلام

نقطه بیان ... ملک الموت

ارواح علما را اختلاف بسیارست علماء فلاسفه از اصل منکر شده اند و گویند قابض ارواح احدی نیست بجز قوای بدنیه و یا نفوس فلکیه و یا عقل فعال چنین اعتقاد و زعم البته خلاف اسلام موجب کفرست زیراکه وجود ملک الموت در اسلام امریست ثابت بالاجماع پس آیا قابض ارواح حق سبحانه ست یا کسی دیگر و آیا قابض یک نفرست یا متعدد متعلق آن آیات واحادیث مختلفه وارد شده اند که در بعض نسبت قبض ارواح بحق سبحانه داده شده است و در بعض بطرف ملک الموت و در بعض بسوی ملائکه و در بعض تفصیل داده شده باین معنی که بعضی را ملک الموت قبض روح کند و بعض را اعوان او که بعد از قبض روح را تسلیم وی نمایند جناب امیر علیه السلام فرموده ان الله تعالی اعظم من ان یباشر هذه الامور و ما یفعله الرسل والملائکة بامره فهو فعله لانه یامره فاصطفی من الملائکة والانبیاء السفراء بینه وبین خلقه کما قال الله تعالی ان الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس فمن کان من اهل الطاعة یقبضه ملائکة الرحمة ومن کان من اهل المعصیة یقبضه ملائکة العذاب ولملک الموت اعوان من الملائکة الرحمة والغضب یعملون بامره وفعلهم فعله وکلما یعملونه ینسب الیه فیصدق الله تع یقبض والاعوان یقبضون وملک الموت یقبض خلاصه مقصود آنست که یزدان عزوجل ملائکه وانبیاء علیهم السلام را برگزیده است درمیان خود و بندگان خود آنها را سفراء قرار داده است پس هرچه بفرمان خداوند عالمیان هر کارے راکنید ولهذا فعل ایشان کانه فعل خداوند متعال میباشد پس کسیکه از اهل طاعت بود او را ملائکه رحمت قبض روح نمایند و کسیکه از اهل معصیت بود او را ملائکه غضب و عذاب قبض روح کنند و برائے ملک الموت اعوان اند از ملائکه رحمت و غضب که بحکم وے عامل بوند پس فعل ایشان فعل ملک الموت باشد و بسوے او منسوب شود بنابراین صدق است که حق سبحانه هم قابض ارواح ست و اعوان هم قابض اند و ملک الموت نیز قابض ارواح میباشد و از صادق ال محمد علیهم السلام در جمع بین الایات حسب ذیل مرویست قال علیه السلام ان لملک الموت اعوانا من الملائکة کالحاکم الذی له جلاوزة یرسلهم فیما شاء وعلی ای امر اراد فالملائکة الاعوان یقبضون الارواح وهو یقبض منهم والله یقبض منه تلک الارواح وما یقبضه ملک الموت بنفسه یعنی از برائے ملک الموت اعوان اند از ملائکه و ایشان قبض ارواح کنند پس ملک الموت این مقبوضه را از ایشان قبض نماید و یزدان پاک عزوجل از ملک الموت این همه ارواح مقبوضه را قبض نماید و هم ارواح را که ملک الموت بنفسه قبض مینماید و کلینی در صحیح حدیث طویلے از یعقوب احمر از ابی عبدالله علیه السلام آورده ست و اینجا بسر قاصر بقدر الحاجت درین مقام ذکر کند که معصوم علیه السلم فرمود در بیناکه می میرند جمیع اهل آسمانها و اهل زمینها بجزیکه از مخلوقات بجز ملک الموت آید و برائے وے خطاب از مصدر جلال رب الارباب رسد من بقی وهو اعلم بجواب گوید خدایا باقیست ملک الموت و حملة العرش و جبرئیل و میکائیل پس بقبض روح جبرئیل و میکائیل حکم صادر گردد پس ملک الموت حاضر شود و او را گفته شود من بقی وهو اعلم گوید رب لم یبق الا ملک الموت و حملة العرش پس خطاب رسد قل لحملة العرش فلیموتوا پس ازان ملک الموت محزون حاضر شود پس او را گفته شود من بقی وهو اعلم گوید لم یبق الا ملک الموت پس حق سبحانه عزوجل بنفس نفیس خود قبض روح ملک الموت فرماید و خطاب کند مت یا ملک الموت فیموت پس بمجرد صدور این خطاب رب الارباب ملک الموت نیز بمیرد و بجز فرید وحید رب المجید احدے باقی نماند و در کتاب التوحید و در تفسیر نور الثقلین از امیر المؤمنین علیه السلم حدیث طویلے آورده اند یقول فیه وقد سئله رجل عما اشتبه علیه من الایات واما قوله یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم وقوله الله یتوفی الانفس حین موتها وقوله توفته رسلنا وهم لا یفرطون وقوله الذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم وقوله الذین تتوفاهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم فان الله تبارک وتعالی یدبر الامور کیف یشاء ویوکل من خلقه من یشاء بما یشاء اما ملک الموت فان الله یوکله بخاصة من یشاء من خلقه ویوکل رسله من یشاء من خاصته بمن یشاء من خلقه یدبر الامور کیف یشاء ولیس کل العلم یستطیع صاحب العلم ان یفسره لکل الناس لان فیهم القوی والضعیف ولان منه ما یطاق حمله ومنه ما لا یطاق حمله الا ان یسهل الله له حمله واعانه علیه من خاصة اولیائه وانما یکفیک ان تعلم ان الله المحی والممیت وانه یتوفی الانفس علی یدی من یشاء من خلقه من ملائکة وغیرهم محصل مرام آنست که انچه از آیات و روایات مختلفه اختلاف در قابض ارواح ثابت میشود جمع بینها چنین توان شد که خداوند عالمیان عزوجل تنظیم و تدبیر امور میکند چنانچه مشیت او اقتضا میکند موکل میگرداند از مخلوقات خود کسے را که میخواهد بهر چیزے که میخواهد اما ملک الموت پس بدرستیکه خداوند عالمیان عزوجل او را وکیل کرده است بخاصان خود کسی را که خواسته

از بندگان خود و همچنین موکل میگرداند رسولان خود را از خاصان خود بکسیکه میخواهد از بندگان خود تنظیم و تدبیر امور می فرماید بهر نحویکه مشیت او مقتضی شود و هیچ صاحب علمی مستطیع نمیشود که علم را از برائے سائر ناس نشر نماید زیراکه در ایشان قوی و ضعیف هر دو صنف میباشند و نیز از ان نوعے ست که طاقت حمل آن را میدارند و نوعے دیگر است که حمل آن را طاقت نمی آورند مگر انکه یزدان پاک عزوجل حمل آن بر ایشان سهل و آسان نماید و اعانت کند بر آن خاصان اولیاء خود را و جز این نیست کافی ست از برائے تو بس و انستن همینقدر که خداوند عالمیان محیی و ممیت است و او دست میرانده انفاس بر دست کسیکه از مخلوقات خود خواسته باشد ملائکه باشند یا غیر ملائکه و در احتجاج الائمه طبرسی علیه الرحمة حدیث طویلے از جناب امیر المؤمنین علیه السلام نقل فرموده ست که در آن انجناب علیه السلم جواب و تردید بعض زنادقه نموده ست و قد قال احد الله تعالی یقول قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم والله یتوفی الانفس حین موتها والذین تتوفاهم الملائکة طیبین وما اشبه ذلک فمرة یجعل الفعل لنفسه ومرة لملک الموت ومرة للملائکة فاما قول الله عزوجل الله یتوفی الانفس حین موتها وقوله یتوفاکم ملک الموت وتوفته رسلنا وتتوفاهم الملائکة طیبین والذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم فهو تبارک وتعالی اجل واعظم من ان یتولی ذلک بنفسه وفعل رسله وملائکته فعله لانهم بامره یعملون فاصطفی جل ذکره من الملائکة رسلا وسفرة بینه وبین خلقه وهم الذین قال الله فیهم الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس فمن کان من اهل الطاعة تولت قبض روحه ملائکة الرحمة ومن کان من اهل المعصیة تولت قبض روحه ملائکة النقمة ولملک الموت اعوان من الملائکة الرحمة والنقمة یصدرون عن امره وفعلهم فعله وکل ما یاتونه منسوب الیه واذا کان فعلهم فعل ملک الموت وفعل ملک الموت فعل الله لانه یتوفی الانفس علی ید من یشاء ویعطی ویمنع ویثیب ویعاقب علی ید من یشاء وان فعل امنائه فعله کما قال وما تشاؤن الا ان یشاء الله محصل مقصود آنست که معصوم علیه السلم فرمود که یافته ام خداوند عالمیان را که در یک جا قبض ارواح را بنفس خود نسبت داده است و بجائے دیگر نسبت قبض ارواح بملک الموت داده ست و در مقام دیگر بملائکه نسبت کرده ست از حیث انکه فرموده ست الله یتوفی الانفس حین موتها و جاے دیگر میگوید و قل یتوفاکم ملک الموت و بمقامے دیگر ارشاد میکند و توفته رسلنا و جاے دیگر گفته ست و تتوفاهم الملائکة طیبین و نیز فرموده ست والذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم و امثال این پس باید دانست که خداوند تبارک وتعالی اجل و اعظم ازانکه متولی همه امور بنفسه شود بلکه فعل رسولان و ملائکه فعل او تعالی باشند پس کسیکه از اهل طاعت بود ملائکه رحمت قبض روح او کنند و کسی که از اهل معصیت ست قبض روح او ملائکه نقمت مینمایند و ملک موت را از ملائکه رحمت و نقمت اعوان بسیار اند که بفرمان ملک الموت در کار خود مشتغل اند فعل اعوان فعل ملک الموت ست انچه میکنند کرده ایشان همه بوے منسوب شود و از وے محسوب گردد و هرگاه فعل ایشان فعل ملک موت باشد پس فعل ملک الموت فعل خدا محسوب شود زیراکه در حقیقت میراننده هر نفسے خداوند عالمیان است بر دست کسیکه خواسته باشد و عطا میکند و منع مینماید و ثواب میدهد و عقاب میکند بر دست کسیکه مشیت او اقتضا مینماید و بدرستیکه فعل امناء او فعل خود او تعالی محسوب شود چنانچه فرموده ست وما تشاؤن الا ان یشاء الله و در من لا یحضره الفقیه نیز حدیث طویلے آورده ست که از امام صادق ال محمد علیهم السلم سوال کرده شد از آیه الله یتوفی الانفس حین موتها و نیز پرسیده شد از آیه قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم و نیز استفسار کرده شد از آیه مجیده الذین تتوفاهم الملائکة طیبین و نیز پرسیده شد از آیه والذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم و نیز سوال کرده شد از آیه توفته رسلنا و نیز از آیه ولو تری اذ یتوفی الذین کفروا الملائکة و نیز پرسیده شد از قبض ارواح تمامی کسانیکه در آفاق مختلفه دنیا بیک ساعت و بیک وقت میمیرند که احصاء همه بجز خداوند عالمیان دیگرے نتوان کرد معصوم علیه السلم بجواب فرمود ان الله تبارک وتعالی جعل لملک الموت اعوانا من الملائکة یقبضون الارواح بمنزلة صاحب الشرطة له اعوان من الانس یبعثهم فی حوائجه فتتوفاهم الملائکة ویتوفاهم ملک الموت من الملائکة مع ما یقبض هو ویتوفاها الله تعالی من ملک الموت اقول احادیث مختلفة المضامین وارد شده اند اما واضح تر آنست که در حدیث معراج توضیح این مرام شده ست که حضور نبوی فداه امی وابی چون باسمان اول رسید ملک الموت را دید فرمود اے ملک ارواح چگونه قبض ارواح میکنی که اسفرا که در بلاد مختلفه در

یک ساعت می میرند قال ادعوهم یجیبون لی یعنی عزرائیل گفت که آنها را دعوت میکنم پس اجابت میکنند و بنابر روایت دیگر واضح میشود که ملک الموت بجواب گفت جمیع الدنیا بمنزلة قدح عند احدکم بین یدیه و یتناول اللقمة من ایها شاء یعنی تمامی دنیا نزد من بمنزله قدحے است که بنزد یکے از شما باشد که دست خود را دراز کند و بگیرد لقمه از هر جا که خواسته باشد تنبیه در قابض ارواح سائر حیوانات نیز اختلاف واقع شده است امّا از نظر قاصر اینجانب سرنگذشته است بلفظے که صریح باشد متعلق این پس تواند که قابض ارواح اینها نیز ملک الموت بوده شد و یا تواند که ملکے دیگر از اعوان ملک الموت بوده باشد چه در روایات آمده است که و لله عمال کثیرة و مجلسی علیه الرحمة در اینجا میفرماید لا ینبغی التفکر فیه بل یجب الاعتقاد مجملا لان حیات کل شیء و موته تحت قدرة الله تعالی و هو المحیی و الممیت للکل و الله تعالی اعلم بالحقیقة حاله یعنی در چنین امور فکر کردن مناسب و سزاوار نیست ملکه اجمالا اعتقاد داشتن واجب است زیرا که موت و حیات هر شئے تحت قدرت اوست و او محیی و ممیت هر شئے است و او تعالی بحقیقت حال آن اعلم است فهو العالم بالصواب بحث عاشر فادخلوا ابواب جهنم خالدین فیها فلبئس مثوی المتکبرین بدانکه خلود در لغت عرب بمعنی مکث الی الابد است که همیشه در آنجا بماند که هرگز برائے یک آنی هم از آنجا بیرون نیاید و امّا ذکر ابواب بصیغه جمع دلیل اختلاف و تفاوت منازل درکات جهنم است که هر منزل جهنم را دروازه علحده بود که شخص اندر دروازه همان منزل داخل جهنم گردد پس درین آیه مجیده دلالت با لصراحت بر تفاوت منازل اهل نار است از این واضح گشت که بروز قیامت عذاب و عقاب بعضی اعظم و صعب بود از عقاب بعض دیگر و اما وجه تعبیر بلفظ خلود دون الدخول جهت آنست که حزن و غم ایشان عظیم باشد و نصب خالدین بنابر حال واقع شدن است و اما در فلبئس فا برائے عطف است بر فا برائے تعقیب که در فادخلوا باشد و لام بجهت تاکید آورده است تا جاری بود مجرائے قسم موافقة لقوله بعد ذالک و لنعم دار المتقین و لا نظیر لها فی کل القران و هر گاه این مطلب بوضاحت پیوست باید دانست که مقصود معنی آیه مجیده چنین شود که در اینجا تقدیر باشد زیرا که در ما قبل آیه اجمالا بکفار ایمار رفته که انچه شما در دنیا عملهای کردید بران شما را یادداشتے خواهد بود پس در اینجا فقیل لهم بالضرورت مقدر است یعنی ایشان را پس در روز قیامت گفته شود پس در آئید بدرهائے دوزخ و یا در آئید بطبقات و درکات جهنم که برائے شما آماده است در حالیکه همیشه و ابد الآباد جاوید بوده باشید در آن پس بد مقامے و قبیح جایگاه است متکبران را دوزخ مخصوص بالذم از آخر این آیه مجیده لفظ جهنم محذوف است للدلالة المعنے علیه و التقدیر بئس مثوی المتکبرین جهنم در امالی شیخ الطائفه قدس سره حدیث طویلے از حضرت ولایت آب امیر المومنین علیه السلم آورده است که آنجناب آورده است انه لیس من احد یفارق روحه جسده حتی یعلم الی ای المنزلتین یصیر الی الجنة ام النار اعدو الله ام ولیه فان کان ولیا لله فتحت له ابواب الجنة و شرع له طرقها و نظر الی ما اعد الله له فیها ففرغ من کل شغل و وضع عنه کل ثقل و ان کان عدوا لله فتحت له ابواب النار و شرع له طرقها و نظر الی ما اعد الله له فیها فاستقبل کل مکروه و نزل کل شرور کل هذا یکون عند الموت و عنده یکون الیقین قال الله تعالی الذین تتوفاهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون و یقول الذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم فالقوا السلم ما کنا نعمل من سوء بلی ان الله علیم بما کنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدین فیها فلبئس مثوی المتکبرین محصل مرام آن است که جناب امیر المومنین فرموده است احدے از مردم نیست که روح او از جسدش مفارقت میکند تا آنکه بداند بکدام یکے از منزلتین خواهد رفت آیا بسوئے بهشت میرود و یا بسوئے نار و آیا او عدو الله است و یا ولی الله است پس اگر او ولی خداوند متعال است ابواب بهشت از برائے او مفتوح شوند و اگر عدو الله بود ابواب جهنم از برائے او مفتوح گردند و الله اعلم بالصواب

قوله تعالی وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَٰلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ

بیان معنی خلود و ابواب جهنم

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ

ترجمه این آیات یعنی و چون گفته شد مر آنان را که پرهیز کردند از شرک یعنی مومنان چه چیز فرستاد پروردگار شما گفتند فرستاد نیکوئی مراد قرآن مجید است که جامع جمیع خیرات است و مستجمع جمیع حسنات و برکات مر آنان را که نیکوی کردند در اقوال و افعال در این سرائے مکافات نیکو از عصمت خون و مال و فتح و حرمت و نصرت هر آئینه ثواب ایشان در سرائے دیگر بهتر است از این و هر آئینه نیکو سرائے است مر پرهیزگاران را بهشت سرائے متقیان بوستان اقامت است که روز قیامت در آیند بدان میرود از زیر منازل آن بوستان جویها مر ایشان را در آن بهشت آنچه خواهند از انواع مشتهیات مثل این جزاء پاداش میدهد خدائے تعالی متقیان را آنانکه بمیرانند ایشان را فرشتگان و از روئے تعظیم گویند سلام خدائے تعالی بر شما و میشاید که سلام فرشتگان باشد بر ایشان و بعد از سلام گویند فردا که مبعوث شوید در آئید در بهشت که برائے شما آماده است بسبب آنچه بودید که عمل میکردید از خیرات و حسنات آیا انتظار میبرند کافران یعنی منتظر نیستند مگر آنان را که بیایند بدیشان فرشتگان بقبض ارواح یا بیاید فرمان پروردگار تو بعذاب استیصال ایشان مانند شرک نکرد خدا ابتداء بهلاک ایشان و لیکن بودند ایشان که بکفر و معصیت بر نفسهائے خود ستم میکردند پس رسید ایشان را بحکم عدل جزائے آن بدیها که کردند و فرود آمد بدیشان یعنی فرو گرفت ایشان را انچه بودند که بآن استهزا میکردند یعنی عذاب موعود و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول و قیل للذین اتقوا ماذا انزل ربکم قالوا خیرا بدانکه در ما قبل خداوند عالمیان عز و جل چونکه ذکر احوال کفار و مشرکین فرمود از اینگونه که هر گاه ایشان را پرسیده میشد بابت نزول قرآن که حق سبحانه بر محمد صلعم چه نازل فرموده است میگفتند که حکایات و قصص و اساطیر اولین است و بعد از آن حمل اوزار ایشان را و اوزار اتباع ایشان تا حالات خلود ایشان در ابواب جهنم ذکر فرمود خواست که متصل با احوال مشرکین بندے از احوال مومنین نیز بیان نموده باشد که چون مومنین را از نزول قرآن سوال میکردند ایشان چه جواب میگفتند و حق سبحانه در حق ایشان در دنیا و آخرت از منازل خیرات و درجات سعادت چه وعده کرده است تا که وعده مومنین با وعید کفار و مشرکین متصلا ذکر یافته باشد پس بدانکه اتقوا از تقی یتقی از باب تعب است و تقوے اسم است و در کلیات ابو البقاء گفته است غایة التقی البرائة من کل شئ سوی الله و مبدء اتقاء الشرک و اوسطه اتقاء الحرام و التقوی منتهی الطاعات و الرهبة من مبادی التقوی و قد تسمی التقوی خوفا و خشیة و یسمی الخوف تقوی و النقی اخص من التقی بالنون لان کل تقی نقی لجواز ان یکون نقیا بالتوبة و اما المتقی فهو الذی تام به هذا الوصف و الواو مبدلة من الیاء و التاء مبدله الواو و اصله و قیا و انما لم یبدل فی نحو یالانها صفة فترکوها علی صلها و انما یبدلون فی فعلی اذا کان اسما و الیاء فی موضع اللام کتقوی من ترتیب خلاصه مرام آنست که نهایت درجه تقوی انست که شخص بسوائے رب العالمین از همه چیز برائت حاصل کند و مبدء ان اتقاء از شرک است و اوسط آن اتقاء از حرام است و تقوے منتهائے طاعات است و رهبانیت از مبادی تقوی است و هر گاه است که تقوے بخوف و خشیت موسوم شود و تقی اخص است از نقی بالنون زیرا که هر تقی نقی است بجهت آنکه نقی بتوبه بوده باشد و اما متقی پس کسے باشد که باین وصف قائم بوده باشد و او در این مبدل است از یا و تا مبدل است از واو و اصل آن وقیا بوده است و جز این نیست که تبدیل میکنند در فعلی هر گاه که اسم باشد و یا موضع لام است چون تقوی از تقی و از جناب امیر علیه السلم در معنی تقوی مروی است

وجه اتصال با ما قبل

تحقیق معنی تقوی و فرق میان تقی و نقی

معنی تقوی از روی خبر جناب امیر

تحقیق تعریف و معنی تقوی

التقوی ترک الاصرار علی المعصیة وترک الاغترار بالطاعة وهی التی یحصل بها الوقایة من النار والفوز بدار القرار خلاصه مرام آنست
که اصرار بر معاصی نکند و مغرور بر طاعت نشود و باین صورت هیچون متقی را وقایت از نار و فوز بدار القرار حاصل شود و قاضی در اینجا گفته است یدخل
تحت التقوی ان یکون تارکا لکل المحرمات فاعلا لکل الواجبات ومن جمع بین هذین الامرین فهو مومن کامل الایمان یعنی در معنی تقوی داخل
ست اینکه بباید شخص تارک تمامی محرمات و فاعل کل واجبات بوده باشد و کسیکه جمع نماید در این هر دو امر مطابق مذکور او مومن کامل الایمان است
در تفسیر کبیر فخر رازی ذیل همین آیه مجیده گفته است وقال اصحابنا یرید الذین اتقوا الشرک وایقنوا انه لا اله الا الله محمد رسول الله
یعنی گفته است که اصحاب ما گفتند که در این آیه مراد از متقین کسانی اند که تارک شرک بودند و بتوحید خدا و نبوت و رسالت مصطفی یقین هم داشته
بودند **اقول** در اینجا مراد عموماً مومنین اند معصومین مطهرین ومومنین غیر معصومین بوجه عدم عصمت چون محل صدور معاصی توانند شد لهذا بالضرورت
مراد از اتقاء ایشان مطابق مرویه جناب امیر المومنین علیه السلم ترک اصرار معاصی وترک اغترار بطاعت است که حتی الامکان از این مجتنب باشند

بعض احادیث در ضرورت تقوی

چه تقوی بهتری دنیا و آخرت را شامل بود چنانچه در **امالی شیخ الطایفه** ودر تفسیر **نور الثقلین** از جناب امیر المومنین علیه السلم آورده اند
که فرمود علیکم بتقوی الله فانها تجمع الخیر ولا خیر غیرها ویدرک بها من الخیر ما لا یدرک بغیرها من خیر الدنیا والآخرة قال
الله عز وجل وقیل للذین اتقوا الخ یعنی آنجناب علیه السلم فرمود بر شما باد بتقوی وخدا ترسی پس بدرستیکه تقوی جامع هر خیر است وغیر از آن
خیرے نیست وبتقوی آنچه از خیر حاصل میشود از چیزے دیگر حصول آن متصور نیست خیر دنیا باشد یا خیر آخرت حق تعالی فرموده است وقیل للذین
اتقوا الخ و **رازی** در این مقام تبرید قاضی کوشیده است از حیث آنکه گفته است که اتقاء پس اقرار توحید لا اله الا الله و اعتراف محمد رسول
الله اصحاب ما قایل شده اند و بعد از این میفرماید هذا اولی مما قاله القاضی لانا بینا انه یکفی فی صدق قولنا فلان قاتل او ضارب کونه
اتیا بقتل واحد وضرب واحد ولا یتوقف صدق هذا الکلام علی کونه آتیا بجمیع انواع القتل وجمیع انواع الضرب فعلی هذا قوله و

بیان استدلال رازی و رد بر قاضی

قیل للذین اتقوا یتناول کل من اتی بنوع واحد من انواع التقوی الا انا اجمعنا علی انه لا بد من التقوی عن الکفر والشرک فوجب ان
یزید علی هذا القید لانه لما کان تقیید المطلق خلاف الاصل کان تقیید المقید اکثر مخالفة للاصل خلاصه مقصود آنست که رازی گوید که نقل
اصحاب ما اولی است از آنچه قاضی میگوید زیراکه ما بیان نمودیم که مثلاً قول کسے که میگوید فلانی قاتل یا ضارب است پس ظاهر است که مراد از
قاتل اتیان بیک قتل وبیک ضرب است وصدق این کلام متوقف نیست برانکه جمیع انواع قتل وتمامی اقسام ضرب بجا آورده باشد پس بنابر
این آیه مجیده وقیل للذین اتقوا شامل است هر کسے را که نوعے از انواع تقوی را حاصل نموده باشد مگر آنکه ما اجماع نموده ایم بر اینکه چاره
نیست از اینکه تقوی از کفر و شرک نموده باشد پس واجب است که از این قید هم تزئید حاصل کند زیراکه هرگاه تقیید مطلق خلاف اصل است
البته تقیید مقید بیشتر است در مخالفت باصل **اقول** این مطلبے نیست که بر ابلهے هم پوشیده ماند چه ظاهر است که در این مقام اتقاء این
مومنین ذکر شده است بمقابله کفر وشرک کفار ومشرکین پس بالضرورت واجب شد مراد اتقاء از کفر وشرک ومعصیت کبائر است والله اعلم
پس بهر حال مراد و معنی آیه مجیده چنین شود که گفته میشود یعنی هرگاه گویند مر آنان را که پرهیز کردند از شرک یعنی مومنان را چه چیز فرستاده
پروردگار شما گفتند فرستاده است نیکوئی را مراد از خیر در این مقام قرآن است چه ظاهر است که قرآن بالضرورت جامع جمیع خیرات و
مستجمع تمامی برکات است ونیکوئیهاے دنیا ودین وخوبیهاے صوری ومعنوی ناشی از او میشود واضح تر چنین است که چون مومنان
را از حال قرآن پرسند ایشان معترف بانزال آن شده گویند که مجمع خیرات است که از آن احکام حلال وحرام واوامر ونواهی است بخلاف
اهل کفر که میگفتند که اساطیر الاولین است در **لباب التنزیل** خازن بغدادی و دیگران نیز آورده اند ان احیاء العرب کانوا یبعثون
الی مکة ایام الموسم من یاتیهم بخبر النبی صلعم فاذا جاء الوافد سأل الذین کانوا یقعدون علی طرقات مکة من الکفار فیقولون
هو ساحر کاهن شاعر کذاب مجنون واذا لم تلقه خیر لک فیقول الوافد انا شر وافد ان رجعت الی قومی من دون ان ادخل مکة
فالقاه فیدخل مکة فیری اصحاب رسول الله فیسالهم عنه فیخبرونه بصدقه وامانته وانه نبی مبعوث من الله عز وجل
فذلک قوله سبحانه وتعالی وقیل للذین اتقوا یعنی اتقوا الشرک وقول الزور والکذب ماذا انزل ربکم قالوا خیرا یعنی انزل خیرا

خلاصه مرام آنست که در ایام موسم هرگاه مردم در مکه معظمه می آمدند اگر مشرکین را از حال حضور نبوی فداه امی وابی میپرسیدند مشرکین میگفتند
انه ساحر کاهن کذاب پس از مومنین استفسار حال می کردند ایشان میگفتند خیرا یعنی انزل خیرا یعنی بنابر جمع بین الاقوال است و محتمل
ان یکون المراد الذی قالوه من الجواب موصوف بانه خیر **وقولهم** خیر جامع لکونه حقا وصوابا ولکونهم معترفین بصحته ولزومه
نفو بالضد من قول الذین لا یومنون بالآخرة ان ذلک اساطیر الاولین علی وجه التکذیب **اشکال** در آیه اولی قالوا اساطیر

جواب اشکال اساطیر الاولین مرفوع وقالوا خیرا چرا منصوب است

الاولین برفع خوانده شده و در اینجا آیه مجیده قالوا خیرا چرا بنصب خوانده شد **جواب** سبب در اختلاف اعراب آنست که فصل باشد در
جواب منکر جاحد ومقر مومن از حیث آنکه هرگاه کفار را از منزل علی النبی صلعم سوال میکردند بجواب از سوال عدول میکردند زیراکه می گفتند هو اساطیر
الاولین واساطیر الاولین بر حضور اقدس نبوی صلعم نازل نشد چه قرآن جامع جمیع علوم عقلیه ونقلیه اصلیه وشرعیه فرعیه است پس چنین کتابے
جامع العلوم را اساطیر الاولین گفتن مشرکین بالضرورت عدول از جواب است وهرگاه مومنین را از حقیقت منزل علی النبی صلعم سوال می
کردند ایشان مطابق سوال جواب می گفتند که فقره خیرا باشد یعنی انزل خیرا همین قول جار الله **زمخشری** در تفسیر کشاف و قول
رازی در تفسیر کبیر وقول **خازن** در لباب التنزیل است ابو الفتوح رازی گوید در تفسیر این آیه چون پرسیدند ایشان را که

جواب دیگر از ابو الفتوح رازی

خدائے تعالی چه فرستاد یعنی در کتاب الله چه گوئی قالوا خیرا گفتند خیر و نیکی نصب او بر فعلی مقدر است یعنی انزل ربنا خیرا و در قصه
اول ما بعد قول رفع آورد من قوله اساطیر الاولین چه مومنان مقر بودند بنزول قرآن وکافران مقر نبودند بل گفتند منزل نیست از آسمان
چه اساطیر اولیان است واساطیر منزل نباشد سیبویه در رفع آن گفته است که ذا بمعنی الذی است وما استفهامی است اے ما الذی
انزل ربکم قالوا اساطیر علی تقدیر هو اساطیر و در دوم ماذا بمنزله یک اسم است والتقدیر ای شئ انزل ربکم قالوا خیرا علی تقدیر
انزل خیرا پس در اول بدل مرفوع است و در دوم بدل منصوب هر دو قول نیکوست والله اعلم بالصواب **بحث ثانی** للذین احسنوا فی
هذه الدنیا حسنة ولدار الآخرة خیر ولنعم دار المتقین بدانکه نزد **بعضی** بر جمله قالوا خیرا کلام ماقبل باختتام میرسد وبعد از این خداوند

اختلاف مفسرین در اتصال و انفصال این آیه با ماقبل

عالمیان ابتدا میکند بآیه للذین احسنوا و **جماعتی** گفته است که آیه للذین احسنوا وما بعد آن بدل است از آیه قالوا خیرا و این حکایت
قول متقین قرار داده اند که در ماقبل وصف آنها مذکور گشت یعنی متقیان چنین وچنان گفتند **وجمعی** این هم گفته است که ویجوز ایضا ان
یکون قوله للذین احسنوا اخبارا عن الله والتقدیر ان المتقین لما قیل لهم ماذا انزل ربکم قالوا خیرا ثم انه تعالی اکد قولهم
وقال للذین احسنوا فی هذه الدنیا حسنة یعنی وجائز است که آیه مجیده للذین احسنوا اخبار است از خداوند متعال و تقدیر چنین گردد بدینکه
هرگاه گفته شود برائے ایشان پروردگار شما چه نازل فرموده است گویند خیر نازل فرموده است و بعد از این حق سبحانه تاکید میکند قول
ایشان را بآیه للذین احسنوا فی هذه الدنیا حسنة وهرگاه این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که در این آیه مجیده
مفسرین را اختلاف در موضع واقع شده است **خلاف اولے** در معنی و مراد آیه للذین احسنوا است عامه مفسرین در آن دو

بیان اختلاف اول

قول دارند **اول** کسانے که اعتراف جسته اند باینکه مقر لا اله الا الله از نار جهنم بیرون آورده شوند پس ایشان عمل کرده اند که اقرار توحید
می باید باعتقاد حق باشد بدون آن ثمر ندارد اما **معتزله** میگویند که فساق اهل صلواة از نار جهنم بیرون آورده نشوند جمله احسنوا را حمل
کرده اند بر کسیکه با ایمان کامل آید یعنی عامل تمامی واجبات و محترز از جمیع محرمات بوده باشد **خلاف ثانی** در آیه فی هذه الدنیا
است پس مفسرین در این جمله نیز بدو قول اختلاف کرده اند احد هما جماعتے گفته است که این متعلق است بجمله احسنوا پس بنابر این
تقدیر چنین شود للذین اتقوا العمل الحسنة فی الدنیا فلهم فی الآخرة حسنة و در معنی حسنه بعضے گفته اند مراد ثواب عظیم است در **لباب**
آورده است یعنی للذین اتوا بالاعمال الصالحة الحسنة ثوابها حسنة مضاعفة من الواحد الی العشرة الی السبعمائة الی اضعاف
کثیرة یعنی مقصود کسانے اند که با اعمال صالحه حسنه آید ثواب آن نیز حسنه است که مضاعف میشود از یکے تا عشره بلکه هفت صد حسنه
بلکه از این هم بیشتر ثانیهما بعضے فرموده اند که جمله فی هذه الدنیا متعلق است بفقره حسنة وتقدیر شود للذین احسنوا ان یحصل
لهم الحسنة فی الدنیا وجمهور اعلام همین قائل شده اند واما آنچه بعد از این گفته است ولدار الآخرة خیر بر این تقدیر در تفسیر این

حسنه که در دنیا بدیشان حاصل میشود چندین وجه توانند بود (۱) یحتمل ان یکون المراد ما یستحقونه من المدح والتعظیم والثناء والرفعة
وجمیع ذلک جزاء علی ما عملوه یعنی محتمل ست که مقصود از حسنهٔ دنیا اتفاق ایشان بمدح و ثنا و تعظیم و رفعت باشد که تمامی این جزاء اعمال مومنین در
دنیا میباشد (۲) یحتمل ان یکون المراد به الظفر علی اعداء الدین بالحجة والغلبة لهم وباستغناء اموالهم وفتح بلادهم کما جری ببدر وعند فتح
مکة یعنی بعضی فرموده اند که احتمال دارد که مقصود از این حصول ظفر بر اعداء دین باشد بحجت و غلبه و استغنا اموال و فتح بلاد ایشان چنانکه در جنگ بدر
و در فتح مکه واقع شد انتهی قول ماخوذ از مرویهٔ ضحاک ست (۳) جبعی گفته ست یحتمل ان یکون المراد انهم لما احسنوا یعنی انهم اتوا بالطاعات فتح الله
علیهم ابواب المکاشفات والمشاهدات والالطاف کقوله تعالی والذین اهتدوا زادهم هدی ملخصاً الخ احتمال دارد که مقصود آن باشد لما احسنوا
یعنی ایشان هرگاه بطاعات و عبادات و اعمال صالحه آمدند خداوند عالمیان بر ایشان ابواب مکاشفات و مشاهدات و الطاف را بگشاید چنانکه در
آیهٔ دیگر میفرماید والذین اهتدوا زادهم هدی **اقول** هرگاه این مطلب باختصار بوضاحت پیوست باید دانست که آیا و لدار الآخرة بیک لام
والآخرة مجرور ست و یا اینکه بدو لام والآخرت مرفوع ست **جمهور مفسرین** در این مطلب بدو قول اختلاف کرده اند قرائت **ابن عامر**
بیک لام و کسرهٔ آخرت ست و باقی قراء بدو لام و ضمهٔ آخرت خوانده اند اما **نحات** پس ایشان باختلاف قراء در اعراب این دو قول دارند اول
ولدار الآخرة مضاف با مضاف الیه مبتدا و خیر خبر آنست و خازن بغدادی در تفسیر **لباب التنزیل** گفته است بدانکه لام در اینجا لام قسم ست
و بنا بر این تقدیر چنین شود والله لدار الآخرة خیر **ثانی ابو البقاء** گفته است و یقرء بالالف واللام و رفع الآخرة علی الصفة والخبر
خیر و یقرء ولدار الآخرة علی الاضافة **اشکال** بنا بر قرائت ابن عامر لازم می آید که دار الی نفسه مضاف باشد و حال آنکه معلوم ست اضافت
مضاف الی نفسه جائز نیست **جواب** در جواز و عدم جواز چنین اضافت نحویین را دو قول ست **نحویین** اضافت موصوف بسوی صفت نزد
اختلاف لفظین جائز ست چون جامع المسجد و ربیع الاول و یوم الجمعه و حب الحصید و حق الیقین و نظائر این بسیار ست کما لا یخفی واما
بصریین چنین اضافت را ابداً جائز ندانسته اند چه گویند که اضافت الی نفسه ممتنع ست قطعاً پس کوفیین در تردید این مقال بصریین در جواب
گفته اند **بعضی** فرموده اند مغایرت لفظی در اضافت کافیست هر چند معنی متحد صفت و موصوف باشد چنانچه از امثلهٔ مذکوره واضح ست و جمعی
گفته است که در چنین مقام تقدیر کرده شود پس تقدیر چنین باشد و لدار الساعة الآخرة خیر پس در اینصورت الآخرت صفت الساعة می گردد بصفت
دار تا محل اعتراض و دافع شود والله اعلم **و چون** حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست باید دانست که در معنی و مراد این جمله
نیز اختلاف بچندین قول ست **ابن عباس** گوید بسوگند میخورم که دار الآخرت که مراد بهشت باشد افضل ست از دنیا برائے کسانیکه ایمان
آورده اند و اعمال نیک کرده اند و از معاصی و شرک و کفر پرهیزگاری را اختیار نموده اند و **حسن** فرموده ست که نفس الآخرت بهتر ست برائے
کسانیکه احسن اعمال را جا آورده باشند **اصم** گفته ست تمسک بعمل آخرت بهتر است برائے متقیان و **دیگران** فرموده اند که مقصود آنست که نعمات
نعمات و ثواب و ائمه عالم آخرت بهتر و افضل ست از نعمات فانیهٔ منقطعهٔ دنیا و یه از برائے خدا ترسایان و دنیا تارکان والیه اشار صلعم
الدنیا سجن المومن وجنة الکافر **تنبیه** مقصود از لفظ خیر در اینجا باتفاق معنی افضلیت ست **اقول** پس معنی این آیهٔ مجیده چنین شود که
مر آنان را که نیکوئی کردند در اقوال و افعال یا گفتند لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله در این سرائے مکافات ست به نیکوئی
از عصمت خون و مال و حرمت و تصرف و ثواب ایشان در سرائے دیگر که بهشت باشد بهتر و افضل ست از این دنیائے فانی و نیکو سرا بهشت
مر پرهیزگاران را بهشت حذف مخصوص بمدح بجهت تقدم ذکر آنست **تبصره** در آیهٔ شریفه غایت تسلی و نهایت تشفی است برائے غربا و فقرای
مومنین متقین که از دنیا و لذات فانیهٔ آن محروم میباشند و نیز در این تقریع و توبیخ است برائے اغنیا که بتحصیل آن بالمرة مایل و
حریص میباشند والله اعلم در امالی شیخ الطایفه رح و در تفسیر **نور الثقلین** از جناب امیر المومنین علیه السلام مرویست علیکم بالتقوی فانها
تجمع الخیر ولا خیر غیرها ویدرک بها من الخیر ما لا یدرک بغیرها من خیر الدنیا والاخرة قال الله عز وجل وقیل للذین
اتقوا ماذا انزل ربکم قالوا خیرا للذین احسنوا ولدار الآخرة خیر ولنعم دار المتقین محصل مرام آنست که جناب امیر المومنین علیه السلم فرموده
است بر شما باد پرهیزگاری و خدا ترسی پس بدرستیکه تقوے مجمع خیرات ست و غیر از این چیزے نیست و ادراک توان کرد بتقوے چیزے را

بیان اختلاف ... مقصود از حسنهٔ دنیا

بیان قرائت لدار الآخرة و اختلاف نحویین در اعراب آن

تشکیل ... جواب ... نحویین

قول منعم در بیان معنی و مقصود آیه

که بغیر آن ادراک نتوان شد خیر دنیا باشد یا خیر آخرت و بعد این همین آیه زیر بحث را تلاوت فرمود والله اعلم وعلمه اتم **بحث ثالث** جنات
عدن یدخلونها بدانکه جنان و جنات جمع جنت بالفتحه است که در لغت بمعنی بستان نخل و شجر باشد و اصلها من الستر کانه لتکاثفها والتفاف
اغصانها سمیت بالجنة التی هی المرة من جنه اذا ستره و در **مصباح** گفته ست والجنة بالفتحة الحدیقة ذات الشجر و قیل ذات النخل
والجمع جنات علی لفظها و جنان ایضاً واما **عدن** در لغت عرب بمعنی اقامت ست چنانکه گفته میشود عدن بالمکان عدنا و عدونا از
باب ضرب و قعد ست بمعنی اقامت نمود در آن مکان و در **بحرین** گفته ست و منه سمی المعدن کالمجلس لان الناس یقیمون فیه الصیف والشتاء
یعنی از همین باب ست تسمیه معدن که بر وزن مجلس ست زیرا که مردم در ایام صیف و شتا در همان اقامت کنند و گویند که مرکز کل شیء معدنه و
در حدیث ست الناس معادن کمعادن الذهب والفضة یعنی مردم نیز معادن اند همچنان که معادن فضه و نقره بود و مقصود از کلمات این حدیث آنست
که مردم متفاوت اند در مکارم اخلاق و محاسن صفات و در تمامی آنچه از ماثر ایشان ذکر کرده میشود بر حسب استعداد و مقدار شرافت ایشان چنانکه در
معادن نیز بوجه جید و ردی بودن تفاوت میباشد و هرگاه حقیقت حال بالاجمال واضح شد گوئیم که در اعراب جنات عدن وجوه مختلفه اند پس
هرگاه این جمله را بما قبل متصل دانیم پس در عبارت لنعم دار المتقین جنات عدن پس لفظ جنات چونکه در اینصورت اسم برائے لنعم باشد مرفوع
بود چنانکه گفته میشود نعم الدار دار ینزلها زید و اگر از ما قبل منقطع باشد پس زجاج گفته که در این صورت جنات عدن باضمار هی مرفوع ست
پس تقدیر شود چنین که هرگاه مثلاً گفته شود ولنعم دار المتقین پس پرسیده شود ای دار هی بجواب او گوید هی جنات عدن و تواند که جنات عدن مبتدا
مرفوع و یدخلونها خبر آن باشد و تواند که لنعم دار المتقین خبر قرار گیرد و تقدیر چنین شود جنات عدن دار المتقین **اقول** پس معنی و مقصود از آیهٔ مجیده
چنین شود که چون خداوند عالمیان جزاء مومنین ولنعم دار المتقین فرمود خواست که شمل بان آن حقیقت و ماهیت دار متقین را بیان فرموده باشد پس
که گفت آن نیکو سرائے بهشت است که در آن همیشه مومنین متقین اقامت کنند **اشکال** این بهشت که متقیان و پرهیزگاران را با قامت در آن وعده
داده شد اینوقت موجود است یا معدوم که بوقت ادخال ایشان در آن حق سبحانه تخلیق نماید **جواب** اصل اینست که متکلمین و محدثین را در این
اختلاف ست معتزله گفته اند که باین وقت بهشت و دوزخ مخلوق نیست زیرا که ضرورت آن نیست و بروز قیامت حق تعالی در طرفة العین
جنت و جهنم را آفریند چه حق سبحانه فعل لغو و بدون ضرورت کارے نمیکند و **اما اشاعره** و بعض معتزله قائل شده اند که جنت و جهنم روحانی ست
حکما نیز بروحانی معترف اند و اکثر ملیین بجسمانی قایل اند و اما اکثر و جمهور محققین بانچه قائل شده اند همین ست که بهشت در این وقت مخلوق
و موجود ست همین قول **محقق طوسی** در **تجرید** است و عموماً از آثار و اخبار نیز همین ثابت میشود و **ایشان** که بوجود جنت قایل شده اند
بوجود نار نیز قایل اند از قرآن و سنت شواهد کثیره بر این ناطق صریح و صادق صحیح اند **از انجمله** آیهٔ مجیده اعدت للمتقین و در حق نار
فرموده ست اعدت للکافرین پس ظاهر ست که یزدان پاک عز وجل در این هر دو آیهٔ مبارکه بلفظ اعدت بصیغهٔ ماضی اعداد فرموده است
در این دلالت بالصراحت ست بر وجود جنت و نار و اگر نه کذب صریح بر حق سبحانه لازم آید که بدون ایجاد جنت و نار چگونه اعداد آنها بصیغه
ماضی ذکر فرمود و تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا **و اما** آنچه جمعے قائل شده در این که عدول از مستقبل بماضی ست تسلیم نداریم زیرا که بلا وجه
در این صورت عدول از ظاهر لازم می آید بدون وجه موجه قابل قبولیت نیست خاصةً در وقتیکه موجب تکذیب رب الارباب نعوذ بالله
الوهاب بوده باشد **و اما** از جمله سنت پس کافیست در اثبات مرام حدیث ابی صلت از امام **رضوی** علیه السلام قال قلت یا ابن رسول الله
اخبرنی عن الجنة والنار اهما الیوم مخلوقتان قال نعم وان رسول الله صلعم قد دخل الجنة ورأی النار لما عرج به الی السماء فقال
فقلت له ان قوما یقولون انهما الیوم مقدرتان غیر مخلوقتین فقال علیه السلام ما اولئک منا ولا نحن منهم من انکر خلق الجنة والنار
فقد کذب النبی صلعم وکذبنا ولیس من ولایتنا علی شیء ویخلد فی نار جهنم خلاصه مرام آنست که گفت گفتم یا ابن رسول الله بخواهم مرا خبر دهی
از وجود بهشت و دوزخ که آیا این وقت موجود اند و مخلوق یا نه فرمود البته موجود اند و بدرستیکه حضور مقدس نبوی روحی له الفداء در شب معراج
داخل بهشت شده است و جهنم را نیز معاینه فرموده است پس گفت گفتم یا ابن رسول الله صلعم قومے است که اعتقاد می دارد که جنت و دوزخ
در اینوقت مقدر و غیر مخلوق ست معصوم علیه السلم فرمود چنین اعتقاد دارنده از ما نیست و ما از او نیستیم کسیکه از خلقت جنت و نار انکار نماید پس

بیان ... جنات عدن

جواب اشکال در بیان اینکه جنت و جهنم اینوقت مخلوق و موجود اند

... معنی و مقصود ...

بتحقیق وے تکذیب پیغمبر نمودہ ست دمارا تکذیب کردہ است واو درولایت ماینت وابد الآباد داخل جہنم گردد و در تفسیر علی ابن ابراہیم
بروایت حماد از جناب ابوعبداللہ علیہ السلام آوردہ است قال قال رسول اللہ صلعم لما اسری بی الی السماء دخلت الجنة فرایت قصرا من یاقوت
احمر یری داخلہ من خارجہ وخارجہ من داخلہ وفیہ بنیان من در وزبرجد فقلت یا جبرئیل لمن ہذا القصر فقال لمن اطاب الکلام
وادام الصیام واطعم الطعام وتہجد باللیل والناس نیام فقال امیر المومنین علیہ السلام یا رسول اللہ وفی امتک من یطیق ہذا فقال
ادن منی یا علی فدنا فقال اتدری ما اطابة الکلام فقال اللہ ورسولہ اعلم فقال من قال سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر فقال
اتدری ما ادامة الصیام قال اللہ ورسولہ اعلم قال من صام شہر رمضان ولم یفطر منہ شیئا قال اتدری ما اطعام الطعام قال اللہ و
رسولہ اعلم قال من طلب لعیالہ ما یکف بہ وجوہہم عن الناس وتدری ما التہجد باللیل والناس نیام قال اللہ ورسولہ اعلم قال من لم ینم حتی
یصلی عشاء الاخرة ویعنی بالناس نیام الیہود والنصاری فانہم ینامون فیما بینہما خلاصہ مرام آنست کہ گفت حضور اقدس پیغمبر صلعم فرمود در شب معراج
داخل بہشت شدیم پس قصرے از یاقوت احمر معاینہ کردم کہ اندرون آن از بیرون وبیرون آن از اندرون شاہدہ میشد و در آن بنائے بود از در وزبرجد
پس گفتم اے جبرئیل این قصر برائے کیست گفت برائے کسیکہ کلام طیب گوید وادامت صیام واطعام طعام نماید وتہجد شب بجا آورد درحالیکہ مردم
بخواب بودہ باشند پس جناب امیر المومنین علیہ السلام فرمود یا رسول اللہ در امت تو کیست کہ طاقت این داشتہ باشد پس حضور نبوی فداہ روحی فرمود
اے علی نزدیک شو من پس جناب امیر نزدیک شد پس حضور علیہ السلام فرمود اے علی آیا میدانی مراد از اطابت کلام چیست گفت خداوند متعال و
پیغمبر بہتر میداند پس فرمود مراد آنست کہ کسے گوید سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر پس از ان فرمود آیا میدانی مراد از ادامت
صیام چیست گفت خدا ورسولش اعلم است فرمود کسیکہ ماہ مبارک رمضان را روزہ بدارد وہیچ روزے از این ماہ ضایع نکند فرمود آیا میدانی از اطعام
طعام چہ مقصود ست گفت خدا ورسولش بہتر میداند فرمود کسی کہ برائے عیال خود بقدر ضرورت طلب رزق نماید وآیا میدانی کہ مراد از تہجد
باللیل چیست گفت خدا ورسول بہتر میداند فرمود کسیکہ نخوابد تا آنکہ نماز عشاء را بخواند ومراد از والناس نیام گروہ یہود ونصاری اند کہ
ایشان بین المغرب بخوابیدن عادی بودند **وایضا قال** رسول اللہ صلعم لما اسری بی الی السماء لزم جبرئیل بیدی وادخلنی
الجنة واعطانی من رطبہا فاکلتہ وصار نطفة فی صلبی فلما نزلت الی الارض واقعت خدیجة فحملت بفاطمة علیہا السلم ففاطمة فی
الحسن وکرایم الصفات والاخلاق حوریة وفی الظاہر انسیة اذا اشتقت الی رایحة الجنة شممت بنتی فاطمة علیہا السلم خلاصہ مقصود آنست
کہ حضور پیغمبر گرامی مرتبت فرمود در شب معراج جبرئیل دست مرا گرفت وبجنت برد واز رطب جنت بمن داد ومن ان رطب را خوردم پس آن
رطب نطفہ شد در صلب من پس من چون از معراج مراجعت نمودم ہمان نطفہ کہ از رطب جنت شدہ بود در رحم خدیجة الکبری قرار گرفت وصدیقہ
طاہرہ فاطمہ زہرا را نتائید اینست کہ فاطمہ سلام اللہ علیہا در حسن وجمال وصفات واخلاق حوریہ جنت ہست ودر ظاہر انسیہ بودہ ست وقتیکہ
مشتاق بشمیدن رایحہ جنت میشدم دختر خودم فاطمہ را میبوئیدم **تنبیہ** انچہ در حدیث آمدہ است ان ارواح المومنین فی الجنة علی صور ابدانہم
لو رایتہ لقلت فلان یعنی ارواح مومنین در بہشت بصورت ابدان خود است ہرگاہ آن را مشاہدہ ومعاینہ کنی خواہی گفت فلان شخص است از
این حدیث واز امثال این حدیث مراد جنتی از جنات دنیا ست کہ آفتاب بر آن طلوع وغروب مینماید ودلیل بر این اخبار بکثرت از حضرات آئمہ
اطہار علیہم السلم وارد شدہ اند از انجملہ است ان اللہ خلق الجنة قبل ان یخلق النار وخلق الطاعة قبل ان یخلق المعصیة وخلق الرحمة قبل
ان یخلق الغضب وخلق الخیر قبل ان یخلق الشر وخلق الارض قبل ان یخلق السماء وخلق الحیوة قبل ان یخلق الموت وخلق الشمس قبل القمر
وخلق النور قبل الظلمة یعنی بدرستیکہ حق سبحانہ بہشت را پیشتر از جہنم آفریدہ است وطاعت را پیشتر از معصیت ورحمت را قبل از غضب وخیر را
پیشتر از شر وزمین را قبل از آسمان وحیات را پیشتر از موت وآفتاب را پیشتر از قمر ونور را قبل از ظلمت آفریدہ ست **اشکال** ضرورت جنت وجہنم در
قیامت برائے جزا وسزا است پس ایوقت بلا ضرورت وجود وتخلیق آنہا عبث وبے فائدہ ست حکیم مدبر متعال مرتکب لہو ولعب وعبث نمی شود
علاوہ براین ہرگاہ جنت وجہنم ایوقت موجود باشند پس بمفاد آیہ مجیدہ کل من علیہا فان ومنطوق آیہ کل شیء ہالک الا وجہہ در وقت معہود
میباید این ہر دو بہشت وجہنم نیز ہلاک وفانی شوند وحال آنکہ بمفاد آیہ اکلہا دایم جنت وجہنم میباید دائم باشند **جواب** بعون اللہ الوہاب قیل

بعبث وبے فائدہ بودن ایوقت وجود جنت ونار باطل ست چہ شبہہ نیست کہ وجود دار الجزاء والسزا در ایوقت بالضرورت موجب تقرب عباد
بطاعت وباعث بعد ایشان از معصیت ست پس یقینا عین لطف لطیف خبیر است **ولطف** بر خداوند متعال در ہر حال واجب ست پس
وجود جنت وجہنم بالضرورت در این وقت ثابت ست واما مراد از آیتین مذکورتین متضمن چندین وجہ است **اول** ہر انچہ ممکن ست ناچار
بحد ذات امکانی فانی وہالک ست **ثانی** مراد از فنا ہلاک شی است کہ بعد از تفریق اجزاء قابل انتفاع نیست واللہ اعلم بالصواب **سوال**
پس ہرگاہ بہر حال خداوند متعال جنت وجہنم را آفریدہ وتخلیق نمودہ ست در ایوقت کجا میباشد **جواب** بعون اللہ الوہاب انچہ از آثار واخبار ثابت
میشود چنین ست کہ جنت بر آسمان ہفت گانہ است وجہنم تحت زمین ہفتم ست در قرآن مجید رب حمید میفرماید وفی السماء رزقکم وما توعدون
در بدور السافرہ فی امور الآخرة ذیل ہمین آیہ مجیدہ آوردہ ست واخرج ابو الشیخ عن سفیان فی قولہ تعالی وفی السماء رزقکم قال الغیث
وما توعدون قال الجنة یعنی در آیہ مجیدہ مراد حق سبحانہ از انچہ فرمودہ ست کہ رزق شما در آسمان ست باران ست وانچہ فرمودہ ست کہ نیز در
آسمان ہست انچہ بشما وعدہ کردہ شد مراد از موعود بہشت ست **آیہ ثانیہ** عند سدرة المنتہی عندہا جنة الماوی در بدور السافرہ وابو الشیخ
در العظمہ ونیز بیہقی وغیرہم از طریق ابی الزعراء از عبداللہ بن سلام ذیل ہمین آیہ مجیدہ آوردند الجنة فی السماء السابعة العلیا والنار فی الارض
السابعة السفلی یعنی جنت در آسمان ہفتم بلند ست وجہنم در زمین ہفتم ست در دلائل بیہقی از عبداللہ بن سلام آوردہ ست الجنة فی السماء
والنار فی الارض یعنی بہشت در آسمان ست وجہنم در زمین میباشد در تاریخ **اصبہان** وایضا فاضل ابونعیم از ابن عمر آوردہ ست قال
رسول اللہ ان جہنم محیطة بالدنیا وان الجنة من ورائہا فلذلک کان الصراط طریقا الی الجنة یعنی حضور مقدس نبوی فداہ امی وابی
فرمود ست جہنم احاطہ کردہ است تمام دنیا وماسوا آن جنت است اینست کہ بجہت رفتن بجنت صراط راہ جنت قرار داد شد در **خصال** از
ابن عباس روایت شدہ است کہ دو نفر از یہود بخدمت جناب ولایت مآب امیر المومنین علیہ السلام حاضر شدند واز مسائل چند استفسار کردند منہا این الجنة
واین النار قال علیہ السلم الجنة فی السماء وجہنم فی الارض منہا قال السبعة قال علیہ السلم سبعة ابواب منہا قال وما الثمانیة قال علیہ السلم
الثمانیة ابواب الجنة یعنی پرسید یا علی جنت کجا است وجہنم در کجا حضور فداہ روحی فرمود جنت در آسمان ست وجہنم تحت زمین پس سوال کرد ہفت چیست
فرمود ہفت دروازہ جہنم ست پس از ان پرسید ہشت چیست جناب علوی فرمود ہشت دروازہ بہشت ست **این** نحو آثار واخبار بسیار از حضور
رسول مختار وحضرات آئمہ اطہار علیہم السلام وارد شدہ اند کہ باحصاء ہمہ آنہا بحث بطول انجامد ولہذا بہمین چند حدیث اکتفا کنیم واللہ اعلم بالصواب
اشکال تعجب از این ست کہ خداوند عالمیان در صفت جنت میفرماید عرضہا السموات والارض کہ ہمین عرض جنت بمقدار آسمانہا وزمینہا است
با این بزرگی چگونہ در آسمان میگنجد **جواب** اصل آنست کہ از احادیث ثابت ست کہ جنت بر آسمان ہفتم ست وسقف جنت عرش اعلی ست کہ وسعت
آن زیادہ است از انچہ در **بدور السافرة فی امور الآخرة** روایت شدہ است کہ ہرقل رسول ملک روم بحضور مقدس نبوی فداہ امی وابی سوال
کرد انک تدعو الی جنة عرضہا السموات والارض فاین النار یعنی اے محمد صلعم تو مردم را دعوت میکنی بطرف جنت کہ عرض آن ہمچو عرض آسمانہا و
زمین میباشد پس جہنم در کجاست قال صلعم سبحان اللہ اذا جاء النہار این اللیل یعنی حضور علیہ السلم در جواب وے فرمود اے ہرقل سبحان اللہ وقتیکہ
روز میشود در جہت سفل کہ تحت زمین باشد شب میشود چنین حال جنت وجہنم کہ بالمقابل اند وقتیکہ وجود جنت در جہت علو کہ فوق آسمان ہفتم باشد
ثابت شد بالمقابل آن در جہت سفل کہ زیر زمین باشد وجود جہنم معین گردید **تبصرہ** ہرگاہ بالاجمال کیفیت حال بوضاحت پیوست بایدانست
کہ جنت باوصاف کثیرہ متصف ست وما در این مقام بذکر بعضے از ان اوصاف اکتفا کنیم پس بدانکہ از اخبار وآثار انچہ واضح میشود باید
اعتقاد کرد کہ بایکہ جنت دار البقاء والسلامت والنعمة والراحت ست ودر آن موت وپیری ونابینائی والم وغم وہم ومرض وآفت ودرج و
فقر وفاقہ وحاجت وفتور نیست ودر آنست چیزیکہ خواہش کنند بآن نفوس ولذت برند از آن عیون وانست دار الخلود کہ خارج نمیشوند از ان
ابدا وآنست منزل ابرار ومقام اخیار ونیست در آن بغض وحسد وعداوت ومراء وجدال ونخواہد بود اہل جنت را بول وغائط وکثافت و
نجاست وخباثت وبد خلقی وتکبر وخود پسندی وصداع وحیض ونفاس واستحاضہ وولادت ومنیت در جنت روشنی از شمس وقمر ونجوم بلکہ لا
یرون فیہا شمسا ولا زمہریرا بل لہ نزل مثل ما بین الفجر والشمس یعنی ہمیشہ وقت جنت ہمچو وقت بین الطلوعین خواہد بود وبہشتے از شراب

عجائب اقوال جنت کہ عرض چون سموات والارض است در آسمان چگونہ میگنجد

و از نعوت بہشت و جہنم پیغمبر ...

طیور ولحوم طیور واقسام فواکه وحور العین همینکه اشتها کنند همان وقت از دست حور وولدان وغلمان تناول خواهد کرد لقوله تعالی علی سرر موضونة
متکئین علیها متقابلین یطوف علیهم ولدان مخلدون باکواب واباریق وکاس من معین لا یصدعون عنها ولا ینزفون وفاکهة مما یتخیرون ولحم
طیر مما یشتهون وحور عین کامثال اللؤلؤ المکنون جزاء بما کانوا یعملون لا یسمعون فیها لغوا ولا تاثیما الا قیلا سلاما سلاما۔

اشکال مومنین ومتقین انچه از نعمات والوان آلاء در بهشت خورند لابد آن فضله حادث شود پس جنت بالضرورت محل کثافت ونجاست باشد
در حدیث چگونه وارد شده که جنت مقام کثافت ونجاست نیست **جواب** حقیقت الامر آنست که این شبهه معترض ست ورنه انچه در اخبار وآثار
از کثافت ونجاست در بهشت نفی وارد شده صحیح ودرست است از حیث آنکه در جنت انچه خورند وآشامند تماماً جزو بدن شود وبالمره از آن فضله
بیرون نیاید چه این وصف از جمله خواص نعمات وآلاء وآثار بهشت است که در نعمات دنیاویه متصور نیست وهمین مطلب نظر بقدرت قدیر متعال
امرے ممکن است ودر دنیا هم نظیر این موجود ست چنانچه در تفسیر **علی ابن ابراهیم** روایتے نقل فرموده است که یکے از نصارے که از کبار بزرگان
اہل شام بود بحضور امام ابوجعفر علیه السلام چند سوال کرد از انجمله بود یا ابن محمد تقولون اهل الجنة یاکلون الطعام ولا یخرج منهم شیء هل مثل
فی الدنیا یعنی یا ابن رسول الله صلعم شما اسلامیان قایل میباشید که اہل بهشت تمامی انواع الوان اثمار وانعام در بهشت میخورند ولکن فضله بول وغائط
وخون ومنی از ایشان خارج نمیشود آیا در دنیا نظیرے برائے آن ہست معصوم علیه السلام فرمود مثلهم مثل الجنین یاکل فی بطن امه مما تاکل امه
ولا یتغوط یعنی در دنیا مثل این بچو جنینے است که در شکم میخورد وچیزے را که مادر او میخورد لکن بول وغائط نمیکند والله اعلم بالصواب **اشکال** اگر زوجین

هر دو ناجی مومن بوند بالضرورت مستحق جنت باشند پس در انجا معامله این زوجین چگونه باشد خصوصاً در صورتیکه درجات ومنازل ایشان در بهشت
مختلف باشد **جواب** بعون الله الوهاب بدانکه روایت متفقه است قال النبی صلعم کل نسب وسبب ینقطع یوم القیمة غیر نسبی وسببی یعنی روز
قیامت سلسله نسب وسبب هر متنفسے منقطع شود اما سلسله من قطع نخواهد شد چه نسبی باشد یا سببی باقی وبرقرار ماند واین حکم بمجرد موت شخص جاری میشود
پس هرگاه از غیر معصومین در دنیا چهار زن هم کرده باشد در آخرت رشته سبب ونسب او باقی نماند میباید عقد جدید کند اگر متنازل الدرجات باشند
پس زیارت وملاقات ومباشرت همدیگر یاد غیر این دو درجه خواهد شد یا عالی بدرجه دنی آمده ملاقی شود وباز بدرجه خود عود ورجوع کرده باشد
واخبار متعلق این مطلب که گفتیم بسیار است چنانچه **عیاشی** ذیل آیه شریفه ومن دونهما جنتان آورده ست که سائلے عرض کرد زوجین که هر دو
مومن باشند اما در بهشت هر دو مختلف المدارج ومتفاوت المنازل باشند همدیگر را چگونه ملاقات وزیارت کنند **صادق آل محمد** علیهم السلام
انچه در جواب فرمود بر سبیل تلخیص در اینجا بیان نمائیم خلاصه آنکه معصوم فرمود ایشان بین الدرجتین بجائے معین ملاقی شوند ویا صاحب درجه
اعلی در درجه ادنی آید وملاقات نماید وبدرجه عالیه خود مراجعت کند ودر خبر دیگر آمده ست سئل رجل ان مومنا یکون له زوجة مومنة
اذا ماتا ودخلا الجنة هل یتزاوجان فیها قال علیه السلام اذا کان الزوج افضل لخیرة ان اختارها تکون من زوجاته واذا کانت
الزوجة افضل یخیرها الله تعالی ان اختارته تکون زوجة له والا فلا محصل مرام آنست که شخصی از انجناب علیه السلم پرسید بدرستیکه مرد مومن و
زن مومنه هرگاه هر دو داخل بهشت شوند آیا آنها با همدیگر عقد زوجیت مینوانند کرد یا نه **معصوم** علیه السلام فرمود اگر زوج افضل واعلی فی المراتب و

المدارج بود اختیار در آنروز بوے داده شود **واگر** زن افضل واعلی در مرتبه ودرجه باشد پس او مخیر خواهد بود تا ویرا زوجیت خود بگیرد والا فلا
اشکال بلا شبهه از این اخبار وآثار واضح شد که تجدید عقود بروز قیامت بالضرورت خواهد شد نسب وسبب بعض موت از میان غیر معصومین
منقطع میشود پس در اینصورت کلام در این ست که بروز قیامت یا در بهشت عقدخوان که خواهد بود **جواب** بعون الله الوهاب از بعض آثار
واخبار انچه بصحت پیوسته چنین ست که مزوجین اہل جنت حضرت ائمه طاهرین سلام الله علیهم اجمعین خواهند بود **واما زنی** که در دنیا یکے
بعد دیگرے دو شوهر مثلاً کرده باشد پس بروز قیامت اگر هر سه از اہل جنت باشند پس زن مذکوره حق شوهر اول خواهد بود چه السابقون السابقون
اولئك المقربون دلیل بر سبیل نص بر آن بود **جماعتی** قائل شده است که زن مذکوره حق شوهر ثانی خواهد بود **وبعضی** چنین هم فرموده اند که از دو
شوهر او آنکه حسن خلقش بیشتر بود او را عطا کرده شود **صدوق المحدثین** علیه الرحمة از جناب امام کاظم نقل فرموده است عن ام سلمة قالت
سالت رسول الله ان المرأة اذا تزوجت بزوجین وکلاهم دخلوا الجنة تکون هی زوجة لای منهما قال صلعم یا ام سلمة تعطی لاحسنهما خلقا

یعنی معصوم علیه السلام فرمود که ام سلمه گفت که پرسیدم حضور پیغمبر صلعم را بدرستیکه زن اگر در دنیا دو شوهر کرده باشد وهمه داخل بهشت شوند زن مذکوره
زوجه کدام شوهر در جنت خواهد بود حضور علیه السلام روحی فداه فرموده اے ام سلمه زن مذکوره عطا کرده شود بکسیکه از دو شوهر او حسن الخلق بوده باشد والله
اعلم بالصواب **بحث رابع** تجری من تحتها الانهار لهم فیها ما یشاؤن کذلک یجزی الله المتقین بدانکه خداوند عالمیان این دو جمله را در
ضمن توصیف بهشت ذکر فرموده ست یعنی بهشت عدن بقسمے حقتعالی آفریده ست که میرود از زیر منازل آن بوستان جویهاے آب وشیر ومے

وانگبین مر ایشان راست در بهشت انچه خواهند از انواع مشتهیات **اقول** پس حقیقت الامر آنست که هر لفظے از این آیه مجیده بر معنی مقصود دلالت
کند مثلاً فقرهٔ جنات که گفته بجهت آنست که دلالت کند در آخرت جزائے ایمان واعمال مومنین وجزائے تحمل وصبر صابرین ومظلومین وجزاء عبادت
واطاعت عابدین ومطیعین قصور وبساطین مهیا از همین وقت میباشند که در ان در آیند **وانچه** بعد از ان گفته ست در توصیف آن عدن این فقرهٔ
دلیل جلیل بر دوام است که مومنین در همین قصور وبساتین ابدالآبدین نمایند لا یرحلون عنها ولا یبغون عنها حولا **وانچه** فرموده است تجری من
تحتها الانهار در این بالوضاحت والصراحت دلالت ست که در آن بساطین ابنیه وقصور عالیه رفیعه بوده باشد که عیون وانهار در تحت آنها جاری
باشند **وانچه** میفرماید که لهم فیها ما یشاؤن انجمله بغرض دو مطلب فرمود یکے بسبب آنکه این کلمه دلالت کند بر حصول تمامی انواع خیرات
وسعادات واین لفظ باعتبار معنی ابلغ بود از آیه مجیده فیها ما تشتهی الانفس وتلذ الاعین زیرا که این هر دو نوع داخل باشند تحت آیه لهم
فیها ما یشاؤن دیگر مقصود از ایراد این جمله حصر این حالت مخصوص برائے جنت بود زیرا که معنی شود مر ایشان راست در بهشت انچه خواهند از انواع
مشتهیات چه در تقدیم ظرف تنبیه ست بر اینکه انسان نیابد جمیع انچه خواهد مگر در جنت همین قول رازی در **تفسیر کبیر** ست از حیث آنکه فرموده است
قوله لهم فیها ما یشاؤن یعنی هذه الحالة لا تحصل الا فی الجنة لان قوله لهم فیها ما یشاؤن یفید الحصر وذلك یدل علی ان الانسان لا یجد
کل ما یرید فی الدنیا **ودر جواب** کسے که گوید شاید که بر بهشتے که خواهد بدرجات انبیاء ومنازل اولیاء ومراتب شهدا برسد جواب این گفته اند که
در بهشت حسد که موجب تمنا باشد نیست بلکه هر یک از بهشتیان بدانچه داشته باشند راضی بوند **تنبیه** هرگاه این مطلب واضح شد پس باید دانست
که جمله کذلك یجزی الله المتقین اشاره بهمین مرام ست که انچه از جنت وبساتین وحور وقصور ونعمات بهشت خلق فرمودیم ودر این مقام
ذکر نمودیم این همه جزاء تقوی متقین مومنین ست ودر **امالی** ودر تفسیر **صافی** ودر تفسیر **برهان بحرینی** بروایت ابی اسحاق همدانی از
امیر المومنین علیه السلم آورده اند فیما کتب لمحمد بن ابی بکر ولاهل مصر حین ولاه مصر فی حدیث طویل قال علیه السلم یا عباد الله ان اقرب
ما یکون العبد من المغفرة والرحمة حین یعمل بطاعته وینصحه فی التوبة علیکم بتقوی الله فانها تجمع الخیر ولا خیر غیرها ویدرك بها
من خیر الدنیا وخیر الاخرة قال الله عزوجل وقیل للذین اتقوا ماذا انزل ربکم قالوا خیرا للذین احسنوا فی هذه الدنیا حسنة ولدار
الاخرة خیر ولنعم دار المتقین **اقول** حقیقت الامر آنست که مجمع جمیع خیرات دنیا وآخرت بس همین تقوی است چه حصول ایمان وطاعت وعبادت
وسائر حسنات بلا شبهه بر همین تقوی منحصر میباشد چه ظاهر ست که تا نفس انقاد وپرهیزگاری وخدا ترسی حاصل نکند هرگز از ان بطرف ایمان واسلام
وخیرات ومبرات وحسنات رغبت حاصل نشود همین مطلب بخوبے عیان است که محتاج بیان نیست والله اعلم بالصواب **بحث خامس** الذین
تتوفاهم الملائکة طیبین بدانکه الذین در این مقام بمحل نصب واقع ست زیرا که صفت متقیان است پس معنی جمله چنین شود آنانکه قبض روح

ایشان کنند فرشتگان بامر خداوند عالمیان در حالیکه پاک وپاکیزه باشند از شوائب شرک وعصیان مفسرین را در معنی طیبین چند قول اختلاف
واقع شده است **مجاهد** گفته ست مراد آنکه زاکیة افعالهم واقوالهم **وبعضی** گفته اند ان قوله طیبین کلمة جامعة لکل معنی حسن فیدخل
فیها انهم اتوا بکل ما امروا به من فعل الخیرات والطاعات واجتنبوا کل ما نهوا عنه من المکروهات والمحرمات مع الاخلاق الحسنة والخصال
الحمیدة والمباعدة من الاخلاق المذمومة والخصال المکروهة القبیحة یعنی بدرستیکه فقرهٔ طیبین کلمه جامعه برائے هر معنی حسن است پس
داخل است در این هر کسیکه عامل وفاعل بود تمامی انچه را که بجا آوردن آن امور باشند از خیرات وطاعات واجتناب کند از تمامی انچه نهی
کرده شود از مکروهات ومحرمات با اخلاق حسنه وخصائل حمیده ومباعدت از اخلاق مذمومه وخصائل مکروهه قبیحه **وجمعی** در معنی این
کلمه گفته اند ان وفاتهم تکون طیبة سهلة لانهم یبشرون عند قبض ارواحهم بالرضوان والجنة والکرامة فیحصل لهم عند ذلك

الفرح والسرور ولا ابتهاج فيسهل عليهم قبض ارواحهم ويطيب لهم الموت على هذه الحالة يعني مقصود اينست بدرستيكه اوفات ايشان نيك و
سهل شود زيراكه ايشان را بشارت داده شود برضوان وجنت وكرامت در وقتيكه ايشان را قبض روح كرده شود پس در آن وقت ايشان از فرح و
سرور وابتهاج حاصل گردد وقبض روح برايشان آسان شود وبراين حالت موت برايشان شود وبراين حالت موت برايشان گواره وطيب
باشد در تفسير كبير فخر رازى گفته ست وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به
واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه
انه طاب لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتالم بالموت يعني فقره
طيبين كلمه مختصره است جامع معاني كثيره زيراكه در اين داخل ست اتيان ايشان تمامى انچه مامور به بوده باشند ونيز داخل ست در اين اجتناب كردن
ايشان از انچه بدايشان نهي كرده شده باشد ونيز داخل ست در اين مبرّا ومنزه بودن ايشان از علايق جسمانيه بنحويكه نفوس ايشان بالكليه متوجه بحضرت
قدس شوند وطهارت وپاكيزگى را شعار خود گردانند ونيز داخل ست در اين آنكه نيك وخوش باشد براى ايشان قبض ارواح واينكه قبض روح از
ايشان كرده نشود مگر با بشارت بالجنت بنحويكه گويا كه آن را مشاهده مى نمايد بدين وجه حالت آنها بنحوى طيب شود كه ابدا رنج والم موت ايشان را
حاصل نشود واكثر مفسرين را قول اينست كه مقصود از توفى در اين مقام قبض ارواح ست ومقصود از طيبين طيب ولادت است در تفسير قمى و
در تفسير صافى در معنى طيبين آورده است هم المؤمنون الذين طابت مواليدهم يعني مقصود از طيبين مومنانى اند كه طاهر الولادت بوده باشند
اقول مستعينا برب الكعبه بدانكه توفى واستيفا تمام ستادن وتوفيه تمام دادن از وفى يعني وفاه فهو واف باشد در **قاموس** فرموده است
الوفاة الموت وتوفاه الله يعني قبض الله روحه باشد ودر **الجنان** ميفرمايد كه توفى در اصل بمعنى قبض روح ست وقبض واستيفا وتوفى
بيك طريق ميباشد فرق اينست كه توفى بيشتر از قبض باشد وتوفى را باين سبب مرده گويند كه مقبوض الروح ميباشد واز اين باب ست آيه
الله يتوفى الانفس حين موتها اى يقبض الانفس عند الموت وتوفى واستيفا در اصل تمام ستادن باشد واوفى حقه اى اعطاه حقه
تماما وكمالا ودر **مجمع** فرموده ست التوفى القبض وتوفيت الشى واستوفيته فالوفاة الموت لان الميت يقبض روحه والتوفى الاحصاء
ووفا ضد غدر بود چنانكه ميگويند وفى بعهده اذا لم يغدر ودر اينجا است آيه مجيده والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ولم يغدروا ولم يخلفوا
ولا ينقصون في نذر وعهد ووفا بمعنى يك ديگر را ايفاء حقوق نمودن واز اينجاست موافات نزد **متكلمين** عبارت ست از انچه عبد ايفاء عهد
ايمان وعمل خود بوقت موت نمايد پس حق سبحانه عزوجل نيز ايفاء عهد خود كه جزا باشد مينمايد بقوله تعالى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم و
جماعتى گفته ست كه فوت وموت ووفات بيك معنى اند فرق آنست كه وفات خاص وموت عام است **وهرگاه** اين مطلب بوضاحت پيوست
بايد دانست كه آيا توفاهم بفتح فاء ماضى باب تفعل ست يا بضمه تا پس در استقبال باب تفعل **قراء** ونيز **صرفيان** اختلاف بدو قول ست
اول قول ارجح نزد قراء وهمين اكثر ست چون ان البقر تشابه علينا **پس** بنا بر اين آيه اخبار از حال اقوام مخصوصه معينه منقرضه ماضيه ميباشد
ثانى القولين مختار ابن جنى ست پس اصلش تتوفى بوده ست يك تا را بغرض تخفيف از باب تفاعل وتفعل حذف كردند واين امر سبب جائز و
پس توفيهم الملائكة فرموده ست ودر آيه ديگر از سوره نساء گفته است توفيهم الملائكة اما بايه ديگر ميفرمايد الله يتوفى الانفس
حين موتها وآيه ديگر ست الذى خلق الموت والحيوة وبجائى ديگر ميفرمايد كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم واينچنين آمده ست يتوفاكم الموت الذى وكل بكم پس در اين آيات مجيده منافات وتناقض امرى واضح ست توافق وتطابق
بينها چگونه ثابت تواند شد چه ظاهر ست كه بجائى تقويت وتمويت را بسوى ملك الموت نسبت كرده است وبجائى ديگر بطرف ملائكه كثيره
اسناد فرموده ست وبمقامى بسوى نفس خود نسبت كرده است با ثبوت آنكه ايجاد حيوة وموت وصف مخصوص براى ذات پاك واجب الوجود
ست زيراكه مشاهده ثابت ميكند كه غير از حق سبحانه عزوجل احدى را بر ايجاد حيات وموت ابدا اقتدار وتمكن حاصل نيست پس بهرحال باين
آيات مختلفه تناقض صريح در قرآن لازم مى آيد ودر اعجازيت وفصاحت وبلاغت بلكه در صحت آن نقصان مى آرد **جواب** حقيقة الامر
اينست كه از روى عقل ونقل تخليق حيات وموت خاصه رب المتعال است وباليقين تفويض امر ايجاد وتمويت وتكوين بسوى غير خداوند

عالميان ملك باشد يا نبى يا اجنه ويا بواسطه ادويه اصلا وابدا جائز وممكن نيست چه هرگاه كسى را در اين امر قدرت بوجهى ميبود باليقين سلاطين
دنيا آن را وسيله حيات خود قرار ميدادند ولو ببذل مال واعطاء تمام سلطنت ومملكت ميسر ميشد واذ ليس فليس پس **بالضرورت** خداوند
عالميان بنفسه عند الاجل والمشية النافذه بايجاد موت هر متنفسى متوجه ومتولى ميشود وملك الموت واعوان وتبعه وى بامر واذن او تعالى
متوجه اخذ وقبض روح ميشوند خود ايشان را بذواتهم باخذ وقبض ارواح ابدا اقتدارى حاصل نيست **واما** در عدم اقتدار وتمكن غير
حق سبحانه بايجاد حيات وموت سبب آنست كه بجز يزدان پاك عزوجل بوجود هر جنس آفريده كه هستى تعلق گرفته نيستى نيز تعلق گرفته است
پس اگر كسى را در اين امر موت وحيات ولو بالجمله هم اقتدار وتمكن حاصل ميبود البته آن متمكن ومقتدر حتى الامكان موت ونيستى وفوت
را براى نفس خود روا نميداشت چه مشاهده باليقين ثابت ميكند كه موت بحدى بغض است كه هيچ متنفسى طبعا بطيب نفس موت را خوش نميدارد
پس كسيكه مقتدر است بر ايجاد حيات وموت چگونه براى نفس خود فنا وموت اختيار تواند كرد **پس** ثابت شد در هيچ صورتى هرگاه خداوند
عالميان زمام اختيار موت وحيات بدست كسى ديگر ميگذاشت البته در انتظام عالم وادم فرق مى آمد **اينست** كه خالق حكيم ومدبر قديم
عزوجل ايجاد موت وحيات را خاصه ذات پاك گردانيد چه نيستى وفوت وهلاكت وموت را ابدا بذات او تعالى راهى نيست **وملك الموت**
وديگر اعوان او در وقت اقتضاء مشيت نافذه حق سبحانه باخذ وقبض ارواح ماذون ومجاز ميشوند **پس** بنا بر اين برهان در اين آيات
قرآن منافات وتناقض لازم نمى آيد پس واضح شد در اينجا انچه **جمهور متكلمين** گفته اند منهم **علم الهدى** وايضا **رازى** وحضرت **مجلسى**
وعلامه **حلى** وحضرت **مقداد** عليهم الرحمة اند كه ميفرمايند قلنا خالق الموت هو الله تعالى والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت
وسائر الملائكة من تبعه اعوانه باذنه وامره (انتهى) يعني گوئيم كه خالق متعال عزوجل مخصوصا خالق وموجد موت ست اما متولى
قبض واخذ وحفظ رئيس اعظم ملك الموت كه موسوم بعزرائيل ست بفرمان واذن او وديگر ملائكه نيز ميباشند كه همه آنها اعوان ملك الموت
ميباشند آرى آيه مجيده يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم در اصل اعلام واخبار است باينكه ملك الموت در قبض واخذ ارواح
باذن خداوند عالميان موكل ست از اين ثابت نميشود كه او موجد موت وحيات بندگان است كسيكه چنين خيال كرده از جاده تحقيق بفراسخ
بعيده رفته است **در فقيه** از حضور صادق آل محمد عليه السلم آورده است كه سائلى انجناب عليه السلام متعلق همين امر پرسيد فقال عليه السلم
ان الله تعالى جعل لملك الموت اعوانا من الملائكة يقبضون الارواح بمنزلة صاحب الشرطة له اعوان من الانس يبعثهم فى حوائجه
فتتوفاهم الملائكة ويتوفاهم ملك الموت مع ما يقبض هو ويتوفاها الله تعالى من ملك الموت خلاصه آنست كه خداوند عالميان براى
عزرائيل اعوانى را مقرر فرموده است كه قبض ارواح ميكنند بمنزله پاسبانى وكوتوال شهر كه او را براى حفظ شهر عسكر بسيار باشد بهر چه امور
كند عمل كنند چنين ست حال اعوان ملك الموت پس انچه را اعوان قبض كنند ملك الموت از آنها قبض كند وانچه را كه تمامى اعوان
ملك الموت قبض مينمايد خداوند متعال بنفسه از آنها قبض ميفرمايد ودر **احتجاج الائمه** بجواب سائل متعلق تعارض اين آيات مجيده از جناب
امير المومنين امام المتقين عليه السلام آورده ست ان الله تعالى اجل واعظم من ان يتولى ذلك بنفسه وفعل رسله وملائكته
فعله لانهم بامره يعملون فاصطفى من الملائكة رسلا وسفرة بينه وبين خلقه وهم الذين قال الله فيهم الله يصطفى من الملائكة
رسلا ومن الناس فمن كان من اهل الطاعة تولت قبض روحه ملائكة الرحمة ومن كان من اهل المعصية تولت قبض روحه
ملائكة النقمة ولملك الموت اعوان من ملائكة الرحمة والنقمة يعملون بامره وفعلهم وكل ما ياتون منسوب اليه فاذا كان فعلهم فعل ملك الموت
ففعل ملك الموت فعل الله تعالى (الخ) خلاصه مقصود آنست كه يزدان پاك عزوجل اجل واعظم ست كه متولى چنين امور قبض ارواح بنفسه شده
باشد وفعل رسولان وملائكه فعل حق سبحانه عزوجل ست چه همه ايشان بامر او تعالى عمل كنند زيراكه ملائكه را برگزيده وايشان را ميان خود
ومخلوقات سفير ورسول مقرر گردانيد پس قابض ارواح مومنين اهل طاعت ملائكه رحمت ميباشند ومتولى قبض روح اهل معصيت ملائكه نقمت
وغضب اند وهر كارى را بفرمان او عمل ميآرند نيست كه انچه ايشان ميكنند بحقيقتا منسوب ميشود پس فعل ملائكه نتيجه فعل در اصل كانه
فعل ملك الموت ست وفعل ملك الموت كانه فعل حق سبحانه عزوجل است **اشكال** از اين حديث استدلال كردن جناب امير الله يصطفى

احاديث مختلفه در اثبات مرام

من الملائكة رسلاً ومن الناس واز آخر همین حدیث که فرموده است لانه یتوفی الانفس علی ید من یشاء ویعطی ویمنع ویثیب ویعاقب
علی ید من یشاء وان فعل امنائه فعله کما قال وما تشاؤن الا ان یشاء الله ثابت میشود که بالضرورت حضرات معصومین مطهرین نیز محیی و
ممیت بندگان میباشند بلکه در کتاب **التوحید** از جناب امیر المؤمنین علیه السلام آورده است قال علیه السلام ان الله تعالی یدبر الامور
کیف یشاء ویوکل من خلقه من یشاء بما یشاء اما ملک الموت فان الله یوکله بخاصة من یشاء ویوکل رسله من الملائکة خاصة بمن یشاء
من خلقه والملائکة الذین سماهم الله وکلهم بخاصة من یشاء من خلقه تبارک وتعالی یدبر الامور کیف یشاء ولیس کل العلم یستطیع صاحب
العلم ان یفسره لکل الناس لان منهم القوی والضعیف ولان منهم ما یطیق حمله ومنه ما لا یطیق حمله الا من یسهل الله له واعانه علیه من
خاصة اولیاءه وانما یکفیک ان تعلم ان الله المحیی والممیت وانه یتوفی الانفس علی یدی من یشاء من خلقه من ملائکته وغیرهم (انتهی)
پس از این حدیث ونحو این البته واضح میشود که انبیاء وحضرات آئمه هدی علیهم السلام قابض ارواح میباشند پس بنابر همین قول **قول غلاة** وشیعه مفوضه
ثابت گردید بلکه بالضرورت حضرات معصومین مطهرین علیهم السلام محیی وممیت خلایق اند **جواب** متضمن چندین وجه است **وجه اول** در این
خلاف نیست بالجمله که بر ایجاد حیات وموت احدی بجز خلاق عالم عزوجل مقتدر وتمکن نیست کائناً من کان چه این امر خاصه
ممیزه الهیت است قطعاً پس اختلاف در اینست که آیا قابل قبض وتوکیل ونقل وحفظ وتحویل اشرف واعلی واقوی خلایق سفلی اند یا نه
حق آنست که قابل قبض وحفظ ونقل وتحویل ارواح بشر ملائکه اند واین مسئله مجمع علیه انبیاء واز ضروریات دین اسلام است منکر آن خارج
است کافر است **خاتم النبیین** نیز بهمین متمسک اند وبعض براهین نیز متکلمین در فن کلام ثابت است مگر آنانکه اتباع مشائین واهل طبیعت
اندگویند که روح شیء مجرد محض غیر جسم وجسمانی محض مفارقت از دماغ ودل نام حیوان باطل محض ومعدوم بحت میشود قابلیت قبض ونقل و
توکیل وحفظ وتحویل ندارد چه انرا بذاته بقاء نیست وتاویل ملک الموت بقوی روبه بدنیه وسورمزاجیه بنفوس فلکیه وعقل فعال مینمایند وبراهین
بر ابطال این مطلب در مجلدات سابقه بتفصیل مذکور شد پس واضح گشت که روح انسانی جوهری قایم بالذات قابل قبض وبسط وحفظ ونقل و
توکیل وتحویل میباشد بنابراین ثابت شد قطعاً که توفی ملائکه که بمعنی قبض ارواح وحفظ آنها بفرمان رب العالمین باشد محل اشکال نتواند بود **وجه
ثانی** از جواب آنچه برهان بر آن صادق وقرآن ناطق است همینکه من الله وبامر واذن حق سبحانه عزوجل بقبض ارواح پس ملائکه موکل میباشند
ودر قرآن مجید هیچ آیتی چنین نیست که انبیاء واصفیاء علیهم السلام قابض ارواح اند فضلاً عن الدلالت والنص علی ذلک پس بقاعده کلیه
که آنچه از حضور نبوی یا از آئمه اطهار مروی باشد هرگاه با قرآن مطابقت حاصل نکند بالضرورت مخترع وموضوع است **وفرضاً** اگر صحت اسناد
آن بثبوت رسد پس اگر تاویل آن موافق قرآن وبرهان ممکن شود بالیقین چنین روایات واجب التاویل اند ورنه طرح آن لازم است
علاوه براین در علم اصول دین اخبار احاد اگرچه صحاح باشند بقرآن وبرهان معارض ومنافی نتوانند شد پس بنابراین توانیم گفت تمامی آنچه
جناب امیر علیه السلام در این دو حدیث ذکر فرموده وآیه الله یصطفی من الملائکة را شاهد آورده همه آن در اثبات رسالت مطلقه علویه وسفلیه
آورده است باینمعنی که از ملائکه همچنانکه سفراء میباشند از بشر نیز سفراء مقرر فرموده است هر کسی را قابلیت هر چه میباشد همان چیز بوی
تحویل مینماید مثلاً ثواب وعقاب وقتل والقاء واحیاء وابلاغ وتبلیغ وامثال آن که بحسب قابلیت هر کسی را تحویل کرده است **وجه ثالث**
از جواب بفرض تسلیم از آخر فقره حدیث کتاب التوحید که فرموده است ان الله یحیی ویمیت وانه یتوفی الانفس علی یدی من یشاء
من خلقه من ملائکته وغیرهم خیال میشود که بدست هر کس از ملائکه وانبیاء که میخواهد احیاء واماتت بندگان مینماید پس معنی آنجمله بچند تاویل
مأول است اول ابتداء فرموده که خداوند عالمیان احیاء واماتت حقیقةً میکند که مقصود از این ایجاد موت وحیات است که خاصه ذات او تعالی
است واما کار ملائکه وغیر ملائکه توفی انفس است واین محل اعتراض نیست زیرا که توفی بمعنی قبض روح آمده است نه بمعنی ایجاد موت چه گفتیم
که این امر خاصه خداوند عالمیان است که بوقت توجه قابض ایجاد موت میفرماید چنانکه در مذبوح بوقت توجه ذابح ودر مقتول
بوقت تصرف قاتل ایجاد اماتت مینماید **ثانی** تواند که مقصود آن باشد که یزدان پاک عزوجل بدست سفراء خود بغرض تصدیق مرده را زنده
وزنده را مرده میگرداند یعنی بجز اراده ودعای ایشان حق سبحانه در آنها موت وحیات را می آفریند ومجازاً آنرا احیاء واماتت نامیده اند

زیرا که دعای ایشان سبب احیاء واماتت آنها گردیده است **ثالث** تواند که در اینجا احیاء واماتت باشد که حضرات انبیاء وآئمه علیهم السلام
بحسب شرائع کسی را که مستحق داند بقتل رسانند وکسی را که خواهند عفو نمایند وبر حیات باقی گذارند چنانکه منافقین صحابه را مع علمهم بحالهم ونالهم
بمصلحتی بر زندگی باقی گذاشتند وایشان را قتل نکردند **رابع** در تفسیر شریف **صافی** از صاحب الوافی تاویلی نقل فرموده است لعموض هذه
المسئلة قال علیه السلام ما قال والسر فیه ان قابض روح النبات ومتوفیه ورافعه الی السماء الحیوانیة هی النفس المختصة بالحیوان وهی من
اعوان الملائکة الموکلة باذن الله لهذا الفضل باستخدام القوی الحساسة والمحرکة وکذلک قابض روح الحیوان ومتوفیه ورافعه الی سماء الانسانیة
الانسانیة هی النفس المختصة بالانسان وهی کلمة الله المسماة بالروح القدسی الذی شأنه اخراج النفوس من القوة الهیولانیة الی العقل
المستفاد بامر الله وایصال الارواح الی جوار الله وعالم الملکوت الاخروی وهم المرادون بالملائکة والرسل واما الانسان بما هو انسان
فقابض روحه ملک الموت لقوله یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم واما المرتبة العقلیة فقابضها هو الله سبحانه یتوفی الانفس یا
عیسی انی متوفیک ورافعک الی ومطهرک من الذین کفروا یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات (انتهی) **بحث
سادس** یقولون سلام علیکم ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون بدانکه هرگاه ملائکه ایشان را قبض ارواح نمایند ونفوس ایشان بالکلیه متوجه بحضرت
قدس شود فرشتگان بروجه تعظیم ایشان را گویند بر تو باد ای دوست خدا سلامتی از هر بدی ورنج وتکلیف **مفسرین** در این سلام دو قول اند
بعضی فرموده اند که ملائکه از جانب خود بر ایشان سلام بفرستند **وجماعتی** گفته که این تحیت وسلام ملائکه از جانب خداوند متعال بدیشان
بشارت رسانند **محمد بن منذر** روایت کرده است که چون روح مومن بحنجره رسد وکار بروی سخت ودشوار گردد فرشته بیاید وگوید السلام
علیک یا ولی الله سلام بر تو باد ای دوست خدا ودر آی بهشت نعیم وفارغ شو از جمیع غموم وهموم **وبعضی** گویند که بشارت بدخول بهشت
در وقت بعث ونشور باشد **وجماعتی** از مفسرین رفته اند باینکه انما یقولون ذلک عند خروجهم من قبورهم یعنی جز این نیست که این بشارت
دادن ملائکه بایشان در وقتی باشد که ایشان **جمیعاً** از قبور بیرون آیند در **مجمع البیان** فرموده است وقیل انهم لما بشروهم
بالسلامة صارت الجنة کانها دارهم وهم فیها فعنی ادخلوا الجنة بمعنی حصلت لکم الجنة یعنی وگفته شده است بدرستیکه ایشان همینکه
ملائکه بسلامتی از هر آفت وبلیت ورنج وکراهت بشارت دهند کأنه بهشت خانه ایشان باشد وایشان در بهشت مقیم بوند پس قول فرشتگان
ادخلوا الجنة بمعنی آنست که بهشت ایشان را حاصل شده باشد در **تفسیر صافی** ونیز در **امالی** از جناب امیر المؤمنین امام المتقین علیه السلام
ذیل همین آیه مبارکه نقل فرموده اند قال علیه السلام لیس احد من الناس یفارق روحه جسده حتی یعلم الی ای المنزلین یصیر الی الجنة
ام النار اعدو هو لله او ولی فان کان ولیاً لله فتحت له ابواب الجنة وشرع له طرقها ونظر الی ما اعد الله له فرغ من کل شغل
ووضع عنه کل ثقل وان کان عدواً لله فتحت له ابواب النار وشرع له طرقها ونظر الی ما اعد الله له فیها فاستقبل کل
مکروه ونزل کل شرور وکل هذا یکون عند الموت وعنده یکون بیقین قال الله تعالی الذین یتوفاهم الملائکة طیبین (الخ) خلاصه
مراد آنست که احدی نمیرد مگر آنکه پیشتر از مردن علم بهم رساند باینکه آیا وی از اهل بهشت است یا از اهل دوزخ وآیا وی دوست خداست
یا دشمن او تعالی پس هرگاه که ولی رب المنان باشد ابواب بهشت برای او گشوده شوند واگر عدو الله باشد ابواب جهنم گشوده شوند **قول**
حقیقت الامر آنست که جمله السلام علیک بمنزله دلیل جلیل است از برای جمله ما قبل که فرموده است تتوفیهم الملائکة طیبین باین معنی که هرگاه
ملائکه ایشان را بشارت دهند به السلام علیک پس سلامتی ایشان بالقطع والیقین از این بشارت ثابت میشود چه کسی را فرشتگان بسلامتی
بشارت دهند یا من الله این بشارت رسانند بالضرورت وفات وموت آنها طیب وطهارت آنها از دنس کفر وضلالت بحد یقین ثابت
میشود وکافر هرگز بسلامتی مبشر نیست وبسبب کفر نیست ولفظ طیبین فقره ایست جامع مشتمل بر انواع برائت از علائق جسمانیه پس البته صاحب چنین
حالت را تا الم بالموت هم حاصل نمیشود **نیشاپوری** در تابید همین مرام تخلیص الکلام میفرماید طیبین ای طاهرین عن دنس الکفر و
المعاصی او دنس الکفر وحده وهذه کلمة جامعة تشتمل انواع البرائة عن العلائق الجسمانیة فلا یکون صاحب هذه الحالة
تالما بالموت ودلیله قوله یقولون سلام علیکم انتهی کلامه **اشکال** در این آیه شریفه ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون دخول جنت را

منحصر بر اعمال صالحه گذاشته است **واما** از بعض اخبار واضح میشود که عمل هرگز مناط در دخول بهشت نیست هر که را حق سبحانه خواهد بغیر عمل داخل
بهشت میگرداند چنانچه در حدیث حضور نبوی فداه امی وابی امده است انه قال صلعم لن یدخل احد منکم الجنة بعمله قالوا ولا انت
یارسول الله قال صلعم ولا انا الا ان یتغمدنی الله بفضله ورحمته یعنی در **صحیحین** از ابوہریره آورده اند که حضور مقدس صلعم فرمود احدے
از شما هرگز در بهشت با عمال خود داخل نتوانند شد اصحاب گفتند یارسول الله شما هم با عمال خود داخل بهشت نمیشوید فرمود آرے من نیز با عمال خود
داخل بهشت نتوانم شد مگر آنکه خداوند متعال بفضل و رحمت خود بمن اغماض نماید و ستر کند **وجناب امیر** میفرماید خداوندا هرگاه مرا در
بهشت خود بگذاری که داخل شوم عین عدالت تو ست و اگر داخل جنت کنی پس عین فضل و کرم و رحم تو ست که از همه رحیم و کریم تر میباشی پس
چنین اخبار و احادیث بالضرورت مخالف اند با مضمون زیر بحث و در این آیه کریمه و احادیث چگونه جمع صحیح تواند شد **جواب** بعون
الله الوهاب مستعینا برب الکعبه بدانکه شیخ **محی الدین نووی** در کتاب خود **شرح مسلم** گفته است اعلم ان مذهب اهل السنة انه لا یثبت
بالعقل ثواب ولا عقاب ولا ایجاب ولا تحریم ولا غیر ذلک من انواع التکلیف ولا تثبت هذه الاشیاء کلها ولا غیرها
الا بالشرع ومذهب اهل السنة ایضا ان الله سبحانه وتعالی لا یجب علیه شیء بل العالم کله ملکه والدنیا والاخرة فی سلطانه
یفعل فیهما ما یشاء فلو عذب المطیعین والصالحین اجمعین وادخلهم النار کان ذلک عدلا منه واذا اکرمهم ونعمهم وادخلهم
الجنة فهو فضل منه ولو نعم الکافرین وادخلهم الجنة کان له ومنه فضلا ولکنه سبحانه وتعالی اخبر وخبره صادق انه لا یفعل
هذا بل یغفر للمومنین ویدخلهم الجنة برحمته ویعذب الکافرین ویدخلهم النار عدلا منه یعنی بدانکه مذهب اهل سنت آنست که ثواب و عقاب
و تحریم و ایجاب و غیر ذلک از انواع تکلیف بعقل ثابت نمیشود بلکه ثبوت این از روے شرع مقدس منحصر است **وایضا** مذهب اهل سنت
و جماعت آنست که بر حق سبحانه عزوجل چیزے واجب نمیشود بلکه تمامی عالم ملک اوست و دنیا و آخرت سلطنت اوست پس در مملکت و سلطنت
خود آنچه خواهد میتواند کرد پس هرگاه جمیع مطیعان و تمامی صالحان را داخل جهنم کند عین عدالت او خواهد بود و هرگاه که ایشان را اکرام و رحم فرماید
و داخل بهشت نماید پس این کمال فضل اوست و اگر کفار را متنعم گرداند و داخل بهشت کند کمال فضل و غایت لطف و مهربانی او باشد ولکن
حق سبحانه و تعالی خبر داده است و قول او حق و صدق است که او تعالی چنین و چنان نمیکند بلکه مومنین را می بخشد و برحمت واسعه خود داخل
بهشت میکند و کفار را معذب کند و بعدالت خود داخل جهنم گرداند **واما معتزله** پس ایشان اثبات احکام بعقل مینمایند و جزا و ثواب اعمال صالحه
بر خداوند متعال واجب میدانند و معنی وجوب آنست که گفته اند الثواب والعقاب الوارد فی الاحادیث والاثار واجب علی الله تعالی
لا نه عز وجل وعد للمطیعین بالثواب واوعد للعاصین بالعقاب فلا یخلف لقوله تعالی ان الله لا یخلف المیعاد خلاصه آنست که ثواب و
عقاب که در اخبار و آثار وارد گشته ایصال آن بر خداوند عالمیان واجب است زیرا که حق سبحانه مطیعان خود را باعطاء ثواب وعده کرده است و عاصیان
را بایصال عذاب و عقاب وعده نموده است پس او را نشاید که خلاف وعده نماید زیرا که در قرآن مجید میفرماید ان الله لا یخلف المیعاد
اقول حق آنست که حق سبحانه خلاف وعده نمی کند مطیعان را بالضرورت ایصال ثواب میکند و بر اے عاصی ایصال عقاب
چه ظاهر است که طاعات مشقت است و مخالف بهوا نفسانیت که بالیقین بسوے آن نفس را میلان نتوان شد مگر بعد از آنکه
قطع و یقین حاصل کند بلذات و منافع که بر آن مترتب میشوند و اما در اصل شهوات و لذات و مستلزمات که نفس از آن متنفر
نمی شود مگر بعد از انکه قطع و یقین حاصل کند بالام و مضار و تکالیفیکه بر آن مترتب شوند و بدر سبتیکه ایجاب مشقت بر عباد بدون
نفع بمقابل آن ظلم است و ان الله لا یظلم مثقال ذرة **و اما** این مطلب دیگر که خداوند عالمیان نظر بوسعت رحمت خود از
معصیت کسے بگذرد و او را عذاب نکند این خلاف وعده نبود بلکه تفضل و ترحم اوست چه او صاحب فضل جسیم و رحم عظیم است و
هرگاه بالاجمال حقیقت حال معلوم گشت باید دانست که سنیان بنابر اعتقاد مذکور احدے را بطاعت مستحق ثواب و جنت نمیدانند
بنابر همین اعتقاد فاسد در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی در طریق جمع بین الحدیث والآیه میگوید وفی ظاهر هذا
الحدیث دلالة لاهل الحق انه لا یستحق احد الثواب والجنة بطاعته **واما** قوله سبحانه وتعالی ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون

اعمال ... نجات

اعتقاد سنیان در ایصال ثواب و عقاب اعمال

رد ... معتزله

وتلک الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعملون ونحوها من الایات التی تدل علی ان الاعمال الصالحة یدخل بها الجنة فلا تعارض
بینها وبین هذا الحدیث بل معنی الایات ان دخول الجنة بسبب الاعمال والتوفیق للاخلاص فیها وقبولها برحمة الله
تعالی وفضله یعنی در ظاهر این حدیث دلالت است بر اے اهل حق باینکه احدے بطاعت مستحق ثواب و جنت نمیشود **واما** آیه شریفه
ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون و نیز آیه مجیده وتلک الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعملون و امثال این از آیاتیکه دلالت میکنند بر اینکه باعمال
صالحه داخل جنت مومنین توانند شد تناقض و تعارض در حدیث مذکور و در این آیات لازم نمی آید بلکه معنی آیات چنین شود که دخول
جنت بسبب اعمال و توفیق که بخلوص آن حق سبحانه برحمت و فضل خود قبول نماید **اقول** خازن بلا فائده اینقدر تکلف کرده و حال آنکه
ظاهر الحدیث و آیه مجیده تناقض و تعارض ندارد و شبه کرده است کسے که بتعارض معنوی زعم نموده چه شبهه نیست که استحقاق ثواب و دخول
جنت بالیقین بطاعت و اعمال صالحه حاصل میشود و عقل سلیم و طبع مستقیم بر این مطلب ناطق صادق است چنانچه در مافوق مجملا باین اشاره شد
و آنچه را که عقل تصدیق کرد قرآن مجید نیز تائید همان معقول مینماید که حق سبحانه میفرماید ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون و بمقام دیگری فرماید
وتلک الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعملون در این هر دو آیات مجیده بصریح العبارة دون التلویح والاشارة اعمال را علت دخول جنت
قرار داده است **پس آنچه** از برهان عقل و قرآن صراحتاً بثبوت و وضاحت پیوسته است احاد اخبار آن را منافی نتوانند شد چنین اخبار
اگر بصحت اسناد رسند مطابق عقل و قرآن معنا واجب التاویل باشند **واما** این مقام حدیث مذکور با وجود حمل علی الظاهر هم با عقل
و قرآن مخالفت و منافات حاصل نمیکند شبه کرده است کسیکه بتعارض این آیه مجیده و حدیث قایل شده است چه **هرگاه** این حدیث
ابوهریره صحیح الاسناد باشد پس از فقره لن یدخل احد منکم الجنة بعمله مقصود عمل ناقص است یعنی آنچه حق عبادت و طاعت و عمل است
تا کسے بجا نیاورد احدے از شما بچنین عمل ناقص داخل بهشت نتواند شد واضح تر آنست که در هر عمل خیر دخل غیر و یک امر ضروری بهم برسد
و بهر فعل حسن آفت و محن طرداً علیه نازل بوجه اهم میشود معهذا در حصول ثواب و دخول بهشت خواهش قلبی و تقاضاے شوق و تمناے
حصول ذوق که یوماً فیوماً خارج از طوق و از حیطه امکان مافوق دل کبیر است در غایت صعوبت و نهایت اشکال است تا من جمیع
وجوه حق عبادت و طاعت و اعمال صالحه جا بیارد در این مبارک ترین مقام و بهترین مرام نتوان رسید موید همین مطلب توانند شد آخرین
جمله حدیث که میفرماید ولا انا الا ان یتغمدنی الله بفضله ورحمته چه غمد و تغمد در لغت عرب بمعنی ستر و چشم پوشی باشد پس مقصود
چنین میشود که حضور فداه روحی میفرماید دخول شما بجنت که بوجه نقصان عمل البته در غایت صعوبت است من که با این منصب رسالت
و نبوت و رفعت مدارج و منازل بدرجها از همه شما افضل و اکمل میباشم نظر با داے حق عبودیت و اطاعت دخول من در
جنت نیز مشکل است مگر آنکه ارحم الراحمین که رحمت او واسع است اغماض کند و چشم پوشی نماید بفضل و رحمت خود پس در بهشت دخول شما
در غایت سهولت و نهایت آسان است پس بهر حال در این حدیث مقصود این نیست که باعمال داخل بهشت نمیشود بلکه مراد آنست
که با چنین نقصان عبودیت و طاعت و اعمال احدے داخل بهشت نتواند شد تا فضل و رحمت رحیم کریم شامل حال نباشد والله
اعلم بالصواب **بحث سابع** هل ینظرون الا ان یاتیهم الملائکة او یاتی امر ربک بدانکه در یاتیهم دو قرائت اند بعضے یا خوانده
اند و جماعتے از قراء تاتیهم بتا خوانده اند و لفظ هل در هل ینظرون برائے انکار است پس معنی آنجمله چنین میشود با استفهام انکار
یعنی منتظر نیستند که ان را که بیاید بدیشان فرشتگان بقبض ارواح یا ائے محمد صلعم بیاید فرمان پروردگار تو بعذاب استیصال
ایشان تا قیامت برایشان قایم شود مفسرین را در این آیه مبارکه دو قول اند **جمعے** گفته اند ان هذا هو الشبهة الثانیة
لمنکری النبوة فانهم طلبوا من النبی صلعم ان ینزل الله تعالی ملکا من السما یشهد علی صدقه فی ادعاء النبوة فقال تعالی
هل ینظرون فی التصدیق بنبوتک الا ان تاتیهم الملائکة شاهدین بذلک خلاصه آنکه حل این جمله بیان شبهه ثانیه منکران
نبوت است بدرستیکه ایشان از حضور نبوی فداه امی وابی خواهش کرده بودند که خداوند عالمیان از آسمان فرشته را نازل فرماید
تا بر صداقت و حقیقت نبوت تو بصریح العبارة دون التلویح والاشاره شهادت دهد که تو نبی برحق و در دعوا تو مقرون بصدق

جمع بین ... حدیث و آیه

بیان مطابقت در معنی حدیث مذکور و آیه کریمه زیر بحث

بیان ...

ست پس درجواب شبهه ایشان حق سبحانه عزوجل این آیه مجیده نازل فرمود که آیا انتظار میکشند کافران در صداقت وحقیت نبوت تو انیکه بیایند ایشان را ملائکه که بحقیت وصداقت ان بدیشان شهادت دهند ویا انیکه ایشان درهمین انتظار باشند وپروردگار تو برایشان عذاب استیصال بفرستد وبر ایشان قیامت قایم فرماید همین قول رازی در تفسیر کبیر ومنقول در تفسیر نیشاپوری وغیره است وجماعتی گفته وتمحل انست یقال ان القوم لما طعنوا فی القران بان قالوا انما اساطیر الاولین وذکر الله تعالی انواع التهدید والوعید لهم ثم اتبعه بذکر الوعد لمن وصف القران بکونه خیرا وصدقا وصوابا عاد الی بیان ان اولٰئک الکفار لا ینزجرون عن الکفر بسبب البیانات التی ذکرناها بل کانوا لا ینزجرون عن تلک الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائکة بالتهدید واتاهم امر ربک وهو عذاب الاستیصال خلاصة المرام آنست که احتمال دارد چنین گفته شود بدرستیکه قوم وقتیکه در قرآن مجید درب حمید طعن کردند باینکه گفتند این اساطیر وقصص گذشتگان است آنگاه خداوند عالمیان عزوجل انواع تهدید ووعید برائے ایشان ذکر فرمود بعد ازآن ذکر وعد نمود برائے کسیکه قرآن مجید را بلفظ خیر وصدق وصواب ذکر کرد متصل بآن عود نمود بطرف حال کفار که ایشان بسبب بیاناتیکه ما ذکر نمودیم از گفته خود منزجر نمیشوند وبرهمان کفر خود باقی میباشند بلکه ایشان ازاین قول باطله ومقالات عاطله خود نیز منزجر نمیشوند مگر آنکه بیایند ایشان را ملائکه تهدید شدید وبیاید بایشان امر پروردگار که مراد ازان عذاب استیصال است واین هم احد القولین رازی ودر کشاف قول زمخشری وقول نیشاپوری وامام سیوطی در تفسیر در منثور همین مروی از مجاهد وغیره است چنانچه ابن جریر از مجاهد در ذیل همین آیه مبارکه آورده است هل ینظرون الا ان تاتیهم الملائکة یقول عند الموت حین تتوفاهم او یاتی امر ربک قال ذلک یوم القیمة خلاصه مرام آنست که در آیه مجیده مراد از تاتیهم الملائکة آمدن فرشتگان در وقت موت وفوت است ومقصود از یاتی امر ربک روز قیامت است وابن المنذر وابن ابی حاتم از قتاده نیز مثل همین آورده اند باختلاف بعض الفاظ والله اعلم بالصواب

اقول هرگاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست گوییم که هل ینظرون در این مقام بمعنی هل ینتظرون است جمهور مفسرین را نیز در تفسیر این آیه همین قول است شیخ ابوالفتوح رازی وعلامه طبرسی وفخر رازی در زمخشری وغیرهم نیز بهمین قائل شده اند که این لفظ در اینجا بمعنی انتظار ست چه گوش می دارند کافران باینکه فرشتگان بایشان آیند پس بعضے گفته اند که بانزال عذاب بر ایشان آیند وجمعی گفته اند که ملائکه برائے قبض ارواح ایشان آیند وجماعتی فرموده اند برحسب اقتراح ایشان که بایشان گفتند لوما تاتینا بالملائکة ان کنت من الصادقین قوے آنست که ذکر علے سبیل الاستعظام کما قال تعالی هل ینظرون الا ان تاتیهم الله فی ظلل من الغمام والملائکة واین طریقه کلام تفصیل مرام در سورهٔ بقره مذکور شد ودر تفسیر علی ابن ابراهیم وایضا بحرینی در تفسیر برهان ذیل همین آیه مبارکه آورده اند که مراد ازاو یاتی امر ربک ایتان عذاب پروردگار در یوم رجعت است والله اعلم بالصواب

بحث ثامن کذلک فعل الذین من قبلهم وما ظلمهم الله ولکن کانوا انفسهم یظلمون فاصابهم سیئات ما عملوا وحاق بهم ما کانوا به یستهزءون بدانکه حاق در اصل بمعنی احاطه بود که چیزے دور چیز دیگر را فراگیرد واحاطه نماید در بحرین فرموده است یقال حاق بهم العذاب حیقا اذا نزل والحیق نزول البلاء یعنی انچه گفته میشود حاق بهم العذاب حیقا بمعنی نزول عذاب باشد حیق در اصطلاح عرب نزول بلا را گویند واز همین باب است آیه مجیده ولا یحیق المکر السیٔ الا باهله یعنی لا یحیط ولا ینزل الا باهله وهرگاه اجمالا این معنی معلوم شد گوییم که معنی این آیه چنین شود که مانند شرک وتکذیب ایشان کردند انانکه پیش از ایشان بودند واضح تر آنکه حق سبحانه خبر میدهد انانکه پیشتر از ایشان گذشته اند اقوام کفار آنها نیز مانند ایشان شعار خود قرار داده بودند آنکه تکذیب رسولان وجحد توحید مینمودند پس خداوند عالمیان عزوجل بجزاء رفتار وسزا کردار آنها را اهلاک گردانید کما الذی یومن هولاء من ان یهلکهم الله وستم نکرد یزدان پاک برایشان بنزول عذاب استیصال وعذاب آخرت برایشان ولکن خود ایشان بوجه کفر وشرک ومعاصی خود که ابتدا آن ترک نظر وتفکر وتدبر وانتهار آن کفران نعمت واختیار کفر برایمان واختیار ضلالت برهدایت است که مؤدی بعذاب شد برنفسهائے خود ظلم وستم کرده اند پس رسید ایشان را بحکم عدل جزاے آن بدیها کردند یعنی رسید عقاب وعتاب وعذاب انچه ایشان مرتکب شدند وکفر ورزیدند

اختلاف مفسرین در وجه نزول آیه ثم نذکر

قول بعض مفسرین ...

بیان معنی لغوی حاق وتحقیق آن

ومراد از سیئه اینجا عذاب ست بنظر آن نواندشا آیهٔ مجیده وجزاء سیئة سیئة مثلها چه در اینجا از سیئه اولے مراد معصیت است واز سیئه ثانیه مقصود عقاب ست پس نتیجه این همه رفتار وگفتار وکردار کفار آن شد که در رسید وفرو گرفت ایشان را جزاء وسزا ووبال انچه ایشان رسولان را استهزاء می کردند یعنی عذاب موعود ایشان را دررسید کلام برحذف مضاف است یا بتسمیه جزا باسم سیئات چه در عنقریب گفتیم که حیق مستعمل نیست مگر در شر بخلاف احاطه که در خیر وشر هر دو مستعمل است ودر تفسیر کبیر فخر رازی حسب ذیل افاده کرده است

واعلم قال الله تعالی کذلک فعل الذین من قبلهم ای کلام هولاء واعمالهم یشبه کلام الکفار المتقدمین واعمالهم ثم قال وما ظلمهم الله ولکن کانوا انفسهم یظلمون والتقدیر کذلک فعل الذین من قبلهم فاصابهم الهلاک المعجل وما ظلمهم الله بذلک فانه انزل بهم ما استحقوه بکفرهم ولکنهم ظلموا انفسهم بان کفروا وکذبوا الرسل فاستحقوا ما انزل بهم ثم قال فاصابهم سیئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سیئات ما عملوا وحاق بهم ای نزل بهم علی احاط بجوانبهم وما کانوا به یستهزءون ای عقاب استهزائهم والله اعلم یعنی بدانکه خداوند عالمیان عزوجل فرموده است که مانند شرک وتکذیب ایشان کرده اند انانکه پیش از ایشان گذشتند یعنی گفتار وکردار ایشان مشابه ست بگفتار وکردار متقدمین کفار بعد ازین میفرماید که حق سبحانه ایشان را ظلم نکرده است ولکن خود ایشان برنفسهائے خود ظلم وستم کرده اند وتقدیر این جمله چنین میشود که پیشینیان ایشان نیز چنین کرده بودند پس تعجیل آنها هلاک شدند وبهلاک گردانیدن ایشان یزدان پاک بر آنها ظلم نکرده است چه بدرستیکه حق تعالی بسبب کفر وشرک آنها انچه را از عقوبت مستحق شده بودند برایشان نازل فرموده ست ولکن ظلم خود ایشان برنفسهائے خود ان بود که کفر را اختیار کردند ورسولان را تکذیب نمودند پس مستوجب شدند انچه را که برایشان نازل فرمود پس حق مطابق استحقاق مستحق رسانیدن البته ظلم نیست بعد ازاین فرموده ست فاصابهم سیئات ما عملوا مقصود آنست که بیان فرماید انچه بدیشان رسید عذاب وعقاب گناهانیکه عمل کرده بودند بخوبیکه
این عذاب استهزاء کردن ایشان را از تمامی اطراف وجوانب والله اعلم بالصواب

قوله تعالی وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ

ترجمه این سه آیه مبارکه یعنی وگفتند انانکه شرک کردند هرگاه خواستی خداوند متعال نمی پرستیدیم بجز او هیچ چیزے را ما ونه پدران ما وحرام نمیکردیم بجز حق سبحانه هیچ چیزے را از بحیره وسائبه وغیر آن ... ان ... مانند ... [illegible]

تفسیر ...

تحقیق رازی در تفسیر

وصف طاغوت مانند کردار اہل مکہ کردند اناانکہ پیش از ایشان بودند از شرک وتکذیب وتحریم حلال وتحلیل حرام پس آیا ہست بر فرستادگان
یعنی ہست بر ایشان مگر رسانیدنی پیدا یا پیدا کنندہ مر طریق حق را وہر آئینہ ما فرستادیم در میان ہر امتے وگروہے پیغمبرے چنانچہ ترا درین
امت فرستادیم وفرمودیم ہمہ را تا بقوم خود گویند آنکہ بپرستید خدایتعالے را و پرہیز کنید یا یکسو روید از پرستیدن طاغوت و آن چیزیست
کہ بدون خداوندسبحان پرستند پس از این امم کسے بود کہ راہ نمود حق سبحانہ او را وتوفیق ایمان داد و از ایشان کسے بود کہ واجب
شد بر او گمراہی بسبب خذلان الٰہی پس بروید اے مشرکان و سیر کنید در زمین پس بنگرید کہ چگونہ بود منتہائے کار تکذیب کنندگان
یعنی بر دیار عاد و ثمود بگذرید و بنظر فکرت وعبرت در آن نگرید تا بر شما واضح و روشن گردد کہ ہر کہ چنین کند کہ ایشان کردند چنان
ہلاک شوند کہ ایشان ہلاک شدند ہر گاہ سخت کوشی وحرص ورزی اے محمد براہ یافتن مشرکان پس بدرستیکہ خدایتعالےٰ راہ نمی نماید آن را
کہ میخواہد گمراہی او ونیست مر گمرہان را ہیچ کس از یاران کہ دفع عذاب کند از ایشان در **تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قراءت
است بدانکہ در لفظ لایہدی دو قراءت اند **اہل کوفہ** بفتحہ یا خواندہ اند و باقی قراء بضمہ یاء و فتحہ دال خواندہ اند **واما** باین آیہ
در فقرہ بضلّ قراء اختلاف نکردہ اند بلکہ بالاتفاق جمیعًا مضمومۃ الیاء مکسورۃ الضاد خواندہ اند واللہ اعلم **بحث ثانی** وقال الذین
اشرکوا بدانکہ شرک در لغت عرب بمعنی انباز و مثل باشد واما نزد **متکلمین** شرک قرار دادن ثانیت در نوع یا جنس ذاتًا یا صفاتًا
پس این شرک را انواع مختلفہ باشد از انجملہ است شرک **استقلالی** بالذات ومقصود از این اثبات دو خدا است کہ ہر یکے از آنہا
مستقلاً خدا باشد چون شرک مجوس کہ یکے را فاعل وخالق خیر گویند و دیگرے را خالق وفاعل شر وضرر دانند منہا شرک **تبعیض** ست
ومقصود از این ترکیب الٰہ است از الٰہ متعددہ ہمچو شرک نصارے کہ بترکیب اقانیم ثلثہ کافر ومشرک شدند واین ہر دو نوع شرک
اقدح واقبح انواع شرک ست منہا شرک **تقریبی** ومراد از آن عبادت کردن ست بغیر خداوند عالمیان تا قرب الی اللہ حاصل
کند چون شرک متقدمین جاہلیت منہا شرک **تقلید** ومراد از این عبادت کردن ہست بغیر خداوند عالمیان بمتابعت اسلاف وآباء
خود چون تشریک عوام اخلاف باسلاف خود منہا شرک **اسباب** ومقصود اسناد تاثیر و اثر است باسباب عادیہ چون شرک کردن
طبیعیین واہل نجوم ودہریہ ومن تبعہم علی ذلک منہا شرک اغراض مراد از آن عمل وعبادت خدا است بغرض اسماع واراءت بخلق
لغرض من الاغراض النفسانیہ پس **جمہور متکلمین** ثبت در حکم این انواع مختلفہ شرک انچہ افادہ کردہ اند حسب ذیل است فحکم
الاربعۃ الاولی کفر باجماع الامۃ **واما** حکم السادس یعنی شرک الاغراض ہو المعصیۃ موجب بطلان العبادۃ من غیر کفر
بالاتفاق والاجماع ایضًا **وقیل** المشرک یطلق علی المرائی کما جاء فی الحدیث **واما** حکم الخامس یعنی شرک الاسباب
المؤثرۃ فی الاشیاء ففیہ تفصیل خلاصہ مقصود آنست کہ باجماع است حکم چہار قسم اولی کفر است واما حکم قسم ششم یعنی شرک اغراض
آن معصیت وموجب بطلان عبادت ست باتفاق واجماع است حکم کفر بر ایشان جاری نمیشود **واما** حکم نوع خامس کہ مقصود از آن شرک اسباب است کہ در اشیاء مؤثر شمارند پس حکم آن تفصیل
دادہ اند چنانچہ در **کلیات ابوالبقاء** تفصیل این چنین فرمودہ فمن قال فی اسباب العادیۃ انہا تؤثر بطبعہا فقد حکی الاجماع علی کفرہ یعنی کسی کہ قایل
ومعتقد است اسباب عادیہ مؤثر اند در اشیاء طبعًا دیدہ واتہا پس بدرستیکہ بر کفر ایشان نیز اجماع است منعقد است **ومن**
قال انہا تؤثر بقوۃ اودعہا اللہ فہو فاسق **والقول** بان لا تاثیر لشئ فی شئ اصلاً **وما** یری من ترتب الآثار علی الاشیاء
انما ہو بطریق اجراء العادۃ بان یخلق الاثر عقیب ما نظن بہ سببًا مبنی علی اصل **الاشعری** وہذا مذہب اہل الظاہر
واکثر اہل الحدیث خلاصۃ المرام آنست کہ ہر کس کہ تاثیر اسباب بقوت مودوعہ در اشیاء معتقد است حکم او فسق ست حکم کفر وشرک
بر وے جاری نمیشود وکسے را کہ قول آنست کہ اثر وتاثیر ہیچ چیزے را در چیزے نیست وانچہ کہ از ترتب آثار بر اشیاء مرئی میشود بطریق
اجراء عادت اللہ است بانیکہ اثر را ایجاد وتخلیق میفرماید در اشیاء ویا آنکہ در متاثر تاثیر را مؤثر می گردانند عقب انچہ گمان سببیت آن
میکنند واین قول بر اصل مذہب **ابوالحسن اشعری** مبنی ست وہمین مذہب اہل ظاہر واعتقاد جماعتے از اہل حدیث ست در تلویح
تفتازانی فرمودہ است فعل العبد عند **الاشاعرۃ** اضطراری لا اختیار لہ فیہ والعقل لا یحکم باستحقاق الثواب علی

ما الاختیار للفاعل فیہ **ولا یخفی** انہ یتضمن کثیرًا من الفسادات مثل الجبر والظلم وخلو بعثۃ الانبیاء من الفائدۃ وقد ورد فی
الکتاب المنزلۃ واخبار الانبیاء ذکر الاسباب وتفویض مصالح العباد الی مدبرات الامور فی خلق السبب زیادۃ قدرۃ وحکمۃ تعلق
بہ وخلق قوتہ تاثیرہ نظام الولایۃ بترتیب الاشیاء ویتعلق بعضہا ببعض وافاضۃ الجود فی اعطاء الخواص للقوی والآثار
الاشیاء وتقرر ایضًا ان ما سوی اللہ یحتاج الیہ تعالی فی جمیع ما لہ من القوی وغیرہا فی الحصول والبقاء فلا یکون تاثیر قدرۃ
اللہ منقطعًا فی کل حال عن تاثیر المؤثرات فضلًا عن مصادرہا ایضًا یلزم ان یکون بقدرۃ اللہ تعالی فیکون الاثر الصادر منہا
صادرًا عن قدرتہ واراد تہ وصل الاثر من سبب السبب والواسطۃ التی ہی بین الجبر والقدر علی ما یقول اہل بیتہما ابوحنیفہ
بالاختیار **وابوالحسن الاشعری** بالکسب وفی بعض المعتبرات **بعض** اتباع اشعری گفتہ کہ مؤثر در فعل عبد دو قدرت اند ومذہب
معتزلہ در این آنست کہ گویند فیہ قدرۃ العبد فقط بلا ایجاب بل باختیار **ومذہب الحکما** بالایجاب وامتناع تخلف اثر و
ہرگاہ بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست کہ ایجملہ در بیان شروع شبہہ ثالثہ کفار ست [illegible]
حضور مقدس نبوی فداہ روحی ایشان را واقع شد ووجہ آن کفر وشرک ایشان بحد لجاجت رسید وانچہ این شبہہ [illegible]
انشاء اللہ تعالی معلوم خواہد شد **بحث ثالث** لو شاء اللہ ما عبدنا من دونہ من شئ نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونہ من شئ یعنی
قول کفار ومشرکین این بود کہ میگفتند اگر خواستی خداوند متعال نمی پرستیدیم بجز از حق سبحانہ وتعالی ہیچ چیزے را ونہ پدران ما
ونیز حرام نمی کردیم بے حکم خداوندمنان ہیچ چیزے را از بحیرہ وسائبہ وغیرہ آن کفار [illegible]
عقیدت وصفائے طویت چنانکہ قوم **شعیب** استہزاء انک لانت الحلیم الرشید [illegible]
نفی بحث وتکلیف شک نمودند باآنکہ انچہ مشیت حق تعالے باو تعلق [illegible]
بعث وتکلیف چہ باشد **ویا** بعث انکار قبح شرک وتحریم بجا نزد مانند آن میگفتند [illegible]
کہ آن از ما صادر شود بلکہ خلاف آن از ما صادر می یافت **اقول** تفصیل [illegible]
در بیان شبہ ثالثہ منکرین نبوت ہست وتقریر [illegible]
قول با نجر شک جستند وچنین میگفتند کہ [illegible]
حاصل میشد اے محمد خواہ تو برسالت ودرین صورت مبعوث میشدی ویا مبعوث برسالت ونبوت نمیشدی [illegible]
کفر از ما خواستی البتہ [illegible]
چنین ست پس انچہ ہست ونیست کفر باشد [illegible]
ونبوت بالیقین فائدہ ثابت میشود بنا بر این قول نبوت انبیاء باطل [illegible]
رحمان گفتن مشرکین [illegible]
الزام کردہ از ایشان بر اثبات دعوا دشان برہان عقلی وحجت نقلی [illegible]
شدند ناچار [illegible]
ست پس [illegible]
[illegible]
[illegible]
بنا بر اعتقاد ایشان [illegible]
[illegible]
[illegible]

شرک وکفر را چرا در ما آفرید هرگاه برائے قلع و قمع آن تورا برسالت مبعوث ساخت چه خود تو میدانی که کسے را در نزع و ترک امور داوصاف مخلوقیه اقتدار و تمکن حاصل نیست پس شرک کفرے را که خالق در تخلیق فرموده است بگفته تو چگونه زایل توانیم ساخت اصل آنست که بوجه خلقی بودن کفر ازاله آن قطعًا از تمکن و اقتدار ما بیرون ست بنحویکه ازاله صورت کریه وصورت قبیح دوصف قبیح ولون اسود بوجه خلقی بودن از تمکن و اقتدار ما بیرون ست پس بالیقین بنا برین مرسلین منقطع الحجت شوند وسلسله نبوت باطل ورسالت عاطل گردد **برهان ثانی** آنست که هرگاه احوال وافعال و اعمال بندگان مخلوق خداوند عالمیان باشند پس اگر انبیا از نمرود و فرعون و ابوجهل مردود دیگر کفار ومشرکین ایمان طلبند و بترک کفر و شرک ایشان را هدایت کنند لازم آید که تمامی انبیا و مرسلین عیاذًا بالله ناری باشند زیرکه بنابر زعم جبریه لازم می آید که پیغمبران درانصورت بالضرورت از مشرکین خلاف مقصود الهی طلبند و آنکه مخالف اراده و مشیت خداوند بندگان او را اغوا کند بالیقین مغوی دشمن باشد و چنین کسے البته ملعون ابدی و مستحق نار شود و اما کفار ومشرکین درین صورت لازم آید که ناجی و مستحق جنت شوند زیرا که آنها شرک وکفر را که مراد و مقصود و مخلوق حق تعالی نعوذ بالله بود بگفته پیغمبران ورسولان ترک نکردند **برهان ثالث** هرگاه فرض کنیم که اعمال وافعال و احوال بندگان را رب المنان خالق وموجد و فاعل بود چنانکه مزعوم جبریه خلفا عن سلف ست لازم آید که حق سبحانه خود قاتل وزانی وغیره نعوذ بالله باشد وهم بکفر و شرک خود بود زیرا که بزعم ایشان هیچ فعل عبد را اثرے نیست واین سفسطه محض ست الهی هیچ کس نخواهد گفت **برهان رابع** عقل و قرآن وحدیث ناطق صریح وصادق صحیح ست که حق سبحانه بهشت را جزا و محل نعیم مومنین خلق فرموده ست وجهنم را سزا و انبار الیم کافرین قرار داده است پس هرگاه مطابق مزعوم جبریه افعال و اعمال بندگان را موجد و خالق حق تعالی بود لازم آید که این همه جزا نعیم وسزا انبار الیم ظلمیست عظیم زیرا که بندگان بوجه مجبوری او بے بمعذوری اند نه مستحق جزا نعیم میشوند و نه حقدار به سزاے نار الیم **پس** بالضرورت و بالیقین ثبوت این مرام بطلان هفوات کفار ومشرکان خلف وسلف بهر عاقل فهیم وصاحب طبع مستقیم وذهن سلیم واضح ولایح میشود **در کبیر رازی** بجواب همین شبهه منکرین نبوت حسب ذیل مینویسد قوله فنقول الجواب عن هذه الشبهة انهم قالوا لما کان الکل من الله تعالی کان بعثة الانبیاء عبثًا فنقول هذا اعتراض علی الله تعالی فان قولهم اذا لم یکن فی بعثة الرسول مزید فائدة فی حصول الایمان ودفع الکفر کانت بعثة الانبیاء غیر جائزة من الله تعالی فهذا القول جاری مجری طلب العلة فی احکام الله تعالی وفی افعاله وذلک باطل بل الله تعالی ان یحکم فی ملکه وملکوته وما یشاء و یفعل ما یرید ولا یجوز ان یقال له لم فعلت هذا ولم لم یفعل ذلک خلاصه مقصود آنست که بجواب شبه ایشان گوئیم که منکرین نبوت هرگاه که گفتند تمامی انچه هست من الله هست لهذا بعثت انبیا عبث وبے فائده است پس جوابًا خواهیم گفت که بنا این اعتراض دراصل بر خداوند عالمیان است از حیث آنکه چون در بعثت پیغمبر صلعم مزید فائده در حصول ایمان ودفع کفر مرتب نمیشود البته در این صورت من الله بعثت انبیا علیهم السلام جائز نمیشود پس این قول در احکام وافعال خداوند متعال جاری مجرای طلب علت میشود وبطلان آن امریست ثابت چه حق سبحانه تعالی عز وجل راست انچه در ملک ملکوت خود حکم کند بانچه خواهد وجاد آورد انچه را اراده نماید و جائز نیست که در کار او چون وچرا کرده آید و دلیل برایں ما بعد همین آیه زیر بحث توان بود چنانکه عنقریب ذکرش شود انشاء الله تعالی **در لباب التنزیل خازن** بعد از این جواب عجب تحقیقے کرده که قابل دید ولایق داد است قوله وکان فی حکم الله وسنته فی عباده ارسال الرسل الیهم لیامروهم لعبادة الله تعالی وینهوهم عن عبادة غیره وان الهدایة والاضلال منه فمن هداه فهو المهتدی ومن اضله فهو الضال فهذه سنة الله فی عبادة انه یامر الکل بالایمان به وینهاهم عن الکفر ثم انه سبحانه وتعالی یهدی من یشاء الی الایمان ویضل من یشاء فلا اعتراض لاحد علیه ولما کانت سنة الله قدیمة ببعثة الرسل الی الامم الکافرة المکذبة کان قول هولاء لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شیء نحن ولا اباؤنا جهلا منهم لانهم اعتقدوا ان کون الامر کذلک یمنع من جواز بعثة الرسل وهذا الاعتقاد باطل فلا

جرم استحقوا علیه الذم والوعید خلاصه مرام آنست که از قدیم سنت خداوندیست که در بندگان خود ارسال رسولان پیغمبران نماید تا ایشان را امر بعبادت حق سبحانه ونهی از عبادت غیر حق تعالی نمایند و بدینکه هدایت وضلالت از خداوند عالمیان است پس کسے را که هدایت او تعالی کند مهتدی شود و کسے را که حق سبحانه گمراه کند ضال است پس این رسم وسنت خداوندیست که حق سبحانه تمامی بندگان را با ایمان آوردن امر میکند و از کفر نهی مینماید و بعد از این بدینکه حق سبحانه هدایت میکند بسوئے ایمان کسے را که میخواهد و گمراه میکند کسے را که می خواهد احدے را برایں اعتراض نتوان بود و هرگاه که رسم وسنت خداوندیست همینکه همیشه بطرف امم کافره مکذبه رسولان خود را پیغمبر ساده است پس بالضرورت لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شیء نحن ولا اباؤنا گفتن کفار محض جهالت ست لاجرم بچنین گفتن مستحق ذم و وعید شدید رب مجید شدند **اقول** قول مذکور از معرض تحقیق ساقط ست و همچنین باطل ست قول **امام الجبریه** که حجاب حیا از رخ برافگنده ست گوید وانه تعالی یرید الکفر من الکافر ولا یرضی ولا یامر به یعنی حق سبحانه کفر از کافر میخواهد ولکن راضی و امر بکفر کافر نمیشود سبحان الله عجب منطقی ست که هم کفر از کافر میخواهد وهم امر و راضی بآن نمی باشد خواستن بے رضا از خدا چگونه ممکن ست ابلهے هم چنین بے سروپا نمیگوید خصوصًا وقتیکه بر بطلان جبر براهین قاهره واجله ادله باهره موجود باشند **اشکال** نزد اهل معانی عطف اسم ظاهر بر اسم مضمر مرفوع فی الفعل قبیح است چون قمتُ وزید از یراکه معطوف علیه اصل ست ومعطوف فرع وتابع آنست ومضمر ضعیف و مظهر قوی میباشند **پس** عطف مظهر قوی بر مضمر ضعیف بغیر فصل جائز نیست قطعًا و در این آیه زیر بحث ماعبدنا من دونه من شیء نحن ولا اباؤنا چگونه عطف بر ضمیر اسم ظاهر را کرده شد **جواب** اینقول دراصل از سیبویه محکی شده است واما جماعتے از محققین چون **واحدی ونیز رازی** وغیر هما انچه در جواب این اعتراض گفته اند حسب ذیل ست اعلم ان جاء الکلام فی جانب الاثبات وجب تاکید الضمیر فیقول قمت انا وزید وان جاء فی جانب النفی قلت ما قمت ولا زید یعنی بدانکه چنین کلام در عطف جانب اثبات آید تاکید ضمیر واجب میشود پس گوئی قمت انا وزید و اگر ضمیر میان مضمر و مظهر بود و هرگاه عطف در جانب نفی باشد گوئی ما قمت ولا زید در اینجا لا برائے فاصله میان مضمر و مظهر کافی است و حاصل شد لا جرم درینصورت بحسن عطف سقمی واقع نمیشود که محل اعتراض توانده شد **اقول** اصل آنست که درین آیه مجیده بعد از ضمیر ما عبدنا و اسم ظاهر ولا اباؤنا جمله من دونه من شیء نحن چونکه از کافی متبیر فاصله واقع است در عطف این مضمر بر اسم مظهر قباحت وسقم لازم نمی آید چنین تکلف و تکرار ضمیر در جائے لازم میشود که فاصله درمیان مضمر ومظهر واقع نباشد مثلًا در **سورة انعام** نظیر همین آیه موجود ست لو شاء الله ما اشرکنا ولا اباؤنا این آیه هم نظیر آیه زیر بحث ست اما در ضمیر اشرکنا واسم ظاهر اباؤنا تحریک لا فصل متبیر نیست پس تکلف تکرار ضمیر نحن مثلًا درچنین جا ضروری ست **در جامع اصفهانی** درهمین مقام گفته ست لا نسلم ذلک لان حرف العطف یجب ان یکون متاخرا عن اللفظة الموکدة للضمیر حتی یحسن هذا العطف ویندفع هذا المحذور و فی ما اشرکنا نحن ولا اباؤنا وههنا کلمة العطف مقدم علی کلمة لا فالمحذور باق یعنی این مطلب را تسلیم نتوان کرد زیرا که حرف عطف واجب است از لفظیکه موکد ضمیر آمده ست موخر باشد تا حسن عطف ودفع وازاله محذور گردد چون آیه ما اشرکنا نحن ولا اباؤنا و در اینجا کلمه عطف بر کلمه لا مقدم ذکر یافته ست پس همان محذور باقیست **و الجواب** هرگاه در اینجا کلمه لا بر آبائنا داخل شد البته بالضرورت در اینجا موجب اضمار فعل خواهد بود لان صرف النفی الی ذوات الآباء محال بل یجب صرف النفی الی فعل یصدر منهم ذلک الاشراک فکان التقدیر ههنا ما اشرکنا ولا اشرک اباؤنا نبطل الاشکال والمحذور یعنی سبب اضمار فعل بجهت آن است که بالیقین صرف نفی بسوے ذوات آباء امریست محال پس واجب ست که صرف نفی بسوی فعلی باشد که از آباء در اشراک باری صادر میشود پس تقدیر آیت چنان میشود که ما اشرکنا ولا اشرک اباؤنا و درین صورت هیچ محذورے باقی نمی ماند و نه محل اعتراض میباشد وهو العالم **واما فخر الدین رازی در تفسیر کبیر** ذیل تفسیر آیه مجیده انچه فرموده است حسب ذیل ست قوله والدلیل علی ان الانکار انما توجه الی هذا المعنی انه تعالی صرح فی آخر هذه الآیة بهذا المعنی فقال ولقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبین تعالی ان سنته فی عبیده ارسال الرسل الیهم وامرهم

بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى
انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض و اضل البعض فهذه سنة قديمة لله
تعالى مع العباد وهى انه يامر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان فى البعض والكفر فى البعض ولما كانت سنة
الله تعالى فى هذا المعنى سنة قديمة فى حق كل الانبياء وكل الامم والملل وانما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه الها
منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السوال من هولاء الكفار موجبا للجهل والضلال
والبعد عن الله فثبت ان الله تعالى انما حكم على هولاء باستحقاق الخزى واللعن لا لانهم كذبوا فى قولهم لو شاء الله ما
عبدنا من دونه من شئ بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم
استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن خلاصه مقال رازی آنست که دلیل بر اینکه مقصود کفار ازچنین اصرار انکار بعثت انبیاء
بود آنست که خداوند متعال عزوجل در آخر همین آیه مجیده تصریح فرموده است بهمین معنی بقوله ولقد بعثنا فی کل امة رسولا ان
اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت پس درانجمله رب المنان بیان کرده است که از قدیم سنت او در بندگان جاری ست همینکه بسوی
ایشان ارسال رسل نماید وایشان را امر بالمعروف و نهی از منکر و عبادت طاغوت فرماید و بعد از این گفته ست فمنهم من هدى
الله ومنهم من حقت عليه الضلالة یعنی چنین شود بدرستیکه حق سبحانه اگرچه تمامی بندگان را بایمان امر نموده و از کفر نهی فرموده
ست مگر اینکه حق تعالی بعضے را بهدایت میرساند و بعضے دیگر را گمراه میگرداند (نعوذ بالله تعالی) پس اینست سنت قدیمه حق سبحانه عزوجل
به بندگان خود همین ست یعنی اینکه تمامی بندگان را حق تعالی بایمان امر میفرماید و از کفر نهی مینماید و بعد از آن در بعضے تخلیق
ایمان میکند و در بعض ایجاد کفر مینماید و هرگاه که سنت الله در این معنی بحق تمامی انبیاء و جمیع امم و ملل از قدیم همین سوال
جاریست لاجرم صدور آن از رب العالمین نیکوست بحکم اینکه او تعالی خدا ایست منزه از اعتراض سائر معترضین و از مطالبات
جمیع منازعین پس بالضرورت ایراد این سوال از کفار موجب ضلالت و جهالت خود آنهاست پس ثابت شد که حکم خزی و لعن
کردن حق سبحانه بر ایشان نه بجهت اینست که ایشان در قول خود لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ کاذب میباشد بلکه موجب
ایشان بوجه آنست که بعثت انبیاء و رسولان را عبث دانسته منکر محض بوده اند و این زعم فاسد شان چونکه باطل بود لاجرم بر این
اعتقاد مستحق مزید لعنت و مذمت گردیدند اقول پس بنی چه این تحقیق منطقی رازی کمتر از مضحکه صبیان و ملاعبه نسوان نیست چه درین
تدقیق منطقی چونکه بناء صغرے و کبرے بر بنیاد کج نهاده فساد نتیجه لازمه آن آفتاد عجیب است که در تائید باطل باقوال متعارض
متناقض خود بحدے کوشیده که خود سوراخ دعا را گم کرده ست که گاه رب العالمین را امر بالایمان و ناهی عن الکفر والعصیان
قرار داده است و باز خلاف آن او را هادی بعض و مضل بعض دیگر گردانیده است و باز این قولین متناقضین را بیک مقصود معنی
تعبیر نموده است و هرگاه باوجود این قدرسعی بلیغ در جمع این قولین متعارضین بحق حق سبحانه او را عهده برائی بوجه احسن ممکن نشد
بعدم جواز اعتراض در هر حال بحق رب المتعال سپرانداز گردیده بزعم خود ارواح سائر جبریه را در این امر جمله سبکدوش گردانیده
است چنین متعارضین متناقضین را بے سروپا بدون وجه وجیه از دیده حق بین پوشیدن و در تائید باطل کوشیدن از مسلک
اهل تحقیق البته بفراسخ بعید است اعاذنا الله من النفس الامارة بالسوء والضلالة بعد الهدى تنبیه پس حق همان ست
که گفتیم از روے براهین قاهره هرگاه که بالیقین جبر باطل باشد پس چنین متشابهات را بالضرورت مطابق برهان عقل تاویل
کردن واجب ست تا مانند قول رازی مضحکه صبیان واقع نشود بحث رابع كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا
البلاغ المبين بدانکه در این آیه قال الله مقدر است و مقصود آنست که هرگاه حق سبحانه عزوجل این شبهه کفار منکرین نبوت
را در این مقام حکایت فرمود خواست که بغرض تسلیه و تشفی حبیب خود حضور مقدس نبوی فداه امی وابی لجاجت قدیمه این
قوم کفار را بیان نماید که ایشان مخصوصا با تو پس چنین گفتار و رفتار نکرده اند بلکه مانند کردار اهل مکه کرده اند آنانکه پیش از

ایشان بودند از شرک و تکذیب رسل و تحریم حلال و تحلیل حرام پس علاوه بر تسلی و تشفی پیغمبر صلعم در این قول بر فساد شبهه ایشان تنبیه غلیظ فرموده
بعد از این میگوید پس آیا هست بر فرستادگان یعنی نیست بر ایشان مگر رسانیدنی پیدا و آشکارا یا تبلیغے که پیدا کننده حق بود مقصود آنست که
حق سبحانه بجهت اعلام کراهت از کفر و معاصی ایشان پیغمبران را فرستاد پس ایشان را گفتند که رب العالمین منکر این فعل قبیح شما است و بریست
از افعال شما و شما بقصد و اراده خود اختیار این امر شنیع کرده اید نه آنکه مشیت حق تعالی بآن متعلق باشد بلکه مراد و مقصود بحق معبود
عزوجل آنست که شما او را بوحدانیت پرستش نمائید و از معاصی اجتناب نموده باوامر او اقدام کنید و ایشان انقیاد نکرده در کفر خود مصر شدند
و عناد و جحود پیش گرفتند و تکذیب پیغمبران کردند و بجهت آن بجزا و سزا خواهند رسید معتزله را در تفسیر این جمله قول چنان ست که گفته اند
معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه فى الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى ما منع
احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة یعنی معنی و مقصود آیه مجیده آنست بدرستیکه حق سبحانه تعالی احدے را از ایمان مانع نشده است و
کسے را در کفر نینداخته است و بر ذمت رسولان بجز تبلیغ چیزے دیگر نیست پس وقتیکه ابلاغ تکالیف کردند و ثابت شد که خداوند عالمیان
احدے را از حق مانع نشده است پس این شبهه منکرین نبوت ساقط ست و در تفسیر کبیر فخر رازی ذیل آیه مجیده گفته است اما اصحابنا
فقالوا معناه انه تعالى امر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل ام لا فذلك لا تعلق للرسول به
ولكنه تعالى يهدى من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه خلاصه آنست که رازی گفته اما اصحاب ما در بیان مقصود این آیه
شریفه چنین گفته اند که خداوند عالمیان رسولان را با بلاغ و تبلیغ مامور داشته ست پس محض تبلیغ بر ایشان علیهم السلام واجب است
اما اینکه تبلیغ ایشان آیا ایمان بمرسل الیهم حاصل میشود یا نه پس این مطلبے ست که برسول تعلق ندارد ولکن حق سبحانه و تعالی بفضل و احسان خود
هدایت میکند کسے را که میخواهد و بخذلان خود گمراه میگرداند کسے را که میخواهد اقول اصحاب ما امامیه چون صاحب مجمع البیان وغیره
آنچه در تفسیر این آیه گفته اند حسب ذیل ست قال وكذلك اى مثل ذلك فعل الذين من قبلهم من الكفار والضلال كذبوا رسل الله
وجحدوا اياته قالوا مثل قولهم وفعلوا مثل فعلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين اى ليس عليهم الا ابلاغ الرسالة خلاصه
آنست که فرمود و كذلك الخ مقصود بیان تشبیه فعل ایشان با پیشینیان کفار است که کفار ازمنه سابقه نیز مثل ایشان بلجاجت کفر و ضلالت
تکذیب رسولان و جحود انکار آیات رب المنان بالصراحت والاعلان میکردند که از غایت عیان محتاج بیان نیست رفتار و گفتار
و کردار کفار این زمان نیز همچو مسلوک پیشینیان مشرکان ست پس باوجود این حال چنین مقال ایا بر رسولان رب المتعال بلاغ
المبین ست یعنی بر رسولان بجز ابلاغ رسالت و تبلیغ مقصود حضرت احدیت چیزی دیگر واجب نیست والله اعلم بالصواب تنبیه هرگاه
بالاجمال حقیقت حال باین سوال بوضاحت پیوست باید دانست که نظیر همین آیه مجیده در سور مختلفه قرآنی ذکر یافته است مثلا از آنجمله است
آنچه یزدان پاک عزوجل در سوره اعراف قول کفار نقل میفرماید واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها
یعنی وقتیکه فعل منکر چون زنا و لواطه و سرقه و امثال این از کفار مجبره سرمیزند گویند که پدران خود را بارتکاب این منکرات و فواحش
و قبایح یافته ایم که پیوسته همین عمل نموده اند چه خداوند عالمیان ما را بارتکاب و فعل چنین منکرات مامور داشته است که بارادهٔ
و فرمان حق سبحانه بعمل میآوریم پس رب العالمین در آنجا ردا علیهم میفرماید قل ان الله لا يامر بالفحشاء الخ یعنی لے حبیب من ایشان را
بگو که خالق متعال بارتکاب فواحش و منکرات و قبایح اراده و امر نمیکند و نیز نظیر همین ست آنچه در سوره انعام ذکر یافته است قوله
كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا و ماقبل این آیه مجیده نیز نظیر ماقبل آیه زیر بحث است که نقل قول کفار میفرماید گفتند لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا الخ یعنی گفتند
که هرگاه رب العالمین خواستی البته ما و آباء ما مرتکب شرک نمیشدیم منطوق آیه چنین شود چنین حسبے از ما و آبائے ما شرک را خواستگار است لهذا ما اختیار شرک نمودیم نتیجه قول
ایشان نتیجه آیه زیر بحث ست که در بعثت انبیا علیهم السلام مزید فائده حاصل نمیشود انبیا مبعوث شوند یا نشوند خواست خدا که نعوذ بالله شرک
باشد ما اختیار کرده ایم پس این آیه غالبا متحد المعنی والمضمون اند غایت ما فی الباب اختلاف در بعض الفاظ ست و اما تردید این
قول کفار نیز نظیر آیه زیر بحث ست زیراکه در اینجا نیز رد کفار فرموده ست كذلك كذب الذين من قبلهم الخ چه مضمون این دو آیه

تحقیق رازی در تقسیم ایمه ... کفر از ...

[illegible]

تردید نیز متحد است و مقصود از این تنبیه بر بطلان شبهه کفار و تشفی و تسلیه رسول مختار است پس در کذب چون قراء را اختلاف است اگر بغیر ادغام باشد معنی شود این کفار چنانکه در دعوای شرک کردن خود چنانکه کاذب اند کفار پیشینیان نیز چنین کاذب بوده اند و اگر کذب بادغام باشد معنی شود ای حبیب من این کفار عصر تو چنانکه در ترک اشراک و ترک تحریم این محرمات تکذیب تو کرده اند کفار پیشینیان ایشان نیز انبیاء سلف را همچو رفتار میکردند که حق سبحانه بتشریک و تحریم این اشیاء ما را امر کرده است و به اراده و مشیت حق تعالی تمسک شرک و کفر نمودیم و تحریم حلال و تحلیل حرام می نمائیم چه هرگاه این اعمال و افعال قبایح مقصود رب المعبود نمیبود البته صدور آنها از امثال ما محال بودی بلکه در این صورت قلوب و جوارح ما را از توجه چنین شنایع کراه و قبایح رفتار و گفتار منصرف میکرد **بحث خامس** ولقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدی الله ومنهم من حقت علیه الضلالة بدانکه طاغوت بر وزن فعلوت مشتق از طغیان ست که بمعنی تجاوز از حد باشد و **اصل** لفظ طاغوت طغیوت است لام الفعل آن بر عین الفعل بخلاف قیاس مقدم کردند از آن بعد یا را بالف منقلب ساختند پس طاغوت شد در **بحرین** گفته ست وقد یطلق لفظ الطاغوت علی الکافر والشیطان والاصنام وعلی کل رئیس فی الضلالة وعلی کل من عبد من دون الله خلاصه آنکه لفظ طاغوت اطلاق میشود بر کافر و شیطان و بتان و بر هر رئیس ضلالت و نیز بر هر کسیکه بغیر خداوند متعال عبادت کرده شود طاغوت نامیده شود و در **حدیث** آمده است من رفع رایة ضلالة فصاحبها طاغوت یعنی کسی که رایت ضلالت بلند کند صاحب آن طاغوت ست و این لفظ در جمع و مفرد مساوی اطلاق شود اما مفرد چون آیه شریفه یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به و اما جمع چون آیه شریفه والذین کفروا اولیاؤهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات و هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که چون در ماقبل حق سبحانه قول کفار متضمن عبث و بی فائده بودن انبیاء ذکر نمود و بعد بطریق تردید ایشان و بر سبیل تشفی و تسلیه حضور نبوی فداه امی وابی فهل علی الرسل الا البلاغ المبین فرموده خواست که متصل باین بیان نموده باشد که در ابعاث رسل و هدایت از قدیم رسم خداوندی چیست و سنت الهی چگونه جاریست اینست که بعد از این بیان امر بعثت میکند که سنت الهیه باین جاری شده در همه امم تا سبب هدایت و واسطه ارشاد باشند و ضلال را از ضلالت و غوایت بحد هدایت رسانند اینست که میفرماید من در هر امتی و گروهی و قرنی و جماعتی پیغامبری فرستادم از ایشان برای آنکه قوم خدا تعالی را به یگانگی بپرستند چنانکه ای محمد ترا بدین امت فرستاده ایم و **جماعتی** از مفسرین گفته معنی آنست فقالوا و امروا ان اعبدوا یعنی رسولان ما گفتند قوم خود را که خدای تعالی را بپرستید پس بر وجه اول با محذوف ست و بر وجه ثانی قول محذوف است لدلالة الکلام علیه و پرهیز کنید و باز یک سو روید از پرستیدن طاغوت یعنی شیطان و بتان و هر که داعی بشرک و ضلالت باشد پس **بعضی** از این امتان باشند که خدا تعالی ایشان را هدایت کرد بالطاف و تمکین و مقربات و تسهیلات ایمان یعنی بوسیله الطاف و توفیق راه نمود خداوند متعال ایشان را بایمان واضح تر آنکه ایشان نظر در دلائل ها و به کرده اختیار ایمان کردند و مستحق ثواب شدند و **بعض** از این امتان بودند که بجهت فرط عناد و جحود با وجود مشاهده آیات ها و به معجزات قاهره ظاهر بر خذلان و تخلیه واجب شد واضح تر آنکه آنها بر کفر اصرار کردند تا عذاب بر ایشان واجب شد و آنها مستوجب دوزخ شدند **جمعی** گفته اند روا باشد که خبر بود از آنکه ایشان ایمان نخواهند آورد و بر کفر خواهند مرد عبارت از این معنی بلفظ حقت کرد که بمعنی وجبت ست در **مجمع البیان** گفته ست فمنهم من هدی الله معناه فمنهم من هداه الله بان لطف له بما علم انه یؤمن عنده فامن فسمی ذلک اللطف هدایة یعنی مقصود از فمنهم من هدی الله آنست که حق سبحانه در حق آنها لطف فرمود و در هدایت توفیق را رفیق آنها گردانید پس این لطف بهدایت موسوم گشت و **جمعی** گفته اند ویجوز ان یرید فمنهم من هداه الله الی الجنة بایمانه یعنی و جائز است که مراد چنین باشد از ایشان کسی است که حق تعالی بایمان آوردن او بسوی بهشت راه نموده است و **گویند** لا یجوز ان یرید بالهدایة هنا نصب الادلة یعنی جائز نیست که در اینجا از هدایت نصب ادله مقصود گرفته چه این معنی موجب لزوم جبر میشود و آن از روی عقل و نقل باطل ست قطعًا در **مجمع** گفته ومنهم من حقت علیه الضلالة معناه ومنهم من اعرض عما دعاه الیه الرسول فخذله الله فثبتت علیه الضلالة ولزمته فلا یؤمن قط یعنی مراد از جمله من حقت علیه الضلالة چنین ست از ایشان کسیکه اعراض کرد از آنچه پیغمبر او را خواست پس حق سبحانه او را بخذلان رسانید پس او ضلالت ثابت گردید پس او هرگز ایمان نخواهد آورد و **بعضی** گفته اند معناه وجبت علیه الضلالة وهی العذاب والهلاک یعنی مراد از

جمله آنست که بر ایشان ضلالت یعنی عذاب و هلاکت واجب گردید و **جماعتی** گفته ست معناه ومنهم من حقت علیه عقوبة الضلالة و همین قول حسن و مروی از **ابن عباس** وغیره است یعنی از ایشان بعضی اند گویند عقوبت ضلالت بر ایشان واجب شده باین معنی ضلالت در قرآن مستعمل ست چه آیه شریفه ان المجرمین فی ضلال وسعر بر این مرام شاهد ست **و بنا** بر این اقوال ظلم و جبر لازم نمی آید و هم معنی این آیت مجیده مطابق و موافق نقل ثابت میشود **سوراخ** دعا را گم کرده اند کسانیکه چون **رازی** و **قاضی** و **خازن بغدادی** بزعم از این آیه بلا وجه در اثبات جبر کوشیده اند چنانچه در **لباب التنزیل** گفته است فمنهم یعنی من الامم الذین جاءتهم الرسل من هدی الله یعنی هداه الله الی الایمان به وتصدیق رسله ومنهم من حقت علیه الضلالة یعنی ومن الامم من وجبت علیه الضلالة بالقضاء السابق فی الازل حتی مات علی الکفر والضلال وفی هذه الآیة ابین دلیل علی ان الهادی والمضل هو الله تعالی لانه المتصرف فی عباده فیهدی من یشاء ویضل من یشاء لا اعتراض لاحد علیه بما حکم به فی سابق علمه خلاصه آنست از امم کسانی را که رسولان آمدند بعضی اند که حق سبحانه آنها را بسوی ایمان بخود و تصدیق پیغمبر هدایت کرد و بعضی از ایشان اند که واجب شده بر آنها ضلالت بقضاء سابق در ازل تا آنکه بر کفر و ضلالت بمردند و در این آیه مجیده دلالت بالصراحت ست بر اینکه هادی و مضل رب العالمین ست زیرا که او تعالی در عباد خود متصرف است پس هدایت میکند کسی را که میخواهد و گمراه میگرداند کسی را که میخواهد احدی را بر آن اعتراض نیست و اما فخر الدین رازی در **تفسیر کبیر** حسب ذیل تحقیق فرموده که قابل دید نیست قال احتج اصحابنا فی بیان ان الهدی والضلال من الله بقوله ولقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا یدل علی انه تعالی کان ابدًا فی جمیع الملل والامم آمرًا بالایمان وناهیًا عن الکفر ثم قال فمنهم من هدی الله ومنهم من حقت علیه الضلالة یعنی فمنهم من هداه الله الی الایمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه فی الکفر والضلال وهذا یدل علی ان امر الله تعالی لا یوافق ارادته بل قد یامر بالشیء ولا یریده وینهی عن الشیء ویریده کما هو مذهبنا یعنی امام الجبریه گفت که احتجاج کردند اصحاب ما جبریه در بیان اینکه هدایت و ضلالت از خداوند متعال است بآیه مجیده ولقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت و در این آیت دلیل جلیل ست بر اینکه حق سبحانه عز وجل در تمامی امم و ملل سلف و خلف ابتدأ امر بمعروف و نهی از منکر و کفر نموده ست و بعد از آن فرموده است فمنهم من هدی الله ومنهم من حقت علیه الضلالة مقصود آنست که میفرماید پس از این امتها کسی ست که او را حق سبحانه بسوی صدق و حق و ایمان هدایت کند و نیز کسی است که او را ضلالت و گمراهی واجب گرداند یعنی از حق گمراه کند و از صداقت نابینا گرداند و او را در کفر و ضلالت اندازد و در این دلالت بالصراحت است بر اینکه امر و فرمان حق سبحانه باراده او تعالی موافقت نمیکند بلکه گاه است بشی امر میکند ولکن عمل بآن مقصود او نمی باشد و نیز از شی نهی میکند ولکن اجتناب از آن مراد حق تعالی نیست چنانچه همین مذهب ما جبریه است انتهی **اما معتزله** گویند الامر والارادة متطابقان اما العلم والارادة فقد یختلفان ولفظ هذه الآیة صریح فی قولنا وهو ان الامر بالایمان عام فی حق الکل اما ارادة الایمان فخاصة بالبعض دون البعض یعنی امر و اراده خداوند متطابق ست اما علم و اراده حق سبحانه بدرستیکه هر دو مختلف اند و الفاظ این آیه مجیده البته بر اثبات قول ما دلیل جلیل می باشند و آن این است که امر بالایمان عام ست در حق کل اما اراده ایمان پس خاص ست در بعض دون البعض و **جبائی** بجواب ایشان گفته ان المراد فمنهم من هدی الله لنیل ثوابه وجنته ومنهم من حقت علیه الضلالة ای العقاب وقال وفی قوله حقت علیه دلالة علی انها العذاب دون کلمة الکفر لان الکفر والمعصیة لا یجوز وصفهما بانه حق یعنی بدرستیکه مقصود و مراد از آیه آن ست که پس از این امتها کسی است که برای نیل ثواب و بهشت حق سبحانه او را هدایت میکند و نیز از ایشان کسی ست که بر آنها عقاب واجب شده است و نیز جبائی گفته که در آیت حقت علیه دلالت بالصراحت است بر اینکه مراد از ضلالت عذاب ست نه کلمه کفر زیرا که کفر و معصیت را بلفظ حق وصف نمودن صحیح نیست قطعًا و **کعبی** گفته ست قوله فمنهم من هدی الله ای من اهتدی فکان فی حکم الله مهتدیًا ومنهم من حقت علیه الضلالة یرید من ظهرت ضلالته کما یقال حق ظلمک وتبین و **یجوز** ان یکون المراد حقت علیهم من الله ان یضلهم اذا امتنعوا کقوله ویضل الله الظالمین **اقول** مستعینا برب الکعبه تحقیقات مذکوره خصوصًا تحقیق رازی و تدقیق خازن خالی از مضحکه نیست چه

بر عاقل سلیم الطبع غایت سقامت استدلال ایشان پوشیده نیست از حیث آنکه هم حق تعالی را امر بایمان وناهی عن الکفر اعتراف کرده اند هم این امر ونهی الهی را مقصود ومراد او تعالی نمیدانند سبحان الله مقام تعجب وجائے غور است خلاف مقصود ومراد خود امر ونهی کردن خداوند عالمیان چگونه جائز تواند شد لاحول ولا قوة الا بالله بچنین سفاهت وصف کردن حکیم علیم مدبر متعال کار محققین همین گروه است وپس معلوم نیست چه شد عقول ایشان را که محض در تائید باطل بچنین سخنهائے سفیهانه خلاق حکیم را وصف مینمایند وحال آنکه هرگاه از ابلهے پرسند هرگز چنین نخواهد گفت که رب المتعال بچیزے امر کند اما بعمل مامور مقصود او نباشد وهمچنان از چیزے نهی نماید ولکن اجتناب از منهی عنه مراد او تعالی نبود حال غور طلب است که بخلاف مقصود خود را امر ونهی کردن او را داعی چیست اگر داعی صدور چنین سفاهت حاجت یا طمع یا خوف کسے باشد قابل تسلیم نیست زیرا که این همه اوصاف مخلوق اند خالق را بدین صفات موصوف ساختن جائز نیست وهرگاه بدون هیچ داعی چنین نماید محض سفاهت باشد خالق حکیم ومدبر علیم را بچنین سفاهت وصف کردن موجب سفاهت خود آن محقق بےتحقیق است فتامل پس قول حق همان قول اول است که گفتیم بعضے بالطاف ربانیه موفق ومؤید بهدایت میشوند ویا ایشان بطریق جنت هدایت میکند و **نظائر** این آیه در قرآن بسیار است از انجمله آیه فریقا هدی وفریقا حق علیهم الضلالة **و آیه** ان الذین حقت علیهم کلمة ربک لا یؤمنون **و آیه** لقد حق القول علی اکثرهم فهم لا یؤمنون **در احادیث اهل البیت** علیهم السلام وارد شده است که این آیه مجیده در ولایت آئمه طاهرین علیهم السلام وبرائت از اعدا ایشان وارد شده است چنانچه در تفسیر **برهان بحرینی** ونیز در تفسیر **صافی** وایضًا در تفسیر **نور الثقلین** ونیز در تفسیر **عیاشی** از خطاب بن سلمه آورده اند قال قال ابوجعفر علیه السلام ما بعث الله نبیا قط الا لولایتنا والبرائة من اعدائنا وذلک قول الله فی کتابه ولقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدی الله ومنهم من حقت علیه الضلالة بتکذیبهم آل محمد علیهم السلام خلاصه مقصود آنست که حضور امام ابوجعفر علیهم السلام فرمود هرگز خداوند عالمیان در هیچ زمانه پیغمبری مبعوث نفرمود مگر بولایت ما اهل البیت وبرائت از اعدا ما بسوئے همین مرام اشاره است بقول خداوند متعال که در کتاب مجید خود میفرماید وحاصل ترجمه آیه اینست که تحقیق مبعوث فرمودیم در هر امتے رسولے را اینکه عبادت خدا کنند واز طاغوت وشیاطین اجتناب نمایند پس از این امتان کسے هست که بتمسک ولایت ما بهدایت رسد وکسے است که بوجه تکذیب آل محمد علیهم السلام عقاب وجهنم بر اینها واجب میشود **ودر تفسیر برهان** بروایت ابی بصیر از ابی عبدالله علیه السلام آورده است که آنجناب فرمود کل رایة ترفع قبل قیام القائم فصاحبها طاغوت یعبد من دون الله یعنی قبل از قیام آل محمد مهدی آخر الزمان علیهم السلام هر رایتیکه بلند گردد صاحب ورافع آن رایت طاغوت است که غیر خداوند متعال را میپرستند **جمهور مفسرین** چون **فخر الدین رازی** وغیره قایل شده است از حیث آنکه فرموده است ان المراد به اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله فسمی الکل طاغوتا یعنی مقصود آنست که بما سوا حق سبحانه انچه را که عبادت میکنند از عبادت آنها اجتناب نمائید پس تمامی ماسوا خداوند متعال معبود آن کفار طاغوت نامیده شده اند **وجماعتی** از محققین فرموده اند ولا یمتنع ان یکون المراد اجتنبوا طاعة الشیطان فی دعائه لکم یعنی ممتنع نیست که مراد چنین بود که اجتناب کنید از اطاعت انچه شما را شیطان دعوت می نماید والله اعلم بالصواب **بحث سادس** فسیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین بدانکه هرگاه در ماقبل این آیه بحاجت کفار بیان فرمود خواست که متصل بآن بر سبیل تحذیر وتنذیر عاقبت امر ایشان را ذکر نموده باشد اینست که فرمود پس سیر کنید اے مشرکان در زمین پس بنگرید اے حاضران عهد رسول صلعم که چگونه بود منتهائے کار تکذیب کنندگان یعنی **مقصود** از سیر کردن آنست که بر دیار **عاد** وقبیله **ثمود** بگذرید وبنظر فکرت وعبرت در آن نگرید تا بر شما واضح گردد که هر که آن کند که ایشان کردند چنان هلاک شود که ایشان هلاک شدند **مفسرین** را اتفاق است در آنکه مراد از این عاقبت هلاکت قوم کفار است چه بالضرورت سابقین کفار چون قوم عاد وقبیله ثمود بسزا کردار خود بالیقین هلاک شدند پس ایشان را متنبه ساختن بلفظ عاقبت ملتفته اشعار است که بچنین وچنان گفتار ورفتار نتیجه کار شما نیز هلاکت است چنانچه مؤید همین است انچه فخر رازی **در تفسیر کبیر** گفته وهذه العاقبة هی آثار الهلاک لمن تقدم من الامم الذین استاصلهم الله تعالی بالعذاب وذالک یدل علی ان المراد بالضلال المذکور

هو العذاب الاستیصال خلاصه آنست که از عاقبت المکذبین مراد از عاقبت آثار هلاکت کسے است که حق سبحانه از متقدمین آنها را بعذاب استیصال هلاک گردانید ودر این دلالت بالوضاحت است که مراد بضلالت مذکوره عذاب استیصال است تنبیه پس در اینجا تنبیه وتحذیر وتذبیر وتوعید است برائے کفار عهد رسول خصوصًا وبرائے مشرکین الی یوم القیمة عمومًا بان لا تسلکوا طریقهم فیتنزل بکم مثل ما نزل بهم یعنی طریق ورفتار کفار متقدمین را شعار خود قرار ندهید ورنه مثل آنها شما هم گرفتار عقوبت وعذاب وهلاکت خواهید شد وخواهد رسید بشما انچه آنها را رسیده است هرگاه باور ندارید پس سیر کنید وبر روے زمین شوره وشیرین بگردید تا آثار هلاکت وعقوبت پیشینیان را مشاهده نموده باشید اینست که بلفظ سیروا در این آیه مجیده بر سبیل صیغه امر خطاب است برائے کفار مقترحین ومنکرین پس فرمان ربانی این است که ای نبی آخر الزمان بکفار عمومًا ومقترحان مکه خصوصًا بگو که تمامی اسلاف منکران ومستهزان انبیاء وادیان بسبب همین جحد واستهزاء در دنیا بعذاب استیصال وشدید نکال بهلاکت رسیدند **السّنه** میباید که شما از چنین رفتار وگفتار خود بترسید که مبادا مثل آنها بکرده خود قهر ذوالجلال والاکرام شما را نیز فراگیرد وهلاک شوید وهرگاه بر گفته من باور ندارید پس مامورًا من الله تعالی بشما میگویم که سیر وسفر بر زمین شوره وشیرین نمائید خصوصًا باطراف وجوانب **یمن وشام** وملک ثمود وعاد وامثال این از بقعات زمین بگردید تا بالمشاهده معاینه شما را صداقت وحقیت قول واضح شود چه در این صورت بعیون املاک واماکن هالکه وآثار هالکین را خود خواهید دید واز السنه خواص وعوام خواهید شنید آن وقت بصحت اخبار پیغمبر متعلق نزول عذاب واشد عقاب بشما یقین حاصل خواهد شد **اقول** از اینجا صحت قول عدلیه بوضاحت وصحت توان رسید که میگویند کفار نیز در احکام فرعیه مکلف ومخاطب اند چه خطاب بسیر وامر دلیل وجوب بسیر کردن است پس دعوا جبریه که در اوامر ونواهی واحکام شرعی فرعی کفار را مخاطب ومکلف نمیتنند باطل وفاسد وعاطل کاسد است پس بهرحال جمله سیروا خطاب اول بکفار است **واما** فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین این خطاب ثانی است بکفار یعنی اے محمد صلعم بگو بکفار که انچه گفتیم که سیر وسیاحت روی زمین کنید مقصود ما از آن محض سیاحت لغو نیست بلکه مطلوب آنست که در این سیر تامل وتدبر وتعقل نظر کردن منظور است که آثار هلاکت ودیار پیشینیان مقترحین ومنکرین ومستهزئین اسلاف را غور کنید ومآل کار آنها را بنظر فکرت ونگاه عبرت ببینید شاید که سبب پند ونصیحت شما شود وشمار الاز این اقتراح ولجاجت باز دارد **سوال** در اینجا فانظروا ودر سوره **انعام** ثم انظروا چرا مختلف فرمود **جواب** فانظروا بفاء دلالت دارد که سبب سیر وسیاحت آنها نظر قرار داده شد تقدیره سیروا لاجل النظر ولا تسیروا سیر الغافلین واما ثم انظروا پس در اباحت است برای عموم سیر وسیاحت وسفر خواه برائے تجارت بوجه وتحصیل منافع یا ایجاب نظر در آثار هالکین در مجمع فرموده است نظر عبارت است از طلب ادراک ببصر وبفکر واستدلال ومعناه هنا فانظروا ابصارکم وتفکروا القلوبکم کیف کان عاقبة المکذبین المستهزئین وانما امرهم بذلک لان دیار الهالکین المکذبین من الامم السالفة کانت باقیة واخبارهم فی الخسف والهلاک کانت شایعة فاذا سار هؤلاء فی الارض وسمعوا اخبارهم وعاینوا آثارهم دعاهم ذلک الی الایمان وزجرهم عن الکفر والطغیان **اشکال** عاقبت چونکه مؤنث بود لازم ضمیر کانت بود چرا کان بتذکیر بیان فرمود **جواب** چونکه مراد از عاقبت در اینجا معاد است اگرچه عاقبت لفظًا مؤنث است اما ضمیر کان راجع بسوے معنی اعتراض بےمحل است **تبصره** این آیه مجیده بر جواز رجوع بلکه بر وجوب بتحصیل علم سیر وتواریخ بجهت دریافتن احوال وسیر امم ماضیه وعظام وابدان بالیه وقرون وبلدان خالیه دلالت بالصراحت میدارد **بنظر قاصر این خاسر** اگرچه دلیل بر وجوب نیست اما دلیل جواز بلکه عند الحاجت والضرورت برائے اقامه حجت الزم است والله اعلم بالصواب **بحث سابع** ان تحرص علی هدیهم فان الله لا یهدی من یضل وما لهم من ناصرین بدانکه بعد از این ذکر عناد قریش وحرص حضور مقدس بوی فداه امی وابی برایمان ایشان کرده فرمود اگر سخت بکوشی وحرص ورزی ای محمد صلعم برراه یافتن مشرکان پس بدرستیکه خداوند متعال راه ننماید بر وجه الجاء واضطرار آن کس را تخلیه کرده ودر ضلالت گذاشته ونظر توفیق ولطف از ایشان برداشته بجهت فرط عناد یا بجهت آن حکم به ضلالت ایشان کرده وطریق بهشت را به ایشان ننموده است ونیست گمراهان را هیچ کس از یاری کنندگان که از ایشان رفع عذاب کند **مفسرین** ونیز **قراء** حسب

اختلاف قرائت بعض الفاظ این جمله در معنی این آیه اختلاف کرده اند عاصم و قرائت کسائی و نیز حمزه
یهدی به فتحهٔ یاء و کسرهٔ دال است و دیگران لایُهدی بضمهٔ یاء و فتحهٔ دال خوانده اند پس بنا بر قرائت اولی در معنی این فقره دو وجه بیان
کرده اند اول بعضے فرموده اند فان الله لایرشد احدا اضله و همین قول ابن عباس تفسیر کرده است ثانی جمعی گفته ست که یهدی در اینجا
بمعنی یهتدی ست فراء فرموده که عرب میگویند قد هدی الرجل و مراد ایشان قد اهتدے گرفته میشود فالمعنے ان الله اذا اضل احدا لم یهتد ذلک
هندیا یعنی بنا بر قول رازی است که در تفسیر کبیر ذکر نموده است و بعد از این میگوید واما القراءة المشهورة فالوجه فیها ان الله لایهدی
من یضل ای من یضله فالراجع الی الموصول الذی هو من محذوف مقدر و هذا کقوله من یضلل الله فلا هادی له و کقوله فمن یهدیه من بعد
الله ای من بعد اضلال الله ایاه و بعد آن فرموده است و مالهم من ناصرین یعنی هیچ کسے که گمراهی اشعار خود کرده اند و حق سبحانه لطف و توفیق خود را
از وے باز دارد واحدے معین و ناصر بر مطلوب او در دنیا و آخرت نتواند بود جار الله زمخشری در تفسیر کشاف ذیل این آیه میفرماید لایهدی
من یضل ای لا یلطف بمن یخذل لانه عبث والله تعالی متعال من العبث لانه من قبیل القبائح التی لایجوز علیه یعنی مقصود از لایهدی
آنست که خداوند عالمیان لطف نمیکند و توفیق نمیدهد کسے را که بخذلان رسانیده است زیرا که چنین فعل عبث ست و حق سبحانه و تعالی منزه
است از ارتکاب عبث زیرا که بلا شبهه چنین ارتکاب از قبیل قبائح ست که بالیقین ارتکاب آن بحکیم مدبر متعال جائز نیست و اما بنا بر قرائت
لایهدے معنی چنین شود که لا تقدر انت و لا احد علی هدایته و قد خذله الله یعنی اے محمد صلعم کسے را که حق سبحانه عز و جل مخذول گردانده تو یا
کسے دیگر بهدایت او مقتدر و متمکن نتواند شد و اما در و ما لهم من ناصرین دلیل جلیل ست بر آنکه مراد از اضلال در این مقام خذلان است که نقیض
نصرت باشد و در قرائت ابی فان الله لا هادی لمن یضل و لمن اضل و این معاضد است مر قول کسے را که لایهدی بر بنا مفعول خوانده ست
و در قرائت عبد الله یهدی با دغام تا یهتدی ذکر شده است و این معاضد است بوجه اولی و بعضی یضل را بالفتح خوانده اند و قرائت نخعی
ان تحرص بفتحه را است و هے لغیته در مجمع البیان علامه طبرسی علیه الرحمة فرموده است پس علی ای حال آیه شریفه ان تحرص الخ بغرض
تسلی حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی وارد گشته که اے حبیب من هر گاه حرص و رزی بر هدایت این گروه کفار که بتو ایمان آورند در دعوت
توحید هرگز این گمرهان بهدایت نیابند و اجابت دعوت تو نکنند چه انهماک ایشان در کفر بدرجه غایت و در شرک بمقام نهایت رسیده است
و نیز در این اشاره است بسوے آنکه در این شرک و کفر مشرکین تقصیرے از جانب حضور رسالت مآب فداه روحی لتعوع نیامده است
و نیز در این اعلام ست که چون حالت ایشان چنین ست ابدا ایمان نخواهند آورد فان الله لا یهدیهم بل یضلهم علی العمی الذی
فرناه و اما آنچه در اختتام آیه فرموده است و ما لهم من ناصرین مقصود آنست که پس در اینصورت هیچ ناصرے مر ایشان را نبود که
یاری و مدد ایشان نماید و از عقاب و عذاب رب الارباب ایشان را خلاص گرداند و هذا بیان الاضلال فی الآیة لیس المراد ما ذکره
اهل الجبر تنبیهه پس بهر حال تقدیر اعراب در این آیهٔ مجیده چنین شود فان الله مضله غیر مهدی بنا بر آنکه الله مبتدا باشد و مضل مبتداء
ثانی و غیر مهدی خبر مبتد او دوم و مثال این چنین ست که گوئی ان زیدا لا یضرب من یکرمه علی تقدیر ان زیدا غیر ضروب من یکرمه

(والله اعلم بالصواب)

قوله تعالی وَاَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللّٰهُ مَنْ يَّمُوْتُ بَلٰى وَعْدًا عَلَيْهِ
حَقًّا وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِيْ يَخْتَلِفُوْنَ فِيْهِ وَ
لِيَعْلَمَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَنَّهُمْ كَانُوْا كٰذِبِيْنَ اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا اَرَدْنٰهُ اَنْ
نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۝

نصف الجزء

ترجمه این آیات ثلثه چنین است که حق سبحانه عز و جل میفرماید و سوگند خوردند بخداوند علام سخت ترین سوگندان ایشان یعنی جهد کردند در تغلیظ سوگند
و گفتند نه بر انگیزد خدا تعالی آنرا که بمیرد ایجاب است بعد از نفی یعنی بر خواهد انگیخت ایشان را وعده کرده است خدای تعالی عز و جل وعده کردنی که بر او ست وفا
کردن آن یعنی وعدهٔ لازم الوفاء درست و راست و لاکن بیشتر مردمان نمیدانند حق سبحانه و تعالی البته بر می انگیزد ایشانرا تا بیان کند برای ایشان آنچیزے
که اختلاف میکنند در آن از امور بعث و حشر و برای آن تا بدانند آنان که نگرویدند آنرا که بودند دروغ گویان در انکار قیامت جز این نیست که قول ما مر شیئی را
چون خواهیم آفریدن آن آنست گوئیم مر آنچیز را که بباش پس باشد مقصود آنست که تکوین ما مر اشیاء را متوقف بر ماده و مدت نیست پس کسیکه ابتدا
بی سبق ماده قادر باشد بر ابداع چیزی هر آئینه قدرت او از اعادهٔ آن شئی با وجود ماده در نخواهد ماند چنانکه عنقریب در تفسیر همین آیه شریفه مفصلا بیان
کنیم انشاء الله تعالی و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرائت است بدانکه ابن عامر و نیز کسائی فیکون بالنصب خوانده است
و فی یس مثله و دیگران برفع خوانده اند و اما اعراب پس باید دانست که جهد ایمانهم مصدر است وضع کرده شده است در موضع حال
و تقدیر چنین میشود که یجتهدون اجتهادا فی ایمانهم و این مانند قول عرب است که گویند طلبته جهدک ای یجهد جهدک و عدا
بسبب تاکید معنی پس معنی چنین میشود بلی یبعثهم الله وعد الله ذلک وعدا و اما لام در لیبین نیز متعلق به بعث است ای یبعثهم لیبین
لهم و لیعلم الذین کفروا انهم کانوا کاذبین و نواند که لام متعلق باشد به آیه و لقد بعثنا فی کل امة رسولا لیبین لهم اختلافهم
و اما کلمهٔ قولنا مرفوع بنا بر ابتدائیت است و خبرش ان یقول بود و معنی شود انما قولنا لکل مراد قولنا لکن و هر گاه بالاجمال کیفیت حال
بوضاحت پیوست باید دانست که اتفاق کرده اند مفسرین فریقین در اینکه شان نزول این آیه کریمه در دو نفر است که از آنها یکی مسلم بود که او را
بر کافری دینی معین بوده است چنانکه عنقریب تفصیل کیفیت آن از تفسیر آیه واضح شود بحث ثانی و اقسموا بالله جهد ایمانهم لا
یبعث الله من یموت بدانکه در تبیان و در تفسیر لباب التنزیل خازن بغدادی و ابن جوزی و نیز شیخ ابو الفتوح و دیگر جم غفیر
و جمع کثیر از مفسرین خاصه و عامه در شان نزول این آیه آورده اند ان رجلا من المسلمین کان له علی رجل من المشرکین دین فاتاه یتقاضاه
فکان فیما یتکلم به المسلم و الذی ارجوه بعد الموت فقال المشرک انک لتزعم انک تبعث بعد الموت و اقسم
بالله ان لا یبعث الله من یموت فنزلت هذه الآیة این قول ابو العالیه است خلاصه مقصود آنست که ابو العالیه گفت که یکی از
مسلمانان را بر کافری دینی بود به تقاضای آن رفت و در اثنای مکالمه گفت بدان خدائی که بعد از موت بندگان را دوباره زنده گرداند چنین و چنان کنم مشرک گفت
آیا تو امید میداری که بعد از موت دوباره زنده شوی مسلمان گفت آری کافر بسوگند غلیظ و شدید که در کیش او مقرر بود سوگند یاد کرد که هیچ کس بعد از موت
زنده نشود پس خداوند عالمیان این آیت مجیده بفرستاد و اقسموا بالله الخ یعنی سوگند خوردند بخداوند متعال جهد ایمانهم سخت ترین سوگندان خود و صحیح
آنکه در تغلیظ سوگند جهد بسیار کردند بر اینکه بر نینگیزد حق سبحانه عز و جل آن را که بمیرد در خبر قدسیه آمده است قال الله تعالی کذبنی ابن آدم و لم
یکن له ان یکذبنی و شتمنی و لم ینبغ ان یشتمنی یعنی رب العالمین میفرماید که فرزند آدم مرا بدروغ زن پنداشت و او را نرسد که مرا به دروغ
پندارد و نیز فرزند آدم مرا دشنام داد و او را نسزد که مرا دشنام دهد اما تکذیب او مرا آنست که سوگند خورد که مردگان را من زنده نخواهم کرد فی
قوله و اقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت و دشنام او مرا آنست که گفت اتخذ الله ولدا یعنی حق تعالی فرزند
گرفت و انا الواحد الصمد لم الد و لم اولد و لم تکن لی کفوا احد یعنی و حال آنکه من واحد و یگانه ام که نه زائیده ام و نه کسی را میزایم و نه کسی
مر الکفو تواند شد اشکال در حق حق سبحانه کفار را چرا این شبهه واقع شد جواب محققین گفته اند تقریر الشبهة التی حصلت للمشرکین فی
انکار البعث بعد الموت ان الانسان لیس هو الا هذه البنیة المخصوصة فاذا مات و تفرقت اجزاؤه امتنع عوده بعینه
لان الشیئ اذا عدم فقد فنی و لم یبق له ذات و لا حقیقة بعد فنائه و عدمه فهذا هو اصل شبهتهم و معتقدهم فی
انکار البعث بعد الموت فذلک قوله تعالی و اقسموا بالله جهد ایمانهم خلاصه آنست که جمهور مفسرین گفته اند تقریر شبهه نسبت که
مشرکین را در انکار بعثت از موت واقع شد آنست که انسان در اصل چونکه بس همین بنیه مخصوصه میباشد پس همینکه بمیرد و از آن بعد اجزاء
بدنیهٔ او از هم متفرق شود عود آنها عینا بالیقین ممتنع بود زیرا که شئی هر گاه معدوم شود پس فناء گردد و بعد از فناء آن ذات و حقیقی باقی نمی ماند پس

بیان سبب نزول این آیه

چگونه ممکن است که اشیاء معدومهٔ فنا شده پس از مرور دهور و عصور دوباره باز آیند این است که مشرکین از بعث بعد از موت منکر محض گردیدند

این بود اصل شبهه و اعتقاد مشرکین در انکار بعثت پس از موت و بسوی همین حق تعالی اشاره فرموده است در آیهٔ مجیده و اقسموا بالله جهد ایمانهم

الخ که مشرکین سوگند غلیظ و قسمهای شدید یاد کردند که خداوند عالمیان بعد از میرانیدن کسی را زنده نخواهد نمود پس این شبههٔ چهارم مشرکین بوده است

در اسلام **و هر گاه** به این دلیل سقیم بر بطلان حشر و نشر و بعثت بعد از موت قایل شدند گفتند که نبوت انبیاء نیز باطل است بدو وجه **وجه اول**

ان محمدا کان داعیا الی تقریر القول بالمعاد فاذا بطل ذلک ثبت انه کان داعیا الی القول الباطل و من کان کذلک لم یکن رسولا

صادقا یعنی بدرستیکه حضور نبوی صلعم مردم را بسوی اعتقاد صحت معاد دعوت میفرموده است و چون بطلان آن ثابت شد واضح گشت که آنجناب

بسوی قول باطل داعی بوده است و چنین کسی بالضرورت رسول صادق نمیتواند بود **وجه ثانی** انه یقرر نبوة نفسه و وجوب طاعته

بناء علی الترغیب فی الثواب و الترهیب عن العقاب و اذا بطل ذلک بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله و اقسموا

بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت معناه انهم کانوا یدعون العلم الضروری بان النبی اذا فنی و صار عدما

محضا و نفیا صرفا فانه بعد هذا العدم الصرف لا یعود بعینه بل العائد یکون شیئا آخر غیره و هذا القسم و الیمین

اشارة الی انهم کانوا یدعون العلم الضروری بان عوده بعینه بعد عدمه محال فی بدیهة العقل و اقسموا بالله

جهد ایمانهم علی انهم یجدون من قلوبهم و عقولهم هذا العلم الضروری خلاصه مقصود آن است که حضور

مقدس نبوی صلعم تقریر نبوت نفس و وجوب طاعت خود بنا بر ترغیب در ثواب و ترهیب از عقاب و عذاب رب الارباب میفرموده است

و چون اصل اصول این مسئله که مبنی بر معاد بود باطل شد نبوت او نیز باطل گردید و هر گاه این مطلب واضح شد پس باید دانست که ما میگوئیم که

معنی و مقصود از آیهٔ مجیده و اقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت چنین میشود که این گروه مشرکین و کفار به علم ضروری

دعوی میکردند به اینکه پیغمبر صلعم وقتی که فانی شود و معدوم محض و منفی صرف گردد در اینصورت عینا عود او ممکن نباشد بلکه عاید شخص

دیگر بود **و این** قسم و یمین و حلف اشاره بسوی همین میباشد که ایشان بعلم ضروری مدعی بوده اند که بعد از عدم محض عینا عود ایشان ممتنع و

محال است در بدیهه عقل و غلیظ و شدید سوگند خوردند بر اینکه متعلق این مطلب علم ضروری از قلوب و عقول خود یافته بودند **ما و چه** اینکه چرا بسبیل

تصریح نگفتند که اگر قول به بعثت باطل شد پس بطلان نبوت واضح گردید سببش آنست که این مرام از کلام آنها چونکه تنبادر الی العقول میشد این

عذر آنرا ترک کردند **و حق** سبحانه عز و جل در آیه ما بعد تردید قول ایشان فرموده و زعم فاسد عاطل و وهم کاسد باطل ایشان را ظاهر گردانید چنانکه

در تفسیر آیه آتیه ذکر کنیم ان شاء الله تعالی در احادیث اهل البیت علیهم السلام وارد شده است که این آیهٔ مبارکه در رجعت قائم آل محمد علیهم السلام

وارد شده است که مشرکین از آن منکر بوده اند چنانچه در تفسیر **صافی** و در کتاب **کافی** و در تفسیر **نور الثقلین** و ایضا در تفسیر **عیاشی** و در

تفسیر **برهان** بحرینی از ابی بصیر آورده اند که گفت گفتم بحضور ابی عبد الله علیه السلام از ذکر آیهٔ اقسموا بالله جهد ایمانهم الخ فرمود که

ای ابو بصیر در این آیهٔ مجیده چه میگوئی گفت گفتم یا ابن رسول الله مشرکین گمان میکنند و قسم میخورند به اینکه خداوند عالمیان مردگان را دوباره

زنده نمیگرداند گفت که آنجناب علیه السلام فرمود تبا لمن قال هذا یعنی خسران هلاکت است برای کسیکه چنین میگوید بعد از این فرمود آیا

مشرکین به خداوند متعال قسم میخورند یا به لات و عزی گفت گفتم جعلت فداک فاوجدنیه گفت پس آنجناب علیه السلام فرمود ای

ابو بصیر لو قد قام قائمنا بعث الله الیه قوما من شیعتنا قبایعوا سیوفهم علی عواتقهم فیبلغ ذلک قوما من شیعتنا

لم یموتوا فیقولون بعث فلان و فلان و فلان من قبورهم و هم مع القائم فیبلغ ذلک قوما من عدونا فیقولون

یا معشر الشیعة ما اکذبکم هذه دولتکم و انتم تقولون فیها الکذب لا و الله ما عاش هؤلاء و لا یعیشون الی

یوم القیمة قال فحکی الله قولهم و اقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت **اشکال** آیا قسم خوردن در شریعت

اسلام جائز است یا نه و اگر جائز است پس چنانکه در عوام الناس مروج است که قسم رسول و ائمه هدی و قرآن یاد میکنند شرعا حکم چه از آن تواند

شد یا نه **جواب** بعون الله الوهاب باید دانست متعلق قسم در علم **فقه** بابی علیحده مدون شده است و **فقهاء** را متعلق قسم و یمین و حلف بحث

بسیار است و ما در این مقام بر سبیل اجمال بیان کنیم پس بدانکه منعقد نمیشود قسم مگر به لفظی که از آن مفهوم شود ذات الله تعالی یا باسماء مخصوصه

او سبحانه که در آن اسماء شریکی نداشته باشد و یا بلا قید که بگویند از آن او تعالی شانه مفهوم شود هر چند امکان مشارکت دیگری هم در آن

اسماء بود پس **قسم اول** چنانکه بگوئیم و مقلب القلوب یعنی قسم به ذات کسی که بر میگرداند دلها را یا و الذی نفسی بیده یعنی قسم به ذاتی که نفس من

در دست اوست یا بگوید و الذی فلق الحب و برئ النسمة یعنی قسم بذات کسی که بشگافد دانه را و پیدا میکند آدمی را **قسم دوم** مانند آنکه بگوید

و الله و الرحمن و الاول الذی لیس قبله شیء چه این اسما مخصوص ذات حق تعالی است **قسم سوم** مانند و الرب و الخالق و البارئ

و الرازق و امثال این زیرا که مفهومات این اسماء عام است و احتمال اطلاق بر غیر او سبحانه هم دارد لاکن هر گاه مطلق مذکور شوند با آنکه از ذات

حق تعالی از آن مفهوم میشود و مفهوم نمیشود بنامی که در وقت اطلاق منصرف بذات او سبحانه نشود مانند موجود و حی و سمیع و بصیر هر چند با آن

اسماء هم قصد قسم بذات او سبحانه کند زیرا که اینها اسامی مشترکه اند و آنها را احترام قسم نیست و اگر بگوید که قدرة الله و علم الله یعنی قسم به

قدرت حق تعالی و علم حق سبحانه پس اگر قصد کند با آن معانی که معتزله آنرا حال میگویند یعنی صفات قایم به موجود که نه موجود اند و نه معدوم و

اثبات واسطه در میان موجود و معدوم نموده اند منعقد نمیشود به آن قسم و همچنین اگر قصد معانی زائده بر ذات کند چنانکه مذهب **اثنا عشریه**

است زیرا که قسم بغیر خداوند متعال منعقد نمیشود و اگر قصد کند بودن حق تعالی قادر و عالم حکم قسم به آن قرار میگیرد زیرا که گفته بالله القادر العالم و همچنین

منعقد میشود قسم هر گاه بگوید و جلال الله و عظمة الله و کبریاء الله چه عظمت حق سبحانه صفتی نیست زاید بر ذات نزد قائلین بصفات زائده

نیز و گاهی مراد به علم معلوم و بقدرت مقدور میباشد چنانچه میگویند انظروا الی قدرة الله ای مقدوره و گفته میشود اللهم اغفر

علمک فی ای معلومک پس انعقاد قسم به این عبارات در محل تردد باشد **و اگر** بگوید اقسم بالله یعنی قسم میخورم بخدا قسم باشد همچنین

اگر بگوید اقسمت بالله یا احلف بالله یعنی قسم خورد بخدا و قصد معنی انشاء کند قسم است **و اگر** بگوید که قصد معنی انشاء نکردم بلکه اقسام

اخبار از قسم در زمان ماضی نمودم قبول میشود زیرا که قسم ادای عرف است بقصد خود **و اگر** لفظ الله با آن ضم کند و بگوید اقسمت منعقد نمیشود همچنین

اگر بگوید اشهد قسم نبود مگر آنکه اشهد بالله بگوید که دیگر قسم میشود اگر به آن قصد معنی قسم کند زیرا که لفظ شهادت به معنی قسم در قرآن

مجید آمده است قال الله تعالی اذا جاءک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول الله که در اینجا شهادت به معنی قسم است چنانچه در

علم تفسیر حضرات مفسرین بیان فرموده اند و آیه کریمه اتخذوا ایمانهم جنة هم موید همین مرام تواند شد **و** در این مسئله شیخ علیه الرحمة

دو قول وارد **یکی** آنکه اگر اشهد بالله قصد قسم بگوید قسم به آن منعقد میشود و الا نمیشود **قول دوم** آنست که مطلقا به این واقع نمیشود زیرا

که شهادت موضوع برای قسم نیست **و اگر** بگوید اعزم بالله قسم نیست زیرا که عزم از الفاظ قسم نیست **و اگر** بگوید لعمر الله قسم باشد زیرا که از

الفاظ مستعمله جهت قسم است عرفا و معنیش این است که هر آینه حیات حق سبحانه است قسم من **و منعقد نمیشود** قسم به طلاق و عتاق

و به حرام کردن حلالی و نه بظهار و نه بحرم خدا و نه به کعبه معظمه و نه به مصحف مجید و نه به پدر و مادر و به پیغمبر و ائمه هدی علیهم السلام **و نیز** منعقد نمیشود

به گفتن و حق الله یعنی قسم بحق خدا زیرا که قسم بحق او میشود نه به او **و بعضی** گفته اند که منعقد میشود به طلاق و عتاق و غیره الی آخره و آن بعید است

و منعقد نمیشود قسم مگر به نیت **پس** اگر الفاظ قسم بر زبان بیاورد بغیر قصد منعقد نمیشود خواه الفاظ صریحه قسم باشد یا غیر صریحه و آنرا قسم لغو

خوانند و اگر به الفاظ قسم لفظ ان شاء الله بگوید باطل میشود با آن قسم و منعقد نمیشود **و اگر** تخلف کند کفاره و حنث قسم لازم نمیآید در صورتیکه لفظ

استثناء یعنی ان شاء الله را متصل کلام خود سازد که بر آن قسم خورده و در میان فاصله نکند به کلام دیگر و یا سکوتیکه معتاد نباشد چنان سکوت در

کلام چه اگر انفصال استثناء از کلام کند بر وجه غیر معتاد و بدون عذری حکم استثناء باطل میشود و قسم منعقد میگردد و به تخلف حانث میشود

و روایتی آمده است که اگر در میان **قسم** و استثناء چهل روز مفاصله شود که استثناء مقصود او بوده فراموش کرده باشد جائز است

که بعد چهل روز استثناء کند لاکن این روایت معمول نیست و تاویل آن کرده اند و شرط است در استثناء که به نطق بیارد آنرا و کفایت

نمیکند نیت **استثناء و اگر** بگوید که داخل این خانه نمیشوم اگر زید خواهد پس منعلق ساخته قسم را بر مشیت زید و اگر زید گوید که خواستم منعقد

میشود و اگر بگوید که من نخواستم منعقد نمیشود و اگر معلوم نشود حال او که خواسته یا نخواسته به سبب مرگ او یا غیبت او منعقد نمیشود

قسم زیراکه بعمل نیامده است **و** اگر بگوید که والله داخل این خانه میشوم مگر آنکه زید خواهد پس قسم منعقد شده و استثناء نمود خواهش زید را پس اگر زید
گوید که خواستم داخل نشود باطل میشود قسم زیراکه استثناء از اثبات نفی است **پس** هرگاه نفی یعنی عدم مشیت دخول از زید تحقیق شد اثبات متفع
شده اگر بعد از ان داخل حانث نخواهد بود و کفاره قسم را و نمی افتد **و** اگر بگوید که داخل خانه نمیشوم مگر آنکه فلان خواهد یعنی دخول خانه را و او بگوید که
خواستم که داخل شوی در اینصورت نیز ساقط میشود حکم قسم زیراکه استثناء از نفی اثبات است و داخل نمیشود و استثناء به مشیت حق تعالی در غیر
قسم مانند طلاق و عتاق و اقرار بایمعنی که به لفظ انشاء الله حکم انشاء الله باطل شود بلکه لغو باشد لاکن در اقرار اگر انشاء الله بگوید نزد بعض
فقها باعث بطلان اقرار میشود و بعض دیگر میگویند که حکم انکار بعد الاقرار وارد و مسموع نیست در **شرایع الاسلام** به این تردد کرده و
گفته است اشبه آنست که در آن داخل نمیشود و این استثناء لغو باشد و **صاحب مسالک** فرموده است که این در صورتی تواند بود که
انشاء الله به قصد تیمن و تبرک نگفته باشد چه اگر به قصد تیمن و تبرک بگوید هیچ کدام را مبطل نباشد **سوال** حروف قسم چند اند که به اجرای
آنها صحت قسم شود **جواب** آنچه از احادیث به صحت پیوسته و فقها در علم فقه تنقیح آن کرده اند چنین است که **حروف قسم** باء است و
واو و تاء چنانچه گویند بالله و تالله و والله و همچنین اگر مجبور نخواهد لفظ الله بحذف حرف جر و قصد معنی قسم کند بدون تکلم بحرف قسم منعقد میشود
علی تردد **و** اگر بگوید ها والله بجر لفظ الله به حذف حرف قسم آنهم قسم است و لاکن اگر ایمن الله بگوید به ضم میم و نون مضمومه در آن تردد است
ازاین جهت که ایمن جمع یمین است به معنی قسمها و تقدیر چنین میشود که قسمهای خداوند متعال قسم من است پس قسم نخواهد بود **و** منعقد نشود
نظر به اینکه در عرف این عبارت هم برای قسم در زبان عرب آمده است پس قسم باشد و این اشبه است و همچنین ایم والله به فتح همزه و کسرهٔ باء
دو نقطه و زیر و ضم میم و مُن الله به ضم میم و نون و مُ الله به میم مضمومه در **جواهر الکلام** و حضرت آیة الله علامه حلی در **تذکرة الفقها**
والیضا در **وسایل الشیعه** و دیگر کتب فقهیه نوشته اند و لو لم ینطق بلفظ الجلالة فی الالفاظ الاربعة لم ینعقد یمینه قطعا
وان نواه واضمره لعدم صدق الحلف بالله یعنی در سوگند هرگاه به لفظ جلاله در الفاظ اربعه ذکر نکند قسم و حلف او قطعا منعقد نشود
اگر مضمر و منوی او بوده باشد زیراکه صدق حلف بالله بر غیر لفظ جلاله صادق نمی آید در **خبر سکونی** از صادق آل محمد علیهم السلام وارد شده
اذا قال الرجل اقسمت او حلفت فلیس بشیئ حتی یقول اقسمت بالله او حلفت بالله یعنی معصوم مطهر علیه السلام فرمود اگر کسی بگوید اقسمت
یا حلفت پس آن قسم نیست تا وقتی که نگوید اقسمت بالله یا نگوید حلفت بالله والله اعلم بالصواب **بحث ثالث** بلی وعدا علیه حقا و لکن
اکثر الناس لا یعلمون بدانکه در ماقبل هرگاه قول کفار متعلق انکار بعث و حشر و نشر خداوند عالمیان ذکر فرمود خواست که متصل به آن تردید قول مشرکین
نموده باشد این است که فرمود آری برانگیخته شوند همه مردمان بر حساب و ثواب و عقاب و عده کرده است خداوند متعال وعده کردنی مر زنده شدن
مردگان و رسیدن ایشان به نیران یا جنان وعده درست و راست که هیچ شبهه در تحقیق موعود علیه واقع نیست بجهت عدم تخلف در وعده
او و یا بجهت آنکه بعث از حکمت است و لاکن بیشتر مردمان از غایت جهالت و نهایت ضلالت نمیدانند که مبعوث خواهند شد و خلف وعده
و مخالفت در حکمت از او سبحانه محال است قطعا **باید دانست** که وجه استدلال از این آیه مجیده بر تردید زعم مشرکین انیست که لفظ بلی
افاده اثبات میکند برای مابعد نفی پس معنی تقدیری چنین میشود که بلی یبعثهم بعد الموت به این دلیل این آیه زیر بحث را جواب از شبهه مشرکین
توانیم گرفت و این مطلبی نیست که بر هیچ الهی پوشیده باشد چه عقل سلیم و طبع مستقیم معترف است قطعا که حق سبحانه عزوجل انسان را از محض
عدم تخلیق و ایجاد فرموده است در وقتی که بالیقین او هیچ شیئ نبوده است **پس** آنکه بقدرت کامله خود انسان را ایجاد نموده معدوم گرداند
بالضرورت بر ایجاد او بعد اعدام نیز قادر است چه بالیقین ثابت است که نشاء ثانیه اهون است از نشاء اولی **و هرگاه** اینمطلب معلوم شد که یزدان
پاک عزوجل بر ایجاد و تخلیق و ابعاث بندگان از نشاء اولی و از نشاء ثانیه متمکن و مقتدر است پس چگونه ممکن تواند شد که با وجود وعدهٔ ابعاث
و حشر و نشر مخالفت وعده خود نماید پس مقصود از وعدا علیه حقا آنست که ان الذی وعد به من البعث بعد الموت وعد حق لا خلف
فیه زیراکه ظهور مخالفت در وعده یا بوجه خوف و یا به سبب طمع و یا به غرض حاجت میباشد و رب العالمین از همه این اوصاف منزه و مبرا است
پس بدون داعی ظهور مخالفت وعده از حق تعالی ممکن نیست لاکن اکثر مردم از غایت جهالت و نهایت ضلالت این حقیقت را نمی فهمند که چگونه

در یوم المعاد عود اجساد عباد خواهد شد والله سبحانه و تعالی قادر علی کل شیئ والله اعلم **بحث رابع** لیبین لهم الذی یختلفون
ولیعلم الذین کفروا انهم کانوا کاذبین بدانکه لیبین لهم متعلق است به آنچه لفظ بلی بر ان دلالت می کند پس تقدیر میشود یبعثهم
لیبین لهم **و مقصود** آنست که چون خداوند عالمیان بیان فرمود که وعده او حق است و تحقق واجب است خواست که متصل به آن واضح
گرداند سبب آنرا که بوجه آن این وعده و ایفای آن حق است بر حق سبحانه عزوجل و آن در اصل حصول تمیز است در میان مطیع و عاصی و محق و مبطل
و ظالم و مظلوم انیست که فرمود لیبین لهم الذی یختلفون فیه یعنی برانگیزد ایشان را تا بیان کند و روشن سازد برای ایشان آنچیز را
که اختلاف میکنند در امور بعث و حشر و نشر و میگویند که در یوم معاد عود اجساد عباد بعد از اینکه معدوم و فناء شده باشد چگونه ممکن تواند بود
و چونکه این بیان بر ایشان بدرجه عیان نمیرسید مگر بعد از آنکه خود ایشان دوباره مبعوث میفرمود این است که بعود ایشان در یوم معاد وعده
حق نمود تا که هریکی از این منکرین بعد افناء شان مبعوث گردد و آنانکه در اینجا نه گرویدند در آنجا به مشاهدهٔ حالت نفس خود بدانند که ایشان در
زعم خود دروغ گویان بوده اند **بحث خامس** انما قولنا لشیئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون بدانکه **ابن عامر** و کسائی فیکون به
نصب نون خوانده اند و باقی **قراء** برفع و جه آن ان یجعل قوله ان نقول له کلاما تاما ثم یخبر عنه بانه سکون کما یقال ان زیدا
یکفیه ان امر فیفعل فترفع قولك فیفعل علی ان تجعله کلاما مبتداء **و اما** قرائت نصب بوجه آنست که آنرا بر آن نقول عطف قرار داده
شود و **نحویین** را عموما همین قول است و بنابراین تقدیر شود ان نقول له کن فیکون **زجاج** گفته است تواند که نصب این بر جواب کن باشد
و ابو علی فرموده است لفظه کن و ان کانت علی لفظة الامر فلیس الغرض به ههنا الامر یعنی لفظ کن اگرچه ظاهرا بر صیغهٔ امر است اما مقصود
از این امر نیست انما هو والله اعلم الاخبار عن کون الشیئ وحدوثه و اذا کان الامر کذلک فحینئذ یبطل قوله انه نصب علی جواب کن
و اما لفظ قولنا مبتداء و ان نقول خبر آنست و کن فیکون از کان تامه است که به معنی حدوث و وجود است ای اذا اردنا حدوث شیئ فلیس
الا ان نقول له احدث فیحدث عقیب ذلك من غیر توقف چنانچه همین معنی در **بحرین** ذکر فرموده است قوله کن فیکون ای احدث
فیحدث والمعنی ان ما قضیناه من الامور واردنا کونه فانما یتکون ویدخل تحت الوجود من غیر امتناع توقف کالمامور المطیع الذی
یومر فیمتثل لا یتوقف و لا یمتنع یعنی آنچه را که حق سبحانه میخواهد کند پس بمجرد اراده بدون توقف و امتناع تحت وجود داخل میشود همچو متوقف مامور
که امر کرده شود پس متمثل گردد و متوقف نشود در **کلیات ابو البقاء** در بحث تکوین آنچه گفته ملخصا حسب ذیل است تکوین در اصل صفتی است
که بر وفق اراده در ایجاد کل ممکنات استعمال گردد **و قدرت** صفتی است که تیاتی بها کون الجائز ممکن الوجود من الفاعل **و تکوین** از صفات
معانی است زیراکه حق سبحانه و تعالی در کلام ازلی وصف کرده است ذات خود را به اینکه او تعالی خالق است پس اگر در ازل خالق نبود کذب یا قلول الی
لازم آید من غیر تعذر الحقیقة این اعتقاد ماتریدیه است پس بنابراین تکوین مغایر قدرت است و انه حادث باحداث الله الوقت وجوده **اما محققین** متکلمین را قول آنست صفتی
مسماة است بتکوین و تخلیق هرگاه موثر بود در وقوع مخلوق پس تاثیر در آن یا بر سبیل صحت است که همان نزد ما به قدرت موسوم است پس در اینجا
خلاف لفظی است **و** یا بر سبیل لزوم وجوب است و اینقول **فلاسفه** است و اشعریه القول لکونه قائل التکوین من الاضافات والاعتبارات
العقلیه مثل کونه تعالی قبل کل شیئ و معه و بعده و مذکورا بالسنتنا و معبودا لنا و محییا و ممیتا و نحو ذلك والحاصل فی الازل هو مبدء
التخلیق والترزیق والاحیاء والاماتة و نحوها **پس** تکوین ایشان عین مکون است پس بنابراین ایجاب عین واجب و حکم عین محکوم و احداث
عین محدث قرار میگیرد و دلیلی نیست بر اینکه این صفتی دیگر سوای قدرت و اراده بوده باشد و ماتریدیه چون تکوین را غیر قدرت قرار دادند اثر این دو را
متغایر قرار دادند **پس** اثر قدرت صحت وجود مقدور از قادر میدانند و اما اثر تکوین هو الوجود بالفعل **و هرگاه** اجمالا کیفیت حال بوضاحت
پیوست باید دانست که یزدان پاک عزوجل چون در ماقبل زعم مشرکین در تردید آنها فرمود خواست که متصل به آن کیفیت امکان حشر و نشر بیان
نموده باشد به اینمعنی که موجود و مکون اشیاء بودن حق سبحانه عزوجل بر سبق ماده و مدت و هیچ آله موقوف نیست بلکه رب العالمین محض به مشیت
و به مجرد قدرت کامله خود تخلیق و تکوین اشیاء می کند به نحویکه قدرت او را دافع و مشیت او را مانعی نتواند بود این است که حق تعالی این الفاظ خالی من
المعارض را به آیه شریفه انما قولنا لشیئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون تعبیر فرمود یعنی جز این نیست که گفتار ما مر چیزی را که چون خواهیم

آزپدن اور آنست که گوئیم مر آنرا بباش پس بباشد مقصود آنست که تکوین بامر اشیاء را موقوف بر ماده و مدت نیست پس کسی که بر ایجاد
سبق ماده قادر باشد بطریق اولی قادر خواهد بود بر اعاده چیزی با وجود ماده چه این انشاء و ابداء ثانیه بالضرورت از ابداء اول اهون و اسهل است پس
این دلیل جلیل قاهر و برهان قاطع ساطع است بر اینکه قول بحشر و نشر و بعث و قیامت حق و صدق است و قوم جز این نیست که در صحت نبوت
بنا بر همین طعن در این اصل اعتراض کرده بودند و چون بطلان طعن ایشان بوضاحت پیوست اعتراض آنها آنچه متعلق نبوت بود باطل گردید
در نهج البلاغه بذیل کن فیکون میفرماید لا بصوت یقرع و لا بنداء یسمع و انما کلامه سبحانه فعل منه انشاءه و مثله لم یکن
من قبل ذلک کائنا و لو کان قدیما لکان الها ثانیا قال یقول و لا یلفظ و یرید و لا یضمر خلاصه آن است که قول کن فیکون به
صوتی مرکب نیست که مسموع تواند شد و نیز وابسته به ندا نیست که شنیده توان شد جز این نیست که مراد و مقصود از این کلام کن فیکون انشاء
و ایجاد اوست و مثل او نیست و نبوده از آن کاین موجود و اگر کاین موجود میبود بالتقدیم میبود و در اینصورت لازم میآید که او اله دیگر با واجب بالذات
شریک قرار داده شود و شاید حضرت فرمود که قول کن از خدا در تلفظ نمیآید و لاکن به اراده او مراو گرفته می شود در شرح ابن میثم و نیز
در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید آورده است که این فقرات در تفسیر و تشریح لفظ کن بر تردید حنابله و ابطال مزعوم ابوالحسن
اشعری است که قایل به قدم لفظ کن میباشند از حیث آنکه گفته اند کلام رب المنعام عزوجل حتی حروف الفاظ را نیز قدیم دانسته
اند تعالی الله عما یصفه الجاهلون در کافی و نیز در کتاب التوحید از جناب امام کاظم علیه السلام آورده اند که انجناب فرمود
اراده مخلوقین مضمر و آنچه ایشان را بعد آن ظاهر میشود فعل است و اما از خداوند متعال پس مراد از اراده و قصد او تعالی احداث و ایجاد آن است
نه غیر آن زیرا که حق سبحانه در اراده فعل تردد و وهم و تفکری نمیکند چه چنین صفات ناقصه از رب العلام منفی اند زیرا که او صاف مخلوقات
پس بالضرورت مراد از اراده الله فعل الله است نه غیر آن پس کن فیکون بلا تلفظ لفظ و بدون نطق زبان و بغیر از وهم و فکر و کیف تعبیر میشود
و ظاهر است که برای ذات احدی الصفات کیف و کیفیت نیست در خبر دیگر از انجناب چنین وارد شده است و کن منه صنع و مایکون
به المصنوع یعنی لفظ کن از حق سبحانه صنع است و آنچه به آن حاصل و موجود میشود مصنوع حق تعالی است اشکال عظیم خطاب
کن بحقیقت است یا به مجاز و اگر به حقیقت است پس مخاطب معدوم است و معدوم را بالضرورت قابلیت خطاب کن نیست و اگر موجود
است خطاب موجود بوجود بعد از آنکه موجود باشد تحصیل حاصل و آن باطل است زیرا که موجود است علاوه بر این مخاطب جماد
است و آنچه جماد بود قابل خطاب نیست گذشته از این در این خطاب آیا مخاطب مامور است که خود بخود موجود شود یا آنکه او را کسی ایجاد
نماید صورت اولی محال تر از هر محال است زیرا که آنچه معدوم است در هر دو حال خود را موجود ساختن نمیتواند و بصورت ثانیه که فاعل
موجد آن غیر آن باشد این اعتراض عود میکند بسوی اینکه آن غیر کیست خطاب کننده است یا کسی دیگر اگر موجد و فاعل خطاب کننده است
پس بالیقین قول کن عبث است و اگر کسی دیگر است پس دیگری آیا لفظ کن که ایجاد اشیاء میکند یا نه اگر لفظ کن باشد پس قول کن آیا
عرض است یا جسم مثلا پس موجد غیر از جسمانیات و عرضیات نمیتواند شد و اگر آن غیر باری حق معبود و واجب الوجود رب المتعال است لازم میآید که
خود حق سبحانه عزوجل امر و هم مامور به بوده باشد صور مذکوره باطل اند قطعا طبع سلیم و عقل مستقیم را در بطلان آنها کلامی نیست پس بهر حال
صورت صحیح کدام است تصور نمی شد که هیچ خدشه در آن نباشد جواب بعون الله الوهاب و مستعینا برب الکعبه متضمن بچند وجه وجیه است
وجه اول آنست که مراد از این قول حقیقت نیست بلکه مجاز است و باب المجاز وسیع است اما مناسبت که شرط در صحت آن افتاده
در اینجا موجود است بایمعنی که در اصل بلفظ کن امر و خطاب نیست زیرا که بالیقین معدوم را قابلیت خطاب نیست بلکه این تصویر از
سرعت نفاذ قدرت و تمثیل از تحصیل اراده و مشیت تعالی است و اصح آنکه لفظ کن پس صورت اقتضای مشیت و حصول مقدورات
که کمتر از طرفة العینی بوقت اقتضای مشیت قادر هر مقدور واقع و حادث میشود به نحویکه در وجود و حدوث او را کمتر از طرفة العینی هم کسی دافع
و مانع نتوان شد چون قال لها و للارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین یعنی خداوند عالمیان در ایجاد و ایتان بزمین و آسمان
خطاب فرمود طوعا و کرها بیایید آنها گفتند طوعا آمدیم و در اینجا نیز از جانبین نه قولیست و نه خطابی بلکه بیان سرعت نفاذ قدرت و

حصول مامور و مقدور است و نظیر این چونکه در کلام عرب بکثرت است لهذا در صحت این کلامی نیست از انجمله قال للجدار للوتد سل من یدقنی
فان الذی ورائی ما خلانی و رائی و آیه ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم این مختار جمهور مفسرین است
چون ابوعلی و نیز بلخی و ایضا قول رازی و از اصحاب ما طبرسی و مولینا ابوالفتوح و صاحب مبانی و دیگر جم غفیر و جمع کثیر است
وجه ثانی آنست که این قول کن من الله علامت است برای ادراک ملائکه پس به مجرد سماعت آن میدانند که خداوند ایجاد و احداث امر را اراده
است این قول از ابی الهذیل العلاف محکی شده است وجه ثالث شبهه نیست که اشیاء جمیعا معدوم فی الخارج و موجود فی العلم و القدرت
باری تعالی میباشند در اینصورت تو انیم گفت آنچه عند الله معلوم بود کانه موجود است پس در اینصورت بدان مقدور و معلوم خود خطاب به
ایجاد کردن مضایقه ندارد این قول مختار ابن الانباری و غیره است تنبیه آنانکه این خطاب را خاص گفته ایشان را در تخصیص آن چند
وجوه است اول این خطاب به موجودین عصات و کفره سلف است چون کونوا قردة خاسئین و آنانکه جاری مجرای ایشان اند
نسبت به ایشان واقع شده است این مختار اصح است ثانی این امر برای احیاء و ابعاث و حشر و نشر اموات یوم معاد است زیرا که در ما ذکر
لجاجت مشرکین بیان فرموده است متعلق همین که ایشان عود اجساد فانیه را در یوم المعاد بعید دانسته انکار نبوت کرده بودند و متصل تر دید
زعم آنها به این الفاظ کیفیت امکان حشر و نشر را بیان فرموده است تا ایشان دانسته باشند که قدرت ما عظیم و مکنت ما عظیم در تخلیق و ایجاد
اشیاء و ابعاث اموات است محل عجب نیست اعاده آنها چه در آنوقت محض به اقتضای مشیت و به مجرد اراده و قصد کمتر از طرفة العینی
کن فیکون تواند شد عجب دانستن شما به مقابله مشیت و قدرت ما عجیب تر است زیرا که اذا اردناه ان نقول له کن فیکون اقول اگرچه
ذکر آیه در امر حشر و نشر است لاکن آنرا مخصوص دانستن در آن سقیم است نزد این قاصر خاسر اول الاقوال اصح است چه شان ایزد منان مقتضی
همین است که تمامی اشیاء متعلق نشاء و ابداء اولی باشد یا ابداء ثانیه نظر به مشیت و قدرت او مساویست پس ذکر آن در این مقام نیز
افاده عموم مینماید مخصوص گردانیدن بی محل است و الله اعلم بالصواب سوال آیا کلمه کن قدیم است یا حادث چه فرقه اشاعره کلام خدا را معنا
و حنابله لفظا و معنا قدیم دانسته حتی سیاهی حروف و کاغذ و جلد و غلاف قرآن را نیز قدیم میدانند چنانچه در مواقف گفته است و قالت
الحنابلة کلامه تعالی حرف و صوت یقومان بذاته و انه قدیم و قد بالغوا فیه حتی قال بعضهم جهلا الجلد و الغلاف قدیمان
فضلا عن المصحف انتهی عبارته خلاصه مرام آنست که نزد حنابله کلام خداوند علام حرف و صوت است که با ذات خداوند دایم قدیم و قایم میباشند
و بحدی در این مبالغه کرده اند که گفتند بعضی از ایشان به کمال جهالت که جلد و غلاف آن نیز قدیم است فضلا از مصحف اما در مقاصد که اشعری
المذهب و سرخیل جبریه است گفته باب التکوین قد جرت العادة الالهیة بان تکون الاشیاء لا اوقاتها بکلمة ازلیة هی کلمة
کن و لا معنی بصفة التکوین الا هذا خلاصه مقصود آن است که کلام خداوند علام نزد اهل سنت اشاعره قدیم است پس کلمه کن از کلام رب المنعام
بالاولی ازلیست و بواسطه آن ایجاد موجودات در اوقات خود می نماید و صفت تکوین معنی ندارد مگر همینکه ازلیت آن و بودن ازلیت او اشیاء را اوقات
خود آفریده میشود جواب بعون الله الوهاب بطلان آن نزد امامیه و معتزله امری ثابت است زیرا که در اینصورت تعدد قدماء و قدم آنچه حدوث آن
ثابت است لازم می آید پس تعدد شرکاء قدیم با واجب الوجود لازم آید و ما در اینجا بطلان آن ثابت کنیم تا حجت قاهره بر ایشان از خود ایشان شده
باشد بدانکه تکوین عبارت است از ایجاد خلق به کلمه کن نزد جمهور امت خصوصا نزد عدلیه تعلق آن به قدرت و اراده است پس فعلیکه از اراده حادث
شود به کن تعبیر کرده شود و حدوث کانه بدیهی است و نزد اشعریه تاثیر نفس اثر و تکوین نفس مکون بود در شرح مقاصد ذیل قول ما بوی میگوید
قد اشتهر عن الاشعری ان التاثیر نفس الاثر و التکوین نفس المکون و هذا بظاهره فاسد و فساده غنی عن التنبیه
فضلا عن الدلیل انتهی عین عبارته خلاصه مقصود آنست که به تحقیق از ابوالحسن اشعری بانی مذهب جبریه مشتهر گشته آنکه بلاشبهه
تاثیر عین اثر و تکوین عین مکون مخلوق میباشد و این ظاهر الفساد و عیان محتاج بیان نیست و اهل مذهب او همین که فضایح و قبایح چنین اقوال را
دیدند بر اندفاع این قبایح مقتدر نشدند و فخر الدین در اربعین ادله کثیره بر حدوث کلمه کن ذکر کرده است اول لفظ کن از کاف و نون به تقدیم
یکی بر دیگر مرکب است پس به تقدیم کاف و تاخر نون هر دو بالضرورت حادث اند اما وجه حدوث نون به جهت مسبوقیت کاف و وجه حدوث کاف به جهت

تقدم او در زمان واحد بر نون بالبداهت حادث است پس به ثبوت این حدوث هر دو ثابت شد **ثانی** در لفظ کن بحالت تلفظ و تکلم تقدم
و تاخر حرفین بالضرورت حاصل میشود چه بالیقین در وقتیکه حرف اول کاف بذکر آید حرف ثانی در آنوقت مفقود است و به تلاوت حرف ثانی اول
زایل میشود پس آنچه به چنین صورت بود بالضرورت ازلی نیست بلکه حادث است **ثالث** هرگاه تکوین شیئ بر قول کن مرتب شود پس آیا کلمه کن در تکوین
آن بذاته مرتب میشود یا بغیره اگر بذاته بود لازم میاید که واجب الوجود کن باشد با ثبوت ترکیب کن زیراکه تخلیق مخلوقات و ایجاد موجودات بدو
وابسته است **و اگر** بغیره در تکوین مؤثر میشود لازم آید که اینهمه موجودات و سائر ممکنات اثر دو خالق باشند که در تخلیق و تکوین و ایجاد هر دو
مشارکت میدارند در انصورت لفظ کن شریک خداوند متعال قرار گیرد و کفر لازم آید **و اگر** گفته شود که لفظ مؤثر در موجودات است و مؤثر در آن
لفظ کن دیگر و همچنین برود سلسله البته موجب لزوم تسلسل شود زیراکه خود کن حادث است میباید برای احداث آن کن دیگر باشد و بطلان
آن صریح و عیان محتاج بیان نیست **رابع** سائر مخلوقات قبل از حصول وجود به کن مخاطب باشند یا بعد از حصول وجود پس اول باطل است
زیراکه لازم میاید که به معدوم خطاب بوده باشد و آن سفاهت است **و اما ثانی** پس بطلان آن نیز واضحست زیراکه لازم میاید که موجود را بوجود
فرموده باشد و آن تحصیل حاصل است **خامس** قادر کسی را گویند که فعل و ترک به حسب قصد و اراده وی باشند پس ایجاد معدومات وابسته
و منحصر بر قدرت و اراده است **یا** منحصر به قول کلمه کن بنا بر صورت اولی مطلوب حاصل و انحصار بر قول کن باطل شد **و** بنا بر صورت ثانیه لازم
آید که خداوند متعال بالاراده قادر مختار نباشد بلکه محتاج به لفظ کن بود پس بفقد کن فقد قدرتش لازم آید مگر آنکه گفته شود که کلمه کن بقدرت موسوم است
این مطلب دیگر است که بهمان مطلوب ما راجع شود البته کلام در این است که از اعتقادات است آنکه قدرت عین ذات او تعالی است و لفظ کن
بالضرورت ذات نیست به این اعتبار این صورت اشکالی دیگر پیدا کند لهذا نتوانیم گفت که لفظ کن عین قدرت نیست **سادس** اگر بذاته برای
کلمه کن در تکوین اثری میبود در انوقت تکلم ما به این کلمه نیز و جب التاثیر میشد و پیوسته موجب ایجاد اشیاء میگردید الیس فلیس پس قول تاثیر
کن باطل و عیان محتاج بیان نیست **سابع** کلمه کن بدو لفظ کاف و نون مرکب است کلام در این است که بنا بر زعم معتقدین اثر وابسته بحرف
کاف است یا به حرف نون یا بهر دو حرف بدو صورت اولی لازم آید که این کلمه ناقصه موثر و کلمه تامه غیر موثر بوده باشد **علاوه** برین هرگاه
که کاف موثر شد نون بدون ضرورت چرا به آن ملحق کرده شد از این عبث لازم میاید **و بنا بر ثانی** که مجموع لفظین کن موثر دانسته شود هم صحت پذیر
نگردد زیراکه در وقت تلفظ کن بالضرورت تقدم و تاخر حرفین لازم میاید زیراکه بوقت ذکر کاف کن هنوز نون مذکور نشده بود و بوقت ذکر نون
کاف پیشتر مذکور گشته پس در تذکر اجتماع حرفین ثابت نمیشود لهذا معلوم شد که بحالت مجموعیت حرفین هم لفظ کن در تکوین موثر نمیشود
ثامن بعدم تاثیر لفظ کن در تکوین موجودات تنزیل شاهد تواند بود و موید مرام آیه شریفه تخلیق عیسی و آدم علیهم السلام به تصریح تمام است از
حیث آنکه حق تعالی میفرماید ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون در این آیه شریفه دلیل جلیل است
بر اینکه لفظ کن هرگز موثر در ایجاد و تکوین نیست زیراکه معنی چنین میشود بدرستیکه مثال خلقت عیسی از نزد رب المتعال چون خلقت آدم علیه السلام
است که او را از خاک آفرید پس از آن گفت او را کن فیکون حال با این صراحت تمام و وضاحت مرام در این کی اشکال باقی می ماند زیراکه چون او را
اول از خاک آفرید تکوین و تخلیق او که حاصل شد بعد از آن فرمود کن فیکون پس معلوم شد که لفظ کن در تخلیق و تکوین آدم یا عیسی موثر نشده است و آن
پیشتر از لفظ کن خلقه من تراب نمیفرمود **پس** از این برهان واضح گشت که زعم قایلین اثر کن بالیقین باطل و فاسد و عاطل کاسد است
و هرگاه عدم قدامت و تاثیر لفظ کن در تکوین اشیاء بالاجمال بذکر در آمد خواستیم که در این مقام از نفس همین آیه شریفه در حدوث لفظ کن
بحثی نموده باشیم **پس** بیان این مطلب متضمن چندین وجه است **اول** جماعتی گفته است ان قوله تعالی انما قولنا لشیئ اذا اردناه یقتضی
کون القول واقعاً بالارادة وما کان کذلک فهو محدث یعنی بدرستیکه لفظ اردنا در آیه لطیفه انما قولنا لشیئ اذا اردناه مقتضی
آنست که قول به اراده واقع شود و آنچه چنین بود حادث باشد **ثانی** وجه دیگر چنین گفته اند انه علق القول بکلمة اذا و لاشک ان لفظة
اذا تدخل للاستقبال یعنی بدرستیکه حق تعالی در این آیه مجیده لفظ قول را به کلمه اذا معلق فرموده است و شک و شبهه نیست که لفظ اذا
برای استقبال داخل میشود **ثالث** جمله ان نقول له بلا خلاف اخبار از استقبال مینماید **رابع** فرموده اند که ان قوله کن فیکون

یدل علی ان حدوث الکون حاصل عقیب قوله کن فیکون کلمة کن مقدم متعلق علی حدوث الکون بزمان واحد والمتقدم
علی المحدث بزمان واحد یجب ان یکون محدثاً خلاصه مقصود آنست که جمله کن فیکون دلالت میکند بر اینکه عقب لفظ کن حدوث
کون حاصل میشود پس بالضرورت کلمه کن متقدم است بر حدوث کون بزمان واحد و آنچه بزمان واحد بر محدث متقدم بود واجب است که آن نیز محدث باشد
خامس این معارض است به آیه شریفه و کان امر الله مفعولا **و** کان امر الله قدراً مقدوراً الله نزل احسن الحدیث فلیأتوا بحدیث
مثله و من قبله کتاب موسی اماماً و رحمة **اگر** گفته شود اگر چه این آیه بر قدم کلام الله دلالت نمیکند اما دعوی شما اثبات حدوث کلام بود
و اینجا عدم قدم کلام الله ثابت میشود **گوئیم** این عجب سخنی است هرگاه به اعتراف شما ثابت شد که کلام خدا قدیم نیست چونکه ضد قدم حدوث
است معلوم شد که پس بالضرورت حادث است **علاوه** براین توانیم گفت که این دلایل را ما منصرف توانیم ساخت بسوی کلام مسموع که از
حروف و اصوات مرکب اند و چنین کلامی بالضرورت مخلوق محدث است **تنبیه** هرگاه بالاجمال کیفیت حال از حدوث و عدم قدم کلام رب العلام
بوضاحت تمام و صراحت مرام پیوست خواستیم که در انیمقام به خلاصة المرام در اصل کلام خداوند منعام بحثی نموده باشیم **پس** باید دانست که
اصل کلام راجع شود به قدرت بر ایجاد کلام **و کلام** نیست مگر الفاظ مسموعه مقرره و آن لامحاله حادث است اگر چه قدرت بر ایجاد قدیم است و
عین ذات **اشاعره** کلام را دو قسم دانند کلام لفظی و کلام نفسی **کلام لفظی** را حادث دانند **و کلام نفسی** را صفتی قدیم و قایم بذات واجب
تعالی چون سائر صفات و این **معقول نیست** چه کلام نفسی یا عبارت است از تخیل الفاظ که حدیث النفس گویند و این درباره واجب الوجود و حق
معبود روا نیست **و یا** عبارت است از علم به مدلولات و معانی الفاظ و عبارات و آن نیست مگر عین صفت علم **در تنقیح الکلام** شرح
تهذیب الکلام مسعود ابن عمر تفتازانی فرموده فالحاصل انه لاخلاف لارباب الملل والمذاهب فی انه تعالی متکلم و انما اختلفوا
فی معنی کلامه و هو عندنا صفة ازلیة قائمة بذات الله تعالی منافیة للسکوت کما فی الخرس والطفولیة هذا هو الکلام
النفسی و یدل علیها بالعبارة والکتابة فذلک الصفة هو الکلام النفسی وما عبر به عنه هو الکلام الحسی فاذا عبر
عنه بالعربیة فقرآن و بالسریانیة فانجیل او بالعبریة فتوراة و جمهور العرف علی ان معقول ان الکلام الحسی دون الکلام
النفسی خلاصه آنست که ارباب سائر ملل و مذاهب را اختلافی نیست در اینکه حق سبحانه بالضرورت متکلم است اما اختلاف کرده اند در معنی کلام
رب المنعام **نزد ما** کلام خدا صفتی است ازلی قایم بذات خداوند عالمیان منافی برای سکوت چنانکه در خرس و طفولیت باشد این را کلام
نفسی گویند و دلالت کند بر این بعبارت و کتابت و همین صفت به کلام نفسی تعبیر کرده شود **و آنچه** از این تغییر داده شود به کلام حسی موسوم
پس هرگاه که بزبان **عربی** متغیر شود قرآن باشد و اگر بزبان **سریانی** متغیر شود انجیل باشد و هرگاه که بزبان **عبرانی** متغیر گردد توراة بود **و جمهور**
بر آنند که معقول از کلام حسی گویند نه نفسی **و لعبد** از آن فرموده است که قائل نشده اند به قدامت کلام حسی مگر فرقه **حنابله** و گروه
حشویه چه ایشان گفته اند که کلام خداوند همین حروف و اصوات میباشند ولا یجوز قیامها بذات الغیر لان صفة الشیئ لایمکن
قیامها بالغیر **و لا** بانفسها فتعین قیامها بذاته تعالی فتکون قدیمة والا لصارت ذاته تعالی محلاً للحوادث و بطلانه
ضروری یعنی و جائز نیست قیام آنها بذات غیر زیراکه صفت شیئ بالغیر و نه بالنفس قیام ممکن است پس قیام آنها به ذات خداوند
متعال متعین گشت پس قدم آن ثابت شد و اگر نه ذات حق سبحانه و تعالی محل حوادث قرار خواهد گرفت و بطلان آن ضروریست زیراکه کلام حسی
مترتب الاجزاء ممتنع البقاء است و صفت خداوند متعال که قایم است با و آن کلام نفسی است نه کلام حسی کما توهموا من اشتراک
اللفظ و اما نزد **معتزله** کلام حسی حادث است در جسم و در این ما را هیچ نزاعی نیست در **کلیات ابوالبقاء** گفته است والکلام
یطلق علی العبارة الدالة بالوضع و علی مدلولها القائم بالنفس یعنی کلام اطلاق شود بر عبارتیکه دلالت کند وضعاً بر
مدلول آن که قائم است بالنفس **و اما** خطاب یا کلام لفظی است و یا کلام نفسی که برای افهام بسوی غیر موجه شود **و اما** خلاف واقع
شده است در کلام خدا که آیا نامیده میشود در ازل خطاب قبل وجود المخاطبین تنزیلاً لما یوجد منزلة الموجود **و لا** **پس**
کسی که گوید خطاب کلامیست که بآن افهام مقصود میشود نزد کلام در ازل خطاب نامیده میشود زیراکه بالجمله بآن افهام قصد کرده میشود و

وکسیکه میگوید هو الکلام الذی یقصد به افهام من هو اهل للفهم علی ما هو الاصل لا یسمیه فی الازل خطاباً و اکثر سنیان برای رب المنان کلام نفسی را ثابت میکنند علی انه کان فی الازل امر و نهی و خبر و زاد بعضهم الاستخبار و النداء ایضاً و اما اشعریه گویند که رب العالمین عز و جل تکلم فرموده است به کلام واحد و هو الخبر و یرجع الجمیع الیه لینتظم له القول بالوحدة و لیس کلٌ ادنی مدلول اللفظ ما وضع له اللفظ لا ما یقتضی مدلوله عقلاً تقدیراً و الا لما اعتبار له فی الخبر فحینئذٍ یرتفع الوثوق عن الوعد و الوعید لاحتمال معنی اخر غیر ما یفهم **ومن یرید** ان یامر ان ینهی او یخبر او یستخبر او ینادی یجد فی نفسه قبل التلفظ معناها ثم یعبر عنه بلفظ او اشارة این نیست مقصود از کلام نفسی زانچه بدین تعبیر کرده اید آن از کلام حسی گویند و مغایرت بینهما عیان و محتاج بیان نیست زیرا که معتبر به تحقیق مختلف میشود دون المعنی **اما** فرق این از خود ظاهر است که بنفسه یا به غیر به آنچه خطاب کرده است همان کلام است و الا فهو علمه و نسبت علم حق تعالی بسوی تمامی ازمنه مساوی است پس جمیع ازمنه از ازل الی الابد نزد حق تعالی بیچون حاضر اند **پس** کلام نفسی بر مخاطب خطاب میفرماید و در این حضور مخاطب حسی ضروری نیست چنانکه در حسی ضرور نیست فیخاطب الله کل قوم بحسب زمانه و تقدمه و تاخره مثلاً هرگاه زید را بسوی عمرو بفرستی و در مکتوب او را بنویسی انی ارسلت الیک زیداً با آنکه در وقت کتابت زید را نفرستاده بودی و ارسال متحقق نشده بود فتلاحظ حال المخاطب و کما تقدر فی نفسک مخاطباً و تقول له نفعل الان کذا و سنفعل بعده کذا و کان قبل ذلک کذا او لا تشاملت هذا المضی و الحضور و الاستقبال انما هو بالنسبة الی زمان الوجود لهذا المخاطب لا بالنسبة الی زمان المتکلم **اما** کسیکه حقیقت این معنی را بداند فلیجرد نفسه عن الزمان و لینتظر نسبته الی الازمنة لیجد هذا المعنی معاینة و هنا سر هذا الموضع **اقول** پس از طی این همه منازل نتیجه این تمام بحث آنست که در ازل و حدوث نه قول است نه مقول و نه لفظ و نه ملفوظ بلکه مقصود از این آیه مجیده و امثال این برای اعلام و افهام است به تمثیل قولی در کمال نفاذ قدرت بر جمیع ممکنات و سائر موجودات که به مجرد تعلق اراده و مشیت الهیه بدون تاخیر به غایت تعجیل و نهایت سرعت وجود اشیاء بحصول میانجامد چه در ادراک سرعت ایجاد عقول عقلا را قابلیت بیشتر از تصور لفظ کن نبوده است این است که بیان این امر را به لفظ کن تعبیر فرموده و نه او تعالی عز و جل در تخلیق مخلوقات و ایجاد موجودات و تکوین مکونات به تلفظ الفاظ و تروی و تفکر محتاج نیست بلکه عین اراده و مجرد مشیت او احداث فعل است و همین مطلب در احادیث **اهل البیت** علیهم السلام تصریح شده چنانچه در امالی **شیخ الطائفه** علیه الرحمه و در تفسیر **نور الثقلین** و در تفسیر **برهان** بحرینی وغیره در ذیل آیه از صفوان بن یحیی آورده اند قال قلت لابی الحسن علیه السلام اخبرنی عن الارادة من الله و من الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمیر و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل و اما من الله تعالی فارادته احداثه لا غیر ذلک لانه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر و هذه الصفات منفیة عنه و هی صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غیر ذلک یقول له کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفکر و لا کیف لذلک کما انه لا کیف له خلاصه مقصود آنست که صفوان گوید گفتم به ابو الحسن علیه السلام که خبر ده مرا از اینکه از اراده خدای منان و از اراده بندگان مقصود چیست بفرمود که اراده بندگان آنست که اول تخیلی در ضمیر قلب بر رجحان امری پیدا میشود از آن بعد آن فعل حادث میگردد و اما اراده خداوند متعال چنین نیست بلکه عین اراده احداث و ایجاد فعل است نه غیر آن زیرا که او تعالی در ایجاد فعل تروی و تفکر و توهم نمیکند چه این همه صفات از حق سبحانه منفی میباشند زیرا که صفات مخلوقات اند پس مراد از اراده حق تعالی بجز احداث فعل چیزی دیگر نیست او تعالی در گفتن کن به تلفظ لفظ و یا به نطق زبان و یا به توهم و تفکر محتاج نیست زیرا که او را کیف نیست **از عامه** احمد و ترمذی و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در **شعب الایمان** و سیوطی در تفسیر **در منثور** از ابی ذر از حضور مقدس نبوی محمد عربی نسداً دامی و ابی هذین همین آیه آورده اند قال یقول الله یا ابن ادم کلکم مذنب الا من عافیت فاستغفرونی اغفر لکم **و** کلکم فقراء الا من اغنیت فسئلونی اعطکم **و** کلکم ضال الا من هدیت فسئلونی الهدی اهدکم و من استغفرنی و هو یعلم انی ذو قدرة علی ان اغفر له غفرت له و لا ابالی و لو ان اولکم و اخرکم و حیکم و میتکم و رطبکم و یابسکم اجتمعوا علی قلب اشقی واحد منکم ما نقص ذلک من سلطانی مثل جناح بعوضة **و لو** ان اولکم و اخرکم و حیکم و میتکم و رطبکم و یابسکم اجتمعوا علی قلب اتقی واحد منکم ما زاد ذلک فی سلطانی مثل جناح بعوضة **و لو** ان اولکم و اخرکم و حیکم و میتکم و رطبکم و یابسکم سالونی حتی تنتهی مسئلة کل واحد منهم فاعطیتهم ما سالونی ما نقص ذلک مما عندی و ذلک انی

جواد ماجد واجد عطائی کلام و عذابی کلام انما امری لشیءٍ اذا اردته ان اقول له کن فیکون خلاصه مقصود آنست که حضور رسالت مآب صلعم فرمود که یزدان پاک عز و جل میفرماید ای پسر آدم همه شما مذنب و عاصی میباشید مگر کسی که او را عفو کنم پس استغفار کنید شما خواهم بخشید و همه شما فقراء میباشید مگر کسی که او را من غنی سازم مرا سوال کنید تا عطا کنم شما را **و** همه شما گمراه میباشید مگر کسی که او را من توفیق دهم به هدایت پس از من سوال هدایت نمائید تا بهدایت شما را برسانم **و** کسی که مغفرت طلبد از من و داند که بر بخشیدن او مقتدر میباشم او را خواهم بخشید و از کسی باکی نمیدارم **و هر گاه** تمامی اولین و آخرین و زندگان و مردگان و رطب و یابس شما بر شقاوت جمع شوند برابر پر پشه به سلطنت من نقصان نمیرساند **و هر گاه** سائر اولین و آخرین و زندگان و مردگان و رطب و یابس شما بر سعادت و اتقاء جمع شوند برابر پر پشه به سلطنت من ایزاد نخواهد شد **و هر گاه** جمیع اولین و آخرین و زندگان و مردگان و رطب و یابس شما سوال کنند از من حتی آنکه مسئلت هر یکی از ایشان بغایت و انتها رسیده باشد و من هم عطا فرمایم تمامی آنچه سوال کرده شوم آنچه نزد من است برابر ذره در آن نقص حاصل نگردد و این همه به سبب آنست که من جواد و ماجد و واجد میباشم عطا و عذاب من گفتن است جز این نیست که امر من برای چیزی که اراده آن میکنم آنست که او را میگویم باش پس میباشد **اخبار** به این قسم به کثرت وارد شده اند در انتقام به ذکر همین دو حدیث اکتفا کنیم و الله اعلم بالصواب

قوله تعالی وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۝ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

ترجمه این آیات اربعه چنین است که خداوند عالمیان میفرماید و آنانکه بریدند از اوطان خود در گذاردن حق خدا تعالی و برای رضای او از پس آنکه ستمدیده شده بودند هر آئینه جای دهیم ایشان را در این سرای شهری نیکو یعنی مدینه منوره و گفته اند غنیمتی نیکو چنانچه تفصیلاً در تفسیر این آیه بیان کنیم و هر آئینه مزد آخرت مر ایشان را بزرگتر است از غنیمتی که در دنیا بدیشان رسد اگر باشند کفار که بدانند آنکه خدا تعالی مهاجران را در هر دو سرای مزدی میدهد هر آئینه ایشان موافقت نمایند در ایمان و هجرت یا اگر مهاجران بدانند زیاده کنند در اجتهاد و مصابرت و مهاجران آنانند که صبر کردند بر مفارقت وطن و آزار کفار و بر پروردگار خود توکل می کنند و کار خود را بدان تفویض مینمایند و نفرستادیم ما بر رسالت پیش از فرستادن تو مگر مردانی را که بزبان ملائکه وحی فرستاده میشد **و حفص** به صیغه متکلم میخواند یعنی وحی میفرستادیم بدیشان پس بپرسید اهل علم را اگر هستید شما که نمیدانید تا بدانید که انبیاء گذشته همه بشر بودند که بسوی امم مبعوث گردیدند با معجزهای روشن و به کتابهای نوشته و فرو فرستادیم به تو قرآن را که سبب یاد کردن خداوند است سبحانه و تعالی تا روشن و هویدا کنی برای مردمان آنچه فرستاده شده است در ذکر بسوی ایشان از اوامر و نواهی تا شاید که ایشان تفکر و تامل کنند در آن و دانند که این کلام مخلوق نیست **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است پس بدانکه قرائت **حفص** نوحی بالنون است و ذکر این مفصلاً در سوره یوسف مذکور شد حاجت تکرار نیست **و مروی است** از امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام لَنُثْوِيَنَّهُمْ بثاء و لاکن قرائت لنبوئنهم بباء است **و ابن جنی** گفته که حسنة در اینجا منصوب است و تقدیرش چنین گردد لنحسن الیهم احساناً و حسنة در موضع احسان وضع کرده و لهذا منصوب شد **بحث ثانی** در وجه نزول آیه اولی جمهور مفسرین اتفاق کرده اند که این آیه مخصوصاً در حق پیغمبر و اصحاب جنابش نازل شد **ابن جریر** و ابن

وابن مردویه وسیوطی در تفسیر درمنثور از ابن عباس آورده اند والذین هاجروا فی الله من بعد ما ظلموا قال انهم قوم من اهل مکة هاجروا الی رسول الله صلعم بعد ظلمهم وظلمهم المشرکون یعنی آیه والذین هاجروا در قومی از اهل مکه نازل شد که بسوی حضور نبوی صلعم هجرت کردند بعد از اینکه مشرکین به ایشان ظلم کرده بودند و عبد الرزاق وابن جریر وابن ابی حاتم از داؤد ابن هند آورده است که آیه شریفه والذین هاجروا الی الله علی ربهم یتوکلون در حق ابی جندل ابن سهیل مخصوصاً نازل شد و عبد ابن حمید وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم از قتاده آورده اند که این آیه شریفه در اصحاب محمد صلعم نازل گشت در وقتیکه اهل مکه در حق ایشان ظلم نمودند وایشان را از دیار خود بیرون کردند تا اینکه جماعتی از ایشان در ارض حبشه رسیدند از آن بعد به مدینه آمدند پس از دار الهجرت ایشان قرار داد و برای ایشان از مومنین انصار و اعوان گردانید در تفسیر کشاف جار الله زمخشری فرموده است این مهاجرین دو صنف هجرت کرده بودند جماعتی از ایشان بسوی حبشه اول هجرت کرده از آن بعد به مدینه منوره هجرت ایشان مرتبه دویم بوده است پس ایشان جامع الهجرتین بوده اند و گروهی از مهاجرین براه راست از مکه بسوی مدینه هجرت کرد وقولی آن است که هم الذین کانوا محبوسین معذبین بعد هجرت رسول الله صلعم یعنی این آیه مخصوصاً در حق مهاجرین نازل شد که بعد از هجرت حضرت پیغمبر فداه روحی در مکه معظمه بظلم مشرکین محبوس ومعذب بوده اند واز آن بعد هجرت نموده به آنجناب در مدینه ملحق شدند و مفسرین را اختلاف در تعداد واسمای آنها واقع شده عموماً مفسرین را قول آن است که ایشان تعداد شش نفر و اسماء اول صهیب دویم بلال سوم عمار چهارم خباب پنجم عابس ششم جبیر بوده است رازی در تفسیر کبیر و زمخشری در کشاف و طبرسی در مجمع البیان آن چهار نفر نوشته اند بلال و صهیب و خباب و عمار و اما در لباب التنزیل خازن بغدادی بجای عمار ابی جندل ابن سهیل گفته است و در معالم التنزیل بغوی تعداد و اسما هفت نفر این مهاجرین را نوشته است بلال و صهیب و خباب و عمار و عابس و جبیر و ابی جندل ابن سهیل در حق صهیب مفسرین مینویسند فقال لهم انا رجل کبیر ان کنت لکم لم انفعکم وان کنت علیکم لم اضرکم یعنی صهیب بدیشان گفت من مردی پیر هستم اگر موافق بشما باشم نفعی بشما نتوانم رسانید و اگر مخالف بشما باشم شما را ضرری نتوانم رسانید فافتدی منهم ماله وهاجر پس صهیب را همینکه ابو بکر ملاقی شد گفت ربح البیع یا صهیب و چون عمر او را بدید گفت نعم الرجل لو لم یخف الله لم یعصه وهو ثناء عظیم یرید لو لم یخلق الله النار لاطاعه فکیف ظنک به وقد خلقها واما دیگران پس نسبت به ایشان فخر رازی در تفسیر کبیر گفته فقد قالوا بعض ما اراد اهل مکة من کلمة الکفر والرجوع عن الاسلام فترکوا عنهم ثم هاجروا فنزلت هذه الایة خلاصه آنست که بعضی از این مهاجرین غیر از صهیب گفتند آنچه اهل مکه از ایشان کلمه کفر و رجوع از اسلام خواسته بودند تا آنگاه ایشان را رها کردند واز عذاب مخلصی دادند پس ایشان بسوی مدینه هجرت نمودند واین آیه مجیده نازل گشت والله اعلم بحث ثالث والذین هاجروا فی الله من بعد ما ظلموا بدانکه هجرت در اصل لغت عرب بمعنی ترک نمودن بلدی باشد چنانچه در بحرین گفته والذین هاجروا ای ترکوا بلادهم ومنه المهاجرون لانهم هاجروا بلادهم وترکوا امصارهم وصاروا الی رسول الله وکل من هجر بلده لغرض دینی من طلب علم او حج او فرار الی بلد یزداد فیه طاعة او زهد فی الدنیا فهی الهجرة الی الله ورسوله خلاصه آنست که مراد والذین هاجروا کسانی اند که بلاد خود را ترک کردند واز همین باب است فقره مهاجرون نیز که آنها از بلاد خود هجرت اختیار کردند وامصار خود را ترک نمودند وبسوی رسول خدا رفتند وهر کسی که بغرض دینی از جهت طلب علم دین یا حج یا فرار بسوی بلدی دیگر شهر و وطن خود را ترک نماید که در آن ازدیاد طاعت و زهد دنیا منصور بود پس آن هجرت الی الله والرسول صلعم موسوم شود در حدیث آمده است من دخل الی الاسلام طوعاً فهو مهاجر یعنی کسیکه طوعاً و رغبةً در اسلام داخل شود بوجه ترک کردن کفر او مهاجر نامیده خواهد شد در کلیات ابو البقاء فرموده است والهجرتان اولهما هجرة المسلمین فی صدر الاسلام الی الحبشة فراراً من اذی القریش ثانیهما هجرة رسول الله صلعم وللمسلمین قبله ومعه الی المدینة وقد کانت الهجرة من فرایض الاسلام بعد هجرة النبی ثم نسخت بعد فتح مکة لقوله علیه الصلوة والسلام لا هجرة بعد الفتح فلا دلیل فی قوله تعالی الم تکن ارض الله واسعة علی وجوب الهجرة من موضع لا یتمکن الرجل فیه من اقامة دینه یعنی در اسلام دو هجرت واقع شد اول هجرت مسلمین که در صدر اسلام از مکه بسوی حبشه واقع شد که زیر بحث است و آیه زیر بحث در همان نازل گشت در وقتیکه جماعتی از مسلمین بوجه ایذا رسانیدن

قریش

قریش از مکه فرار اختیار کردند چنانکه تعداد واسمای آنها عنقریب در بحث نزول همین آیه مذکور شد ثانی هجرت حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی وابی وجماعت مسلمین بود که بعضی پیشتر از آنجناب صلعم وجمعی بعد از آنحضرت و بعضی بمعیت جنابش از مکه بسوی مدینه منوره هجرت نمودند و بتحقیق که هجرت کردن برای هر مسلمی بعد از هجرت پیغمبر صلعم ابتداءً از جمله فرایض اسلامیه بوده است ولاکن پس از فتح مکه منسوخ گشت زیرا که حضور پیغمبر صلعم فرموده لا هجرة بعد الفتح یعنی بعد از فتح مکه در اسلام هجرت نیست پس در وجوب هجرت کردن از موضعیکه متمکن نباشد شخص در آنجا به اقامت دین آیه شریفه الم تکن ارض الله واسعة دلیل نتواند بود و هرگاه بالاجمال حقیقت حال معلوم گشت باید دانست که رب العالمین در حق مهاجرین باین مقام میفرماید آنانکه بریدند از اوطان خود و در گذاردند حق را برای رضای او از پس آنکه ستمدیده شده بودند پس از این آیه مبارکه در صحت هجرت شرعی دو شرط ثابت میشوند اول جمله والذین هاجروا فی الله دلالت بالصراحت است که وقوع هجرت میباید مخصوصاً برای رضای خدا بوده باشد به اینمعنی که الی الله والرسول همان هجرت تواند بود که محض الی الله والرسول هجرت کرده شود و بغرضی دیگر در آن ابداً شامل و متناول نبود پس از این معلوم شد که هرگاه لله وللرسول هجرت واقع نشود بلکه برای ضروریات دنیویه مثلاً برای انکاح کردن یا بنا عیال و یا بغرض تجارت اموال وامثال آن کسی هجرت کند آن هجرت الی الله والرسول موسوم نشود حقیقت الامر آنست برای هر کاری و بجهت هر امری که هجرت واقع شود باسم همان کار آن هجرت موسوم گردد پس غیر هجرت فی سبیل الله والرسول اگرچه عرفاً هجرت است اما شرعاً او را هجرت نتوانیم نامید بلکه چون انتقال از مکانی بسوی مکانی دیگر است آن هم انتقال از بلدی بسوی بلدی دیگر خواهد بود ثانی جمله من بعد ما ظلموا شرط دوم در حصول هجرت الی الله والرسول قرار داده شد معناه انهم کانوا مظلومین فی ایدی الکفار لانهم کانوا یعذبونهم یعنی جمهور مفسرین فرموده اند و خبار به کثرت بر آنچه [illegible] چنین است که مهاجرینی که در حق آنها این آیت نازل شد در ایدی کفار و مشرکین مظلومین بوده اند به انواع مختلفه ایذا و عذاب و ظلم [illegible] پس درین دلالت بالصراحت است که بحصول هجرت فی سبیل الله والرسول میباید مهاجرین مظلومین کفار و مشرکین بوده باشند [illegible] کنار پس ظلم مشرکین مومنین آمد یا هجرت اگر اختیار کنند مهاجر فی سبیل الله تواند بود منطوق چنین شود که اگر بدون ظلم و ستم و ایذا رسانی کسی از بلدی بسوی بلد دیگر و عیش و عشرت یا برای امور دنیویه خود بخود یا بگفته کسی [illegible] هجرت اختیار کند و اسلام [illegible] آن هجرت است [illegible] مهاجر فی سبیل الله والرسول تواند شد پس در چنین هجرت مهاجر را ثواب واجری حاصل نیست والله اعلم بحث رابع لنبوئنهم فی الدنیا حسنة بدانکه هرگاه در ماقبل ذکر هجرت و نیز شرایط مهاجرین فی سبیل الله کرده است که [illegible] آن عظمت و نعمت [illegible] هجرت [illegible] برای [illegible] عظیم الشان رب المنان مقرر نموده است بیان فرموده باشد [illegible] اجر هجرت [illegible] [illegible] بعد از مظلومیت و عذاب محض فی سبیل الله [illegible] هجرت [illegible] سوگند بذات خودم که درین سرا یعنی در دنیا جائی [illegible] است که [illegible] مدینه منوره [illegible] نزلهم المدینة و اطعمهم الغنیمة یعنی ایشان مهاجرین [illegible] غنیمت [illegible] و بعضی [illegible] [illegible] حسنة [illegible] بعشرت و عیش کامیاب شوند بدانکه [illegible] خازن بغدادی و [illegible] معالم التنزیل بغوی و نیز دیگران [illegible] نیشاپوری و [illegible] زمخشری و بیضاوی [illegible] ستگیر خود عمر ابن خطاب مرویه خود نقل کرده اند روی عن عمر ابن الخطاب کان اذا اعطی الرجل من المهاجرین عطاء یقول له خذ هذا بارک الله لک فیه هذا ما وعدک الله فی الدنیا وما ذخر لک فی الآخرة افضل ثم یقرأ هذه الایة یعنی پسر خطاب چون چیزی از غنیمت به مهاجری دادی گفتی بگیر خداوند متعال ترا مبارک کند [illegible] آنچه یزدان پاک [illegible] در دنیا و آنچه برای تو در بهشت [illegible] و بعضی گفته اند [illegible] لنبوئنهم فی الدنیا یعنی [illegible] مهاجرین فی سبیل الله [illegible] مختلف [illegible] جمعی [illegible] تفسیر [illegible] حسنة فی الدنیا التوفیق والهدایة یعنی [illegible] حسنه به مهاجرین [illegible] توفیق و هدایت است و هرگاه [illegible] حقیقت [illegible] اول فقره حسنة در اصل صفت است برای [illegible] من قوله لنبوئنهم فی الدنیا پس تقدیر چنین شود لنبوئنهم تبوئة حسنة

زمخشری درکشاف و رازی درتفسیر کبیر و دیگران از مفسرین متعلق این فقره گفته اندکه درقرائت علی ابن ابیطالب علیهم السلام لنثوینهم دست
ومعیش اتوة حسنة باشد وجه ثانی لننزلنهم فی الدنیاء منزلة حسنة پس درمقصود این جمله آنچه فرموده اند حسب ذیل است قالوا هی الغلبة علی
اهل مکة الذین ظلموهم وعلی العرب قاطبة وعلی اهل المشرق والمغرب یعنی مفسرین گفته اند مقصود از این جمله چنین شود که حق سبحانه بنجواهد
غلبه ایشان را بر اهل مکه بیان فرموده باشد به اینمعنی کسانیکه از اهل مکه ایشان یعنی مهاجرین را محبوس و ظلم وستم کرده بودند بر آنها و بر عرب قاطبة و بر اهل
مشرق ومغرب این مهاجرین پیغمبر را غالب و قاهر خواهد کرد وجه ثالث لنبوئنهم مباءة حسنة ومراد از این مدینه باشد حیث اواهم الیها
ونصرهم وهم این قول حسن و نیز شعبی و قول قتادة است پس بنابر همین قول تقدیر گردد لنبوئنهم فی الدنیا دارا حسنة او بلدة
حسنة یعنی المدینة یعنی جای دهیم این گروه مهاجرین را در دنیا جائی که نیکو بود یا شهریکه بهترین بلاد و اعلی ترین امصار باشد که مقصود مدینه
منوره است اقول آنچه مفسرین در لفظ و قرائت لنبوئنهم اختلاف ذکر فرموده اند مبنی بر اختلاف روایات است به نظر این قاصر بعض روایات
نیز گذشته که از آن وجهی دیگر ثابت توان شد که شاید بعض این قرائت متعلق به سور دیگر بوده باشند نه متعلق بهمین سوره چنانچه سیوطی در تفسیر در منثور
و ابن ابی حاتم از ابان تغلب آورده است که ربیع ابن خثیم در سوره نحل به لفظ لنبوئنهم میخواندو اما در سوره عنکبوت لنثوینهم
من الجنة غرفا میخوانده است و میفرموده است الثبوء فی الدنیا والثواء فی الاخرة پس تواند که بعضی از وجه شبهه در اینجا نیز در قرائت این
لفظ در اینمقام اختلاف کرده باشند والله اعلم بالصواب بحث خامس ولاجر الاخرة اکبر لوکانوا یعلمون بدانکه اجر در لغت عرب
جزای عمل را گویند بحرین گفته است والثواب اجره الله من باب ضرب وقتل واجره الله بالمدلغة الثالثة اثابه وانما الاجر فی
القول باللسان والعمل بالایدی والاقدام وان الله تعالی یدخل بصدق النیة والسریرة الصالحة من یشاء من عباده الجنة
درکلیات ابوالبقاء فرموده است اجر در اصل لغت جزای عمل است چون اجاره چه خوش گفته است کسی که گفته است من یجار جارة
امانة الله واجارة و به همین معنی است اجر رسالت در آیه قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی یعنی بگو ای محمد امت
خود را که من بر ابلاغ امر رسالت و ایصال شما به مقام ایمان و هدایت از شما مزد و اجر و عوضی نمیخواهم مگر همین که بس مودت و محبت اقرب قربی من
داشته باشید مقصود آن است که دوستی اهل بیت رسول را خداوند متعال در این نص صریح اجر رسالت و مزد و عوض نبوت پیغمبر خود قرار داده است
سبحان الله چه عظیم است مزد و اجر رسالت که ایمان مومن و کفر کافر در همین مقام امتحان میشود و قلبی که مودت آل رسول را در خود جای داد ممتحن
به ایمان میگردد و اجر رسالت پیغمبر را ادا میکند و قلبی که از محبت آل رسول خالی بود ممتحن به کفر میشود و در ادای اجر رسالت بری الذمه نمیشود
بلکه مشغول الذمه در آن بوده به جهنم واصل میگردد حق آنست که اجری عجیب و مزدی غریب برای رسالت قرار داده گویا محکی است برای امتحان در
صداقت تولیت اسلام و ایمان - خداوند بر محبت اهلبیت ما را قایم دارتا اجر رسالت را ادا نموده باشیم اللهم صل علی محمد واله الطاهرین
وبعض لغویین را قول آنست که اجر و اجرت در عقد یا آنچه جاری مجرای آنست اطلاق شود و گفته نمیشود مگر در نفع و اما جزاء پس این لفظ
عام است در عقد و غیر عقد در نافع و ضار اطلاق آن جائز است و هر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که هر گاه یزدان پاک
در ماقبل این آیه شریفه اجر و ثواب هجرت در دار دنیاء بیان فرمود خواست که متصل به آن اجر و ثواب آخرت هم متعلق به این عمل عظیم الشان هجرت
ذکر فرموده باشد این است که گفت و هر آئینه مزد آخرت مر این مهاجرین فی سبیل الله را بزرگ و عظیم از حطام دنیوی و امتعه فانیه آن و یا از غنیمتهائی
که در دنیا بدست ایشان آید و مفسرین را در مرجع ضمیر کانوا اختلاف به دو قول واقع شد بعضی گفته اند الضمیر یرجع الی الکفار لان المومنین
یعلمون مالهم فی الاخرة والمعنی لو کان هؤلاء الکفار یعلمون ان اجر الاخرة اکبر مما هم فیه من نعیم الدنیاء لرغبوا فیه
یعنی گفته اند که ضمیر راجع به کفار است و جزاء شرط محذوف چه مومنین میدانسته اند آنچه را که خداوند عالمیان از مدارج عالیه و منازل رفیعه و انعام فراوان
و نعیم کثیره و حور و غلمان و قصور برای ایشان در بهشت مهیا و مقرر فرموده است پس با وجود علم باین امور گفتن لوکانوا یعلمون در حق ایشان صحیح نبود و بس الفوت
در کانوا ضمیر لاعلمی این امور راجع بطرف کفار که بوجه ندانستن ایشان این امور را در ایمان داخل نشده و بر کفر خود باقی ماندند بنابراین التقدیر معنی جمله
چنین شود هرگاه این گروه کفار میدانستند آنچه را که حق تعالی برای مهاجرین از خیر دارین آماده کرده و علم بهم میرسانیدند که اجر آخرت ایشان بدرجها رفیع و عظیم و کبیر است

قول مفسر در لفظ لنبوئنهم

بیان معنی اجر و اجرت از لغت عرب

تحقیق معنی لفظ اجر

اختلاف مفسرین در ضمیر کانوا

از تمامی نعیم دنیاء که ایشان در آن مغرور و مستغرق اند هر آئینه به سوی آن بالضرورت رغبت میکردند و در ایمان موافقت با مهاجرین فی سبیل الله می نمودند
بهمین احسن القولین مطابق عقل و نقل صحیح نقل و همین قول جمهور و مشهور بین المفسرین چون بغوی در معالم التنزیل و زمخشری در کشاف و
رازی در کبیر و خازن در لباب التنزیل ذکر فرموده اند و جماعتی از مفسرین مرجع این ضمیر مهاجرین را قرار داده اند از حیث انکه گفته اند والمعنی
لوکانوا یعلمون ما اعد الله لهم فی الاخرة لزادوا فی الجد والاجتهاد والصبر علی ما اصابهم من اذی المشرکین خلاصه
آنست که بنابراین صورت معنی چنین شود که اگر اهل هجرت بدانند آنچه برای ایشان مدخر است از خیر دنیا و آخرت و عقبی و علم حاصل کنند به آنچه رب المنان برای
ایشان در آخرت وعده نموده است در جد و اجتهاد و صبر بر آنچه از اذیت مشرکین به ایشان رسد بیفزایند و در بلایا و شدائد و هجرت از وطن و تکالیف و رنج و محن
صابر باشند وهو العالم بالصواب بحث سادس الذین صبروا وعلی ربهم یتوکلون بدانکه صبر در لغت عرب به معنی حبس نفس است از
اظهار جزع کما فی البحرین و جمع صبر صابرون است و از بعض اعلام منقول شده الصبر حبس النفس علی المکروه امتثالا لامر الله
تعالی یعنی صبر به معنی احتباس نفس است بر تمامی مکروهات برای امتثال امر و فرمان حضرت باری عز و جل و در کلیات ابوالبقاء گفته است
که بوجه اختلاف مواقع صبر نیز در معانی مختلفه اطلاق شود و در هر موقع به اسمی علیحده موسوم گردد مثلا در مصیبت صبر که به معنی حبس نفس بوده باسم صبر نامند
و اما در محاربه صبر را به اسم شجاعت خوانند و اما امساک نفس از فضول به قناعت و عفت موسوم گردد و اما در امساک کلام ضمیر صبر را باسم
کتمان خوانند فاختلاف الاسامی باختلاف المواقع و ماه صیام را بنابر امساک نمودن از اکل و شرب شهر الصبر خوانند و صبر را
افضل اعمال شمرده اند حتی آنکه از حضور مقدس نبوی فداه امی وابی مرویست الایمان شطران شطر صبر و شطر شکر و از صادق آل
محمد علیهم السلام مرویست نحن صبر و شیعتنا اصبر منا و ذلک انا صبرنا علی ما نعلم وصبروا علی مالا یعلمون یعنی معصوم فرموده است
که ما اهل بیت پیغمبر صابر میباشیم اما شیعیان ما از ما بسیم صابرتر اند به اینمعنی که ما صبر میکنیم بنابر آنکه میدانیم ولاکن ایشان نادانسته صبر میکنند اما
آیه و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر شیخ ابوعلی فرموده است این اشاره است به سوی امر بالمعروف و نهی عن المنکر و دعا الی التوحید و
ادای واجبات و اجتناب از سائر قبایح و آیه دیگر است اصبروا و صابروا و مقصود آنست که اصبروا انفسکم مع الله بنفی الجزع و عابدو
علی ولکم بالصبر علی الفرایض وصابروا علی المصایب و رابطوا علی الائمة و در خبر است الصبر صبران صبر علی ما تکره وصبر عما تحب فالصبر
الاول مقاومة النفس للمکاره الواردة علیها وثباتها وعدم انفعالها وقد یسمی سعة الصدر وهو داخل تحت الشجاعة
والصبر الثانی مقاومة النفس لقوتها الشهویة وهو فضیلة داخلة تحت العفة خلاصة المقال آنست که صبر بر دو نوع
بود یکی صبر بر مکروهات و دیگر صبر از آنچه محبوب داشته باشی نوع اول از صبر مقاومت نفس است برای مکروهاتیکه بر نفس وارد شوند و بر ان ثابت
و منفعل نگردد این نوع را سعة الصدر خوانند و این قسم صبر در تحت شجاعت داخل است نوع ثانی از صبر مقاومت نفس است برای قوت
شهویه و آن فضیلتی است داخل در تحت عفت در بحرین میفرماید والصبر تارة یستعمل بعن کما فی المعاصی و تارة بعلی کما فی
الطاعات یقال صبر علی الصلوة یعنی گاه است که صبر بعن استعمال شود چنانکه در معاصی اطلاق شود و گاه است که بعلی مستعمل میگردد چنانکه در طاعات
میگویند صبر علی الصلوة والصبر الذی یصبر فی الضراء کما یصبر فی السراء و فی الفاقة کما یصبر فی الغناء و یصبر فی العافیة ولا
یشکو خالقه عند المخلوق بما یصیبه من البلاء از بعض افاضل منقول شده است درباره صبر والقائم بنات تحصل له
اعلی المراتب اذا لم یکن متحرجا منها ومستعظما لها کما قال تعالی وانها لکبیرة الا علی الخاشعین و اما معنی توکل در لغت عرب
انقطاع عبد است الی الله فی جمیع ما یامله من المخلوقین چنانچه در مصباح المنیر فرموده است وکلت الامر الیه وکلا از باب وعد
بمعنی فوضت الیه واکتفیت به و از همین است وکیل بر وزن فعیل بمعنی مفعول لانه موکول الیه و گاه است که به معنی فاعل آید و قتیکه
بمعنی حافظ باشد و جمع آن وکلا آید و اسم تکلان باشد بضمه تاء و اصل مناط در توکل علی الله اظهار عجز است در حق هیچ کسی میفرماید و من
یتوکل علی الله فهو حسبه و در معانی الاخبار گفته التوکل علی الله العلم بان المخلوق لا یضر ولا ینفع و لا یمنع واستعمال
الیأس من الناس فاذا کان کذلک لم یعمل لاحد سوی الله ولم یرج ولم یخف سوی الله ولم یطمع فی احد سوی الله

بیان معنی لغوی صبر

بیان معنی لغوی توکل

واما کسی که گمان کرده معنی توکل ترک تکسب است ظن او محض جهالت از وجه عبادت است کار بند این شدن فعل حرام و از جادهٔ مستقیم اسلام بغایت
بعید است در حدیث ابی بصیر از معصوم علیه السلام منقول است که از آنجناب پرسیده شد فما حد التوکل قال الیقین قیل فما حد الیقین
قال ان لا یخاف مع الله شیئاً یعنی از معصوم علیه السلام پرسیده شد حد توکل چیست فرمود یقین است گفته شد حد یقین چیست فرمود اینکه از خدا بترسد و از چیز
دیگری را در خوف شریک نسازد جمهور محققین در این مقام جمع بین الصبر والتوکل تحقیقی لطیف فرموده اند الصبر حبس النفس علی خلاف ما یشتهیه من اللذات
العاجلة وهو مبدأ السلوک والتوکل هو الانقطاع بالکلیة عما سوی الحق وهو آخر الطریق والله ولی التوفیق فان العارفین
بالصبر ساروا وبالتوکل طاروا وانتم فی الله حادوا مقصود به تخیص مرام آنست که مراد از صبر احتباس نفس است برخلاف آنچه اشتها نماید از لذات عاجله
و این مبدء سلوک است و توکل در این مقام بمعنی انقطاع حاصل نمودن است از ما سوای حق و این آخر طریق است و هرگاه بالاجمال حقیقت
حال در معنی و مقصود صبر و توکل که مبداء سلوک و هم آخر طریق است بوضاحت پیوست پس باید دانست که در آیهٔ زیر بحث مفسرین را به محل الذین
اختلاف بچندین وجه است اول بعضی از مفسرین گفته اند که اینجمله بدل است از آیه والذین هاجروا که در ماقبل مذکور شد ثانی بمعنی گفته است
تقدیر چنین میشود هم الذین صبروا ثالث جماعتی را قول آنست که تقدیر خواهد شد اعنی الذین صبروا بهر حال کلا الوجهین متضمن مدح مهاجرین فی
سبیل الله والرسول اند و در تفسیر کبیر فخر الدین رازی ذیل آیه شریفه می نویسد والمعنی انهم صبروا علی العذاب وعلی مفارقة الوطن
الذی هو حرم الله وعلی المجاهدة وبذل الاموال والانفس فی سبیل الله وبالجملة فقد ذکر فیه الصبر والتوکل اما
الصبر فللسعی فی قهر النفس فاما التوکل فللانقطاع بالکلیة من الخلق والتوجه بالکلیة الی الحق خلاصة المرام آنست
که رازی گوید ایشان یعنی مهاجرین صبر کردند بر عذاب و ایذا رسانی کفار مکه و بر مفارقت وطن که حرم خدا بوده است و نیز صبر کردند بر مجاهده و بذل اموال
انفس فی سبیل الله و بالجمله پس بتحقیق که در این صبر و توکل را ذکر کرده است اما صبر پس بجهت آنکه در تسعی در قهر نفس است و اما توکل پس بجهت
بالکلیه از خلق انقطاع حاصل میشود و کلیةً بسوی حق توجه مبذول گردد همین قول زمخشری در کشاف و قول خازن در لباب التنزیل است
پس بهر حال معنی و مقصود از آیه مجیده چنین میشود که حق سبحانه پس از ذکر اجر دنیا و ثواب آخرت صفت مهاجران متناول مدح بیان میکند که مهاجران اند
که صبر کردند بر مفارقت وطن و حصول ایذاء و محن و بر پروردگار خود توکل میکنند و کار خود را بدو تفویض مینمایند تنبیه در این دلالت بالصراحت و هتک
بالوضاحت است بر کمال مدح اصحاب رسول که فی سبیل الله والرسول هجرت اختیار کردند و از ترک وطن و اختیار تکالیف و محن برای ایشان
بعوضه پرواه نکردند اشکال هرگاه این مدح عظیم و وصف جسیم با کمال استقلال صبر و تحمل و توکل بر ربح ذو الجلال از اصحاب رسول در این هجرت ثابت
بود پس در حق بعض اصحاب پیغمبر زبان تشنیع کشودن نزد عقل سلیم و طبع مستقیم از اعتدال صراط المستقیم البته منحرف است زیرا که مدح و ثنای
مهاجرین اصحاب رسول در این آیه بمنزلتی نیست که بر اهل فهم پوشیده تواند بود کسی که مدبر حکیم و قادر علیم در این آیه بصریح العباره دون التلویح
والاشاره بچنین وصف عظیم و ثنای جسیم و مدح عمیم یاد کند در حق او تشنیع و تفضیح کرده آید جواب شبهه کرده است کسیکه عموم مهاجرین صحابه
منطوق این آیه قرار میدهد و حال آنکه در این آیه مخصوص بالمدح بس همان مهاجرین از اصحاب اندکه اولاً بر کمال ایمان بودند و عاقبت
امر آنها بر ایمان گذشت و خاتمه آنها بالخیر والنجات حاصل شد و ثانیاً آنکه آنها طمع مال و ملک و یا بغرض تحصیل ریاست و حکومت نبوده است
بلکه هجرت آنها مخصوص و محض لله و للرسول بوده است چنانچه بنابر دفع همین اعتراض خداوند عالمیان در شروع همین آیه قید و شرط فی
در الذین هاجروا فی الله بیان فرموده است و در اصحاب پیغمبر بعض منافقین بوده اند که بالیقین هجرت آنها لله و فی الله نبوده است
بلکه بمفاد ومن اهل المدینة مردوا علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم و منطوق اذا جاءک المنافقون قالوا
نشهد انک لرسول الله والله یعلم انک لرسوله والله یشهد ان المنافقین لکاذبون و امثال این از آیات ذکر
ثابت است که اصحاب منافقین بظاهر برای خوش کردن پیغمبر منافقانه زفقا میکردند کذباً اقرار رسالت چنانکه کرده بودند فرار و هجرت از مکه به مدینه اختیار نموده
بودند خاصه از آنها کسانی چند که بس غایت همت آنها به همین مبذول بود که بجز ما دیگری از اصحاب عمائم و ارباب مکارم نباشد هجرت آنها هرگز لله و فی الله
نبوده است پس مهاجرین از اصحاب منافقین هرگز در مدح عظیم و وصف جسیم این آیه داخل و شامل نیستند چه ایشان بمفاد فقد اشترط فقال المشترط چونکه لله

هجرت نکرده اند پس حقیقةً ایشان مهاجر کی توانند شد که در مدح این آیه شامل باشند سوراخ دعا را گم کرده است کسی که همچو منافقین را در زمرهٔ مهاجرین صالحین
میشمارد و در لباب التنزیل خازن بغدادی ذیل آیه زیر بحث میفرماید وهذه الایة تدل علی فضل المهاجرین وفضل الهجرة وفیه دلیل علی ان الهجرة
اذا لم تکن لله خالصة لم یکن لها موقع وکانت بمنزلة الانتقال من بلد الی اخر ومنه حدیث الاعمال بالنیات وفیه فمن
کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله ومن کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امراة ینکحها فهجرته الی ما هاجر الیه الحدیث
اخرجاه فی الصحیحین من روایة عمر ابن الخطاب خلاصه مقصود آنست که خازن فرموده است این آیه زیر بحث دلیل جلیل است بر فضیلت
مهاجرین و بر فضیلت هجرت و در این دلیل است که هجرت نیست تا وقتیکه لله و فی الله خالص و مخصوص نبوده هجرت برای غیر خدا بمنزله انتقال از بلدی به بلد دیگر باشد
و از همین است حدیث الاعمال بالنیات یعنی اعمال وابسته به نیات میباشند بهر حال در کار مناط نیت شخص است نه نیست که در نیت کسی که هجرت مخصوص
الی الله والرسول بود البته او مهاجر الی الله والرسول تواند بود و اما کسیکه هجرت او بسبب امور دنیویه باشد یا بوجه نیل ازدواج و ازدواج آورده باشد پس نیت
هجرت او الی الله نباشد پس بنابر همین اصول واضح گشت که منافقین اصحاب در مدح این آیه شریفه شامل نیستند زیرا که ظاهر اعمال آنها موافقت
به نیت آنها نمیکند پس زبان تشنیع اگر کشوده میشود در حق چنین اصحاب و مهاجرین منافقین است که دین را بدنیا فروخته اند و ایمان را به دراهم بخس
صالحین از اصحاب و مهاجرین رسالتماب که عاقبت امور آنها بر خیر و ایمان و نجات گذشته و سر موئی در ایمان آنها فرق نیامده است آنها نیکو بین
این امت اند که تا شیء به آنها پس امر بیست محتم و تکریم و تحریم و مدح و ثنای آنها لازم بلکه الزم است والله اعلم بالصواب بحث و ما ارسلنا
من قبلک الا رجالا یوحی الیهم بدانکه در اصل رجل خلاف و مقابل امرأة است کما قال فی ص و در قاموس گفته که الرجل بالضم
معروف وانما هو لمن شب واحتلم او هو رجل ساعة یولد و در مصباح فرموده است هو الذکر من الناس یعنی
از بنی نوع انسان کسی که مذکر بود بر جل نامیده شود و اکثر محققین را دیدم که تقیید و شرط بلوغت را برای صداقت اطلاق اسم رجل افزوده
اند و این اقرب است بلکه عرف مؤید همین است که تا کسی بسن بلوغت بلکه برشد نمیرسد به لفظ رجل او را نخوانند جمع آن رجال و رجالات چون
جمال و جمالات است و هرجاله در حدیث لفظ رجل اطلاق و استعمال شد مراد از آن جناب حضرت آدم ابن ناومی علیهم السلام است
اما لفظ وحی در اصل مصدر است وحی الیه یعنی از باب وعد واوحی له بالالف مثله و جمعه وحی والاصل فعول مثل فلوس وبعد از
تغلیب در اصل کرده استعمال وحی در آنچه بسوی انبیاء علیهم السلام القاء من الله شود در قاموس گفته است الوحی الاشارة والکتابة
والمکتوب والرسالة والالهام والکلام الخفی وکلما القیته الی غیرک انتهی اصل آنست که وحی بهمه این معانی در محل مواقع
نیز استعمال گردد و در مجمع البحرین گفته است واصله فی لغة العرب اعلام فی خفاء ولذلک صار الالهام یسمی وحیاً یعنی در اصل لغت
عرب مقصود از وحی خفی اعلام کردن از چیزی باشد به همین وجه الهام را نیز وحی نامیده اند و در کلیات ابو البقاء گفته است الوحی هو الکلام
الخفی یدرک بسرعة لیس فی ذاته مرکباً من حروف مقطعة تتوقف علی تموجات متعاقبة یعنی وحی در اصل کلام خفی را مانند
که بسرعت تمام مدرک شود و فی الانوار انما تلقی الکلام تلقیاً روحانیاً ثم تمثل ذلک الکلام لبدنه وانتقل الی الحس المشترک
فانتقش به من غیر اختصاص بعضو وجهة و این وحی مطابق نص بر سه نوع بود نوعی از آن بدون واسطه بود به اینمعنی که خداوند متعال
در قلب موحی الیه خلق میکند علم ضروری به ادراک آنچه حق تعالی میخواهد ادراک آن از کلام نفسی که قدیم و قایم به ذات او و از سنه شده است در
حالة محمدیه لیلة الاسرا و آوحی ملک حسب طایفة و قسمی از آن بواسطه خلق اصوات میشود در بعض اجسام چون حالت موسویه علیه السلام و
صنفی از آن به ادراک ملک میشود و آنچه که ملک ادراک مینماید از نوع اول انقسیم ثالث از وحی غالب احوال انبیاء علیهم السلام میباشد
و بطرف نوع اول اشاره است بقوله تعالی وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیاً و بسوی صنف ثانی اشاره است بآیه
او من وراء حجاب و بجانب قسم ثالث اشاره است بآیه او یرسل رسولاً و قسم ثانی از موحی الیه گاه است که مطلع میشود کما سمع النبی
حین مضوا الی المیقات کما سمعه موسی و فرقه یخیه را اعتقاد در وحی آنست که گفته اند ان الوحی عبارة عن تعجیل خیال النبی
الی نفسه ونفسه الی عقله وانزال عقله المعانی الی نفسه ونفسه الی خیاله والعقل هو جبریل النازل علیه یعنی در هدیة النملة میرزا

محمد رضای همدانی گفته است که شیخیه گویند وحی عبارت است از متوجه شدن خیال پیغمبر بسوی نفس خود و نیز نفس او بسوی عقل او و فرود آوردن عقل او
معنی را بسوی نفس او و نفس او بسوی خیالش و عقل همان جبرئیلست که بر او نازل میشود بحما صرح به **الخان فی الارشاد** فی المقصد
الثالث فی النبوة و قال هناك ان النبی مهما كان متوجهاً الی مسئلة علمیة كان غافلاً عن سائر المسائل فیلید رج له العلم شیئاً
بعد شیئ فی الدنیا و البرزخ و قال كثیراً ما یسئل عن الائمة من الاحكام الشرعیة و لم یكن لهم جواب حتی یلقی الیهم من عقلهم
فی تمر زمان الالقاء و یطول یعنی بعد از این گفته است که پیغمبر چون متوجه بوده باشد بسوی یک مسئله علمیه پس غافل میباشد از سائر مسائل پس تدریج
حاصل میشود برای او در دنیا علم یک شیئ بعد از شیئ دیگر و همین حال او است در برزخ **و گفته** است بسی اوقات از ائمه علیهم السلام سوال کرده میشد
متعلق احکام شرعی که (نعوذ بالله) جوابی نداشته اند تا اینکه از جانب عقل ایشان بر ایشان القاء کرده میشد پس کوتاه میشد زمان القاء جواب و به طول میکشید
و بعد از این گفته است فانقلت فكیف یرمون هؤلاء بالغلو فی حقهم و هذه خرافاتهم قلت ان التناقض فی كلماتهم غیر معدودة
ولا محدودة و یقولون بجواز اجتماع النقیضین و لا سیما فی ذات الواجب و یستدلون بوجود ملك نصفه من النار و
نصفه من الثلج یعنی هرگاه گوئی پس چگونه تهمت زده میشوند **شیخیان** به غلو در حق ائمه و حال آنکه این است خرافات ایشان جواب گوئیم
که تناقض گوئی در کلمات ایشان بیشمار و بیحد است و خود قائل اند بجواز اجتماع دو نقیض خصوصاً در ذات واجب الوجود و استدلال می نمایند بوجود
ملکی که نیمهٔ آن از آتش و نیمهٔ آن از برف است **اما نزد امامیه** وحی که نازل شده است به سوی پیغمبر صلعم کلام خدا تعالی است در قسم اعلی که نقش
میکند آنرا قلم در لوح محفوظ و آن معلق است و پیشانی اسرافیل پس میگیرد آنرا اسرافیل و میرساند بسوی میکائیل و او میرساند بسوی جبرائیل که او روح
الامین است پس فرود می آورد از آسمانی به آسمانی تا آنکه میرسد بسوی زمین پس می اندازد معنی آنرا به قلب پیغمبر یا مجسم میشود برای پیغمبر که می بیند او را بچشم و القاء
میکند الفاظ وحی را بر گوش ظاهری پیغمبر و این است **تجلی** الهی برای پیغمبر بکلام خود و از این است که عارض میشود او را بیحالی هنگامیکه نازل میشود بر او وحی **و**
گویند که نازل نمیشود جبرائیل با وحی بعد از محمد ابن عبد الله صلعم بسوی هیچ کسی خواه امام باشد خواه غیر امام هر چند یک حرف باشد اگر چه نازل میشود
برای کارهای دیگر غیر وحی خدا ابرار و صلحا و تائید مینماید اولیا را در معنی بی دیدن بچشم و الله اعلم بالصواب **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال وحی بوضاحت
پیوست باید دانست که **آورده اند** که قریش گفتند خدا تعالی بزرگوارتر است از آنکه بشر را به پیغمبری بفرستد بلکه ملائکه را مبعوث گرداند تا خلق را بدعوت کنند
حق سبحانه عز و جل در **تردید** زعم فاسد باطل و وهم کاسد عاطل ایشان این آیه مجیده بفرستاد که معنی مقصود آیت چنین است که حق تعالی میفرماید و نفرستادیم
ما برسالت پیش از فرستادن تو مگر مردانی را از آدمیان که بزبان ملائکه وحی فرستاده میشد با ایشان **خفص** چونکه بصیغه متکلم خوانده است بنابر آن معنی
چنین میشود که بواسطه فرشتگان وحی میفرستادیم بر ایشان **ملخص** کلام در تحقیق مرام بانتقام آنست که این شبهه پنجم است از شبهات منکرین نبوت
که می گفتند الله اعلی و اجل من ان یكون رسوله واحداً من البشر بل لو اراد بعثة رسول الینا یبعث ملكاً یعنی خداوند متعال بزرگ است
از اینکه رسول و پیغام آور او یکی از بشر بوده باشد بلکه هرگاه مقصود او ابعاث رسولی بسوی ما میبود هر آئینه فرشته را بسوی ما مبعوث میفرمود **و در اصل**
تعجب ایشان در بعثت بشر برسالت بوجه آن بود که او را یکی از خود و مثل و مانند خود در اکل و شرب و لبس و موت و حیات و صحت و مرض و بکاء و سرور
و دیگر لوازم انسانی مشاهده میکردند پس از روی غایت جهالت و نهایت ضلالت می گفتند که این مدعی رسالت یکی از ما و مثل ما در همه امور است چگونه
تواند که برسالت مبعوث گردد می بایست که رسول فرشته باشد که به اکل و شرب و لبس و امثال آن مثل ما محتاج نباشد به این وجه هم در صداقت و حقیت
رسالت جنابش شبهه کرده بودند **و نظیر** این آیت که متضمن شبهه کفار است در قرآن مجید به کثرت اند از آنجمله است **آیه شریفه** که حق تعالی میفرماید حكایة
عنهم و قالوا لولا انزل علیك ملك **و قالوا** انؤمن لبشرین مثلنا **و قالوا** ما هذا الا بشر مثلكم یاكل مما تاكلون منه و یشرب
مما تشربون و لئن اطعتم بشراً مثلكم **و قال** اكان للناس عجباً ان اوحینا الی رجل منهم **و قالوا** لولا انزل علیه ملك
فیكون معه نذیراً و امثال این مقالات کفار مبنی بر همین بود که آنجناب را محض بجهت مثل خود خوردن و آشامیدن و پوشیدن و نوشیدن قابل رسالت
نمیدانستند پس **بجواب** همین شبهه منکرین رب العالمین این آیه مجیده نازل فرمود که حق سبحانه خواست که بر این معترضین و منکرین ظاهر کند
ان عادة الله تعالی من اول زمان الخلق و التكلیف انه لم یبعث رسولاً الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه و تعالی

یعنی بدرستیکه سنت ربانی و عادت رحمانی از بدو زمان خلق و تکلیف به همین نهج جاریست که بشر را برسالت بفرستد نه ملک را پس همین عادت برای همیشه
او تعالی را باقی ماند **اقول** در این آیه شریفه بر دو امر اهم و دو مطلب اعظم دلالت بالصراحت تواند بود **یکی** اینکه نبوت و رسالت که در اصل منصب
خلافة الله است بزنان نتواند رسید **دیگر** آنکه ملائکه یا اجنه را به سوی انسان برسالت فرستادن از قدیم رسم خداوندی نیست زیرا که حق تعالی در این
آیه شریفه به لفظ رجالاً در بعثت رسول شرط و تقیید کرده است و در شروع این بحث از لغت عرب بیان کردیم که لفظ رجل مخصوصاً برای مذکر بالغ
رشید از بنی نوع انسان در زبان عرب موضوع شده است پس از قید این لفظ بوضاحت پیوست که بالضرورت به نص قرآن نبوت و رسالت
صبیان و نسوان و فرشتگان باطل باشد **سوال** بجای رجالاً چرا بشراً یا اناساً نفرمود **جواب** در انصورت اگر چه نفی رسالت ملائکه میشد اما بطلان
نبوت صبیان و نسوان حاصل و ثابت نمیشد زیرا که لفظ بشر و انسان از روی لغت حاوی است بر مرد و زن و خنثی و طفل صغیر و ایشان را بالضرورت
این مناصب مناسب نبود بوجه آنکه معلوم است که زنان ضعیف العقل سقیم الرای خفیف القوی آفریده شده اند و حکمت مقتضی آن شد که ایشان تابع
و مطیع مردان باشند تا انتظام خانه داری درست آید و الرجال قوامون علی النساء و نیز همین مرام تواند بود و همین وجه است که بسبب نقص در عقل و
رای و قوت شهادت دو زن در شریعت بمنزله شهادت یک مرد قرار گرفت **و** در علم **فرائض** بمفاد و للذكر مثل حظ الانثیین نقص در فریضه زن
واقع شده نه مرد و مرد را برابر دو سهم زن فریضه داده شد زیرا که واقعاً مشاهده ثابت میکند که عقل و قوت و طاقت و تدبر و تفکر و تنظر و تامل یک مرد و برابر
زن است **لجاجت** است از کسیکه در این ملک **هندوستان** بوجه آزادی زنان را در همه امور مساوی مرد قرار میدهد زیرا که قول
او خلاف محسوسات سفسطه است پس قابل قبولیت نیست **از این** ثابت شد که هرگاه مثلاً زن به نبوت مبعوث میشد بوجه نقصان عقل و تدبر
و تفکر او در انتظام عالم و آدم خللی عظیم حاصل میشد گذشته از حصول هدایت و ایمان و زهد و تقوی و طاعت و عبادت و عدالت که عمده غرض و اصل
علت انبعاث رسل و هدایت سبل است ابواب فسق و فجور و لهو و لعب بوجه احسن کشوده میشد خاصه که هرگاه همان متنبیه از اتفاق صاحب حسن و جمال
میبود هزارها را در عشق خود فریفته در عبادت فروج نسائهم قبلتهم قرار میگرفت نعوذ بالله من النفس الامارة بالسوء و الضلالة لعل الهلاك
و اما **نبوت صبیان** هم برآنچه از نقصان متناول است بر هیچ ابهی پوشیده نماند بود امریکه عیان است محتاج بیان نیست زیرا
مورد رسالت و نبوت بازیچه طفلان قرار می یافت **اشکال** در حق یحیی پسر زکریا علیهم السلام قرآن مجید ناطق است که او را در صبوت نبوت داده شد
لقوله تعالی یا یحیی خذ الكتاب بقوة و آتیناه الحكم صبیاً و در حق **عیسی** پسر مریم علیهم السلام نیز میفرماید در جائیکه بمریم یهود در باره مسیح
علیه السلام اعتراض میکنند كیف نكلم من كان فی المهد صبیاً یعنی عاقل هوشمند چگونه سخن گوید با کودک گهواره که هیچ نمیداند و طفل شیرخواره
است جناب عیسی علیه السلام از گهواره بجواب آنها بفرمود انی عبد الله آتانی الكتاب و جعلنی نبیاً یعنی بنده ذات یگانه ام که وراء تمامه است
تواند به کودکی و مهد که به کلیم و خلیلش داده مرا کتاب عطا فرموده که برسولانش داده و علامت نبوتش قرار فرموده و مرا به خلعت نبوت سرافراز و منصب
سفارت و رسالت سربلند کرده است **از این** آیات قرآنیه نبوت صبیان و طفلان کودک بصریح العبارة دون التلویح و الاشارة ثابت می شود
و این معارض است به آنچه در ما قبل ذکر یافت جمع بینهما چگونه صحیح تواند شد که آیه زیر بحث نبوت صبیان را باطل میکند پس چگونه در این دو آیه به اعطاء نبوت
بحالت صبوت به یحیی و عیسی تصریح کرده شد **جواب** اصل آنست که محققین فرموده اند که مقصود از اعطاء نبوت در زمانه صبوت نه آنست که الی الغیر
مبعوث به ابلاغ باشد واضح تر آنست که احدی از انبیاء علیهم السلام در سن صبوت و عدم بلوغت الی الناس برسالت مبعوث نشد که در حالت
کودکی ابلاغ و تبلیغ نماید باین معنی نبوت البته بجناب یحیی علیه السلام و بحضرت عیسی علیه السلام نیز حاصل نشد و نه در دو آیه مذکوره اشاره الیه رام
شده است که محل اعتراض یا موجب تناقض با آیه زیر بحث تواند شد **و اما** از اینکه حق سبحانه کسی را که میخواهد در سن بلوغت و رشد الی الناس برسالت و
نبوت و ابلاغ و تبلیغ مبعوث کند به کودکی علی نفسه نبی گرداند و در صبوت او را نبوت بر نفس خود عطاء فرماید با راخلاقی نیست **و نبوت** زمانه صبوت جناب یحیی
از قبیل صورت ثانیه بود که علی انفسهما در زمانه صبوت به مرتبه نبوت سرافراز بوده اند **و رسالتمآب** صلعم فداه روحی كان نبیاً و آدم بین الروح
و الجسد **و بروایتی** كان نبیاً و آدم بین الماء و الطین بود آیات مشعر نبوت زمانه صبوت جناب یحیی و عیسی علیهم السلام نیز از همین قبیل اند
که مقصود از این نبوت الی الغیر ثابت نمیشود پس در شرط رجالاً که سن بلوغت را مقتضی در رسالت است مخل نتوان شد **و بعضی** چنین فرموده اند

کیحیی واقعاً چون در صبوت مشرف به نبوت شد بخرق عادت بهان سن بحد بلوغت رسید **واما** عیسی به اعجازیت در مهد ذکر نبوت خود نمود لاکن پس
از مرور عرصه سی سال ابلاغ و تبلیغ الی الناس کرد والله اعلم بالصواب **اشکال** هرگاه صبیان و نسوان بوجه نقصان در عقل و تدبر و قوی و نظر
قابل این منصب رسالت و نبوت نباشند مسلم لاکن از ملائکه نوریه که ذاتاً و صفاتاً عقلاً و شعوراً قوةً و اتقاءً از بشر افضل و اکمل مخلوق شده اند اعطاء
نبوت و رسالت چرا ممنوع و مسلوب شد حال آنکه بر رسالت ایشان اطمینان و تیقن اتم و قطع و ثاقت الزم و قطع معذرت و اتمام حجت خدا و ندا علم البته
حاصل میشد بنحویکه ابداً احدی را در صداقت رسالت جای شک و محل شبهه و انکار باقی نمیماند **جواب** متضمن چندین وجوه و جیهه است
اول سبب سلب نبوت ملائکه آنست که آنچه بصحت پیوسته ماده خلقت ملائکه از عنصر اعلی بعضی از نور و جمعی از هواء لطیف الابدان شفاف الاجسام
است **واما** بنی آدم از ماده کثیفه عناصر اربعه مخلوق شده اند هواء که از اجرام لطیفه شفافه است و همچنین ضوء و ضیاء که الطف از آن است ایشان را در دنیا
مرئی نمیشود **پس** ملائکه را باین شفافیت اجسام و لطافت هیاکل و نظافت اشکال و نفاست صور حسینه و وجیهه ایشان را چگونه مرئی توانند شد
چه ظاهر است که آنچه از اعلی و شفاف و نفیس ترین ماده متکون گردد بباید که به اقتضای مادیت ماده الطف و انفس و شفاف تر باشد پس لا عدم
معاینت و مشاهدت اولی بود **ثانیست** که احدی ملک را بشکله و ذاته و هیکله دیده نمیتواند **و باچنین** احوال که گفتیم بدون معاینه جسم هرگاه
محض صوت و آواز او را می شنیدند نتوانستند او را بگویند که بوجه عدم مشاهده تصدیق بفرشته بودن تو کرده نمیتوانیم چه اجنه و ابلیس ناری نیز بوجه
لطافت مرئی نمیشوند پس همین شبهه اصل رسالت و مفهوم و مقصود نبوت باطل میشد **وجه ثانی** ارسال و انزال ملک بر بشر آیتی است من الله
هرگاه به همین شک و شبهه تصدیق آن میکردند البته بسبب تکذیب و تردید و انکار فوراً و معجلاً موجب عذاب استیصال و هلاکت می شدند
بنابر همین که برسالت ملک حکمت بالغه مقتضی نشد **ثالث** بشر را بالضرورت طاقت معاینه کردن ملک به هیئت و صورت اصلیه آن حاصل نیست
مگر آنکه به صورت انسان منقلب گردد **بنابر اول** یعنی اگر بهیئت و صورت اصلیه او را معاینه کند به مشاهده او بالضرورت رائی را هول و
خوف عظیمی حاصل شود و هلاک گردد **در خبر است** که حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی جبریل را دو مرتبه به صورت اصلیه خود
مشاهده فرمود و خوف و هولی بر جنابش طاری گشت صورت غشی حاصل شد یا قریب بود حاصل شود و هرگاه اکمل بشر صورت اصلیه
تاب مشاهده ملک نیاورد غیر آنجناب در این امر بالاولی است **و بنابر ثانی** یعنی بصورت بشر فرشته را مشاهده توان کرد اما در اینصورت
که او نیز بصورت بشر است در ملک بودن او چه فرق حاصل کند **چنانکه** اکثر انبیا علیهم السلام به همین سبب بصورت بشر دیده اند چون مهمانان
ابراهیم خلیل و اضیاف جناب لوط و متخاصمین حضرت داؤد و تمثل جناب مریم و تشکل دحیه کلبی و سراقه بحضور مقدس پیغمبر صلعم علیهم السلام
صورت بشری اختیار نموده بودند پس اگر انبیاء به معاینه صورت اصلیه ملائکه تاب مقاومت نیاورند غیر نبی چگونه متحمل رؤیت صورت
اصلیه ملائکه تواند شد **رابعیست** که حکمت مقتضی شد که فرشتگان مبعوث برسالت الی البشر نشوند **وجه رابع** از جواب اشکال آنست که
هرگاه ملک به هیئت و صورت اصلیه خود من الله نشانیست باهره و آیتیست قاهره پس برسالت آمدن فرشته البته موجب الجاء و ازاله اختیار
از مکلف میگردد پس اینصورت قهراً و جبراً و اضطراراً به انقیاد و اطاعت و ترک معاصی و کفر بشر رجوع خواهد کرد و اینحالت بالضرورت منافی است
بعالم تکلیف چه بالیقین عقل حکم کند آنکه در عمل و فعل خود مجبور و مضطر است البته ممدوح و مثاب و مذموم و مستحق عذاب نمیشود **وجه خامس**
شبهه نیست که رسول فرشته اگر به هیئت و صورت اصلیه علانیة مرئی گردد اکثر شبهات و شکوک را رافع و دافع شود لاکن بعض شبهات دیگر
را موجب گردد مثلاً میتوان گفت که بشر بوجه شبهه او را بگوید که من نمیدانم که آیا تو فرشته یا جن یا ابلیس هستی **پس** برای اطمینان او
اگر خارق را برای صداقت دعوای خود ظاهر کند حجت نباشد چه مکلف گفته می تواند چونکه ابلیس نیز برا تیان مثل این متمکن و مقتدر است
و معارضت تو از ابلیس و جن مارا تیقن حاصل نمیشود **علاوه** براین فرشته جنسی است دیگر و بشر جنسی دیگر پس اگر در صورتیکه بسوی ایشان
فرشته برسالت مبعوث میشد بوجه جنسیت دیگر بشر را بالضرورت قلباً از ایشان تنفر حاصل میشد چه الجنس الی الجنس یمیل مثلی مشهور است
این است که در حکمت واجب شد که رسول بسوی بشر از جنس بشر فرستاده شود تا برغبت عام و میلان تام برسول هم جنس خود ملحق
مخلوط شوند و مقصود باری که اصل علت ارسال رسالت پناهی است دریابند **و این مطلب** برسالت ملک بوجه جنسیت دیگر

مفقود و منتفی بود این است که حکمت برسالت ملک بر بشر مقتضی نشد برای ایشان از جنس خود ایشان افضل رجال که یکی از ذکور بالغ رشید ابرروی زمین شوره
و شیرین بر گزیده بخلعت رسالت خود برگزیده بسوی ایشان مبعوث فرمود لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل **اشکال** هرگاه بنابر استدلال مذکور
بشر را طاقت معاینه کردن ملائکه در دنیا نباشد که به مشاهده آن بخوی هول و خوف ایشان را حاصل شود که احتمال هلاکت روی دهد پس در عالم عقبی ایشان را
بهیئت و صورت اصلیه چگونه توانند دید **جواب** اصل آنست که دنیا نشاء دیگر است و عقبی عالمی دیگر در آخرت برای هر شیئی بقاء و حیات ابدیه آفریده شد
موت و فناء برای این عالم دنیاء است نه برای عقبی پس به معاینه ملائکه در آن عالم هول حاصل نمیشود که موجب هلاکت کسی گردد **و تواند** که یزدان پاک عزوجل
در آن عالم مدارکات و قوای بشری را قوی گرداند و بحسب قوت قوی در حوصله و جرئت همه بیفزاید تا مشاهده ملائکه و همچو دیگر امور موجب ترس و خوف اهالی
العالم نگردد والله اعلم **اشکال** شبهه نیست که در آیه شریفه زیر بحث چنانکه بر نفی نبوت نسوان و صبیان دلالت بالصراحت است بالیقین بر سلب نبوت
و رسالت ملائکه و فرشتگان دلیل جلیل است لاکن ظاهر آیه شریفه جاعل الملائکة رسلاً خلاف آن اشارت بلکه بصراحت دلالت می نماید که حق سبحانه
ملائکه را رسول گردانیده است **جواب** غالباً مقصود از آیه چنین باشد که رب المتعال بعضی از ملائکه را بسوی بعض ملائکه دیگر رسول گردانیده باشد
پس این آیه منافی و مخل به آیه زیر بحث نتواند شد **و بنابر همین** استدلال **ابوعلی جبائی** گمان کرده است که الله تعالی لم یبعث الی الانبیاء
علیهم السلام الا من هو بصورة الرجال من الملائکة یعنی حضور مقدس نبوی فداه روحی فرموده که بسوی انبیاء علیهم السلام احدی
ملائکه را مبعوث نفرموده مگر بصورت بشر **اقول** احتمال میرود که مقصود **جبائی** ازاین قول عدم ابعاث ملائکه بسوی انبیا نیست بلکه بعوث جان
بحضور امت و اصحتر آنکه در وقت حضور موهوم هیچ فرشته بر انبیاء نازل نمیشد مگر بصورت بشر نه به هیئت اصلیه خود زیرا که امت را تاب مشاهده صورت
اصلیه فرشته نبوده است چنانکه **در خبر است** که جبریل علیه السلام نزد خواجه کائنات و خلاصه موجودات فداه روحی بصورت **دحیه کلبی**
گاهی بصورت سراقه حاضر میشد بلعداز رفتن جبرئیل حضرت امت خود امیفرموده است که این سراقه و دحیه کلبی نبود بلکه جبرئیل بصورت ایشان
منقلب شده آمده بود **قاضی** نیز قول جبائی را بر همین محمول داشته است **و آنچه** تاویل قول جبائی نمودیم بنابر آنست که بالضرورت بحال ملائکه
آنچه بصحت پیوسته همین است که در وقت ابلاغ رسالت من الله الی الرسول گاهی ملائکه بصورت اصلیه و هیئت ذاتیه ملکیت بالی بر حضور
نبوی صلعم میشدند چنانچه **مرویست** ان النبی صلعم رای جبریل علیه السلام علی صورته التی هو علیها مرتین یعنی
جناب پیغمبر صلعم جبریل علیه السلام را دو مرتبه بر صورت اصلیه او مشاهده و معاینه نموده است و آیت ... ولقد رآه نزلة اخری
بر همین معنی حمل و تاویل کرده اند والله اعلم بالصواب **اشکال** هرگاه مسلم است که الجنس الی الجنس رسول باشد پس بعثت جناب
نبوی صلعم چگونه بسوی جن و انس و ملائکه شده است **و همچنان** از ملائکه جبرئیل علیه السلام چرا الی سائر الانبیاء برسالت آمد **بنابر قاعده**
مذکوره لازم چنین بود که بسوی نوریان رسول نوری و بطرف ناریان رسول ناری و بجانب خاکیان رسول خاکی برسالت مبعوث میشد لاکن
رسالت حضور پیغمبر آخر الزمان و رسالت جبرئیل بسوی انبیاء علیهم السلام مخالف این مطلب و منافی و معارض این قاعده است بالضرورت **جواب**
حل آنست که بنظر این قاصر خاسر نبوت حضور رسالتمآب صلعم فی الجن والانس و همچنین بعثت جبرئیل الی الانبیاء علیهم السلام مقدمه مسلمه تجنیس
را نقض و مخل و معارض نمیشود زیرا که جنسیت بما ایشان ... جبرئیل ... شده جناب پیغمبر ...
خلقت ایشان از نار است چه به مفاد آیه و کان من الجن ابلیس ... خلقتنی من نار مخلوق ناری میباشند اما خلقت
نوریت پیغمبر صلعم آیه قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین ... نور ... است چه کتاب را بر نور عطف نموده است که در معطوف و معطوف علیه مغائرت واجب است پس ... کتاب ...
مجید رب الحمید ثبت **و احادیث** بر خلقت نوریت محمدی بکثرت اند ... متفق علیه امت است قال النبی صلعم اول ما خلق الله نوری
و نیز مرویست احمد حنبل و غیره است انا و علی من نور واحد **ایضاً** خلقت انا و علی من نور واحد ...
از یک نور مخلوق میباشند اما در لباس بشری جناب حضور محمد را برسالت و جناب علی را بخلافت و امامت مبعوث فرموده **و هرگاه**
این مطلب بوضاحت پیوست پس معلوم شد که اعتراض وارد نشد ... ثابت ... است ...

خاک پس این اشکال منحصر شد در ابعاث رسول نوری بسوی جنس ناری پس گوئیم که متعلق این امر هم اعتراض بی محل است زیرا که نور و نار
یک جنس است اگرچه در نوعیت مختلف میباشند چنانچه در کلیات ابو البقاء گفته است النور هو الجوهر المضیء والنار کذلک غیر
ان ضوء النار مکدر و مغمور بدخان محذور عنه بسبب مایصحبه من فرط الحرارة والاحراق واذا صارت مهذبت مصفات
کانت محض نور والنور من جنس واحد وهو النار بخلاف الظلمة یعنی نور جوهریست مضیء و نار نیز مثل آن جوهر مضیء میباشد
مگر آنکه ضوء نار مکدر است و مغمور بدخان محذور عنه بسبب مصاحبت آن از فرط حرارت و احراق و چون تصفیه در آن حاصل شود محض نور گردد و نور
و نار در حقیقت جنس واحد است بخلاف ظلمت پس ما به النزاع چونکه نار و نور بود و با اتحاد جنسیت در آنها ثابت نمودیم اعتراض را محل باقی نمیماند
این است که حضور رسالت مآب بسوی جن و ملائکه بوجه وحدت جنسیت مبعوث بود و اما بسوی انس بجهت آنکه در ظاهر حقیقت نوریه را در لباس جنس
بشری مبعوث گردانید وهو العالم بالصواب **بحث ثامن** فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون بدانکه ذکر بالکسر در لغت عرب
نقیض نسیان را گویند کما ذکره **الجوهری** فی الصحاح و ذکری نیز بهمین معنی است و در **کلیات ابو البقاء** گفته ذکر بالکسر را دو معنی باشند
یکی تلفظ بالشیء **دیگر** احضار آن در ذهن بحیثیتیکه از آن چیزی غایب نباشد و آن ضد نسیان بود **و** ذکر بالضم مخصوص برای معنی ثانی باشد
و ذکر بصلات جمع آن اذکار آمده است وهو الاتیان بالفاظ ورد الترغیب فیها و مراد از آن مواظبت بر عمل است واجب باشد یا مندوب چون تلاوت
و قرائت حدیث و درس علم و نفل بصلوة **و** فعل ذکر متعدی میشود بسوی مفعول ثانی گاهی بعلی و گاهی به لام چون ذکره له ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم
الله علیه **و در محیط** گفته است و قتیکه به علی مستعمل شود مراد ذکر باللسان است و هر گاه بغیر علی مذکور شود مراد ذکر بالقلب است **و ذکر** در لغت قرآن
به چندین معنی استعمال شود **ذکر اللسان** چون فاذکروا الله کذکرکم آبائکم او اشد ذکراً **و ذکر القلب** چون ذکروا الله
فاستغفروا لذنوبهم **و** بمعنی **حفظ** چون فاذکروا ما فیه **و طاعت و جزاء** چون فاذکرونی اذکرکم **و صلوة خمسه** چون
فاذا امنتم فاذکروا الله **و** بمعنی **بیان** چون او عجبتم ان جاءکم ذکر من ربکم **و** به معنی **حدیث** چون اذکرنی عند ربک
و به معنی **قرآن مجید** چون ومن اعرض عن ذکری فله معیشة ضنکا **و** به معنی **تورات** نیز آمده چون فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم
لا تعلمون **و** بمعنی **شرف** نیز استعمال شده است چون وانه لذکر لک ص والقرآن ذی الذکر **و** به معنی **عیب** نیز آمده چون اهذا
الذی یذکر الهتکم **و** به معنی **لوح محفوظ** نیز آمده است چون من بعد الذکر **و** بمعنی **ثناء** نیز استعمال شده چون واذکروا الله
کثیرا **و** به معنی **وحی** نیز آمده چون فالتالیات ذکرا **و** به معنی **رسول** نیز آمده چون انا ارسلنا الیکم ذکرا رسولا **و** به معنی **صلوة** نیز
آمده است چون ولذکر الله اکبر **و** به معنی **نماز جمعه** نیز اطلاق شده چون فاسعوا الی ذکر الله **و** بمعنی **صلوة عصر** چون عن ذکر
ربی تا اینجا بود مقاماتیکه آنها را حق سبحانه در قرآن مجید بلفظ ذکر یاد فرموده است **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس
باید دانست که در این آیه مجیده مفسرین را در معنی و مراد لفظ ذکر اختلاف واقع شده است **ابن عباس** را قول آنست که مراد از ذکر در اینجا تورات
است پس اهل ذکر اهل تورات میباشند **و** دلیل بر این آورده آیت ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر یعنی بعد التوراة **و مجاهد**
گفته که مقصود اهل انجیل میباشند چه نیز او ذکر نام انجیلست **و زجاج** فرموده است المراد فاسئلوا اهل الکتب الذین یعرفون معانی
کتب الله تعالی فانهم یعرفون ان الانبیاء کلهم بشر یعنی مقصود از آیه سوال کردن از اهل کتبی است که معانی کتب الهیه را میدانند
پس بدرستیکه آنها میدانند که تمامی انبیاء که تاکنون برسالت مبعوث شدند بشر بودند **و رمانی** و ایضاً **ازهری** واحد القولین
زجاج آنست که المراد باهل الذکر اهل العلم باخبار من مضی من الامم سواء کانوا مومنین او کفار یعنی مقصود از اهل الذکر اهل العلم میباشند
که میدانند اخبار کسیکه از امم گذشته از مومنین باشد یا از کفار بود **و در مجمع البیان** گفته است وسمی العلم لان الذکر منعقد بالعلم فان
الذکر هو ضد السهو فهو بمنزلة السبب المودی الی العلم فی ذکر الدلیل یعنی وجه تسمیه علم بذکر آنست که ذکر در اصل بعلم منعقد میشود
پس بدرستی که ذکر ضد سهو است و آن بمنزله سببی که در ذکر دلیل بسوی علم مودی میشود **و زجاج** را قول دیگر آنست که اهل ذکر در اینجا عام است
یعنی هر اهل علم که تحقیقات علمیه نماید از وی سوال کرده شود **و ابن زید فرموده** است که مراد از اهل الذکر اهل القرآن اند زیرا که ذکر به معنی قرآن آمده

و مؤید این مرام تواند بود آنچه روایت کرده است **محمد ابن مسلم و جابر** از امام همام **ابی جعفر** علیه السلام آورده اند که فرمود نحن والله اهل الذکر
فقلت انتم المسئولون قال نعم قلت و علینا ان نجیبوا قال الینا ان شئنا فعلنا وان شئنا ترکنا یعنی سوگند بخداوند که اهل الذکر ما اهل بیت
رسول میباشیم پس گفتم یا ابن رسول الله شما مسئول میباشید فرمود آری گفتم و بر شما واجب است که ما را جواب سوال دهید فرمود این بر اختیار ما واگذار شده است هرگاه خواهیم جواب دهیم و اگر نه ترک نمائیم غالبا
مقصود معصوم علیه السلام آنبود که اگر دانیم جایز است جواب دهیم و الا ترک کنیم **در وجه نزول** این آیه فریابی **و** عبد ابن حمید **و** ابن جریر **و** ابن ابی حاتم **و** ابن مردویه **و**
سیوطی در تفسیر **در منثور** از ابن عباس آورده است که سوال کنید مشرکین کفار را که آیا محمد عربی در توریت و انجیل رسول میباشد یا نه یعنی تورات و
انجیل متعلق نبوت حضور نبوی صلعم هیچ بشارتی و پیشین گوئی هست یا نه **و ابن ابی حاتم** از سعید ابن جبیر آورده است که آیه فاسئلوا اهل الذکر
در حق **عبد الله ابن سلام** و چندین نفر از اهل تورات نازل گشت که آنها اهل کتب بوده اند یقول فاسئلوهم ان کنتم لا تعلمون
ان الرجل لیصلی و یصوم و یحج و یعتمر و انه لمنافق قیل یا رسول الله بما ذا دخل علیه النفاق قال صلعم یطعن علی امامه و امامه
من قال الله فی کتابه فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون یعنی میگفت بدرستیکه شخصی نماز میخواند و روزه میگذارد و حج و عمره بجای میآورد
و او با این همه منافق است گفته شد یا رسول الله در وی چگونه نفاق داخل میشود فرمود بوجه طعن کردن او در حق امام خود و امام وی کسی است که آیه فاسئلوا
اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون در حق او نازل گشت **و ابن مردویه** از جابر آورده است قال قال رسول الله صلعم لا ینبغی للعالم ان یسکت
علی علمه ولا ینبغی للجاهل ان یسکت علی جهله وقد قال الله فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون فینبغی للمومن ان
یعرف عمله علی هدی ام علی خلافه یعنی جابر گفت که حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی فرمود مناسب نیست برای عالم که بر علم خود ساکت
باشد و جاهل بر جهل خواهد ساکت نشیند و به تحقیق رب المتعال فرموده است سوال کنید از اهل ذکر اگر شما نمیدانید پس مومن را مناسب است که بداند
آیا عمل او بر هدایت است یا به خلاف هدایت **اقول** حقیقت الامر آنست که هرگاه کفار مکه را این شبهه واقع شد خداوند علی اعلی ارفع و اجل است از اینکه
احدی را از بشر بنبوت و رسالت سرافرازی دهد و هم ایشان اقرار و اعتراف داشتند که یهود و نصاری اصحاب علوم و ارباب کتب و فهوم میباشند
حق سبحانه عز و جل ایشان را امر فرمود که در این مسئله و شبهه خود متعلق ابعاث رسولان بشری بسوی یهود و نصاری که بعلم و خبر آنها اقرار و اعتراف میدارید
رجوع نمائید تا ضعف شبهه شما را بیان نمایند که رسم خداوندی از قدیم بهمین جاری و سنت الله بهمین نهج سار نیست که برای بشر از جنس بشر رسولان
فرستاده باشد پس جز این نیست که بالضرورت این امر حق تعالی بسوال اهل کتاب بوده است زیرا که در آنها بیشتر مثل موسی و عیسی علیهم السلام و
غیرهما از رسولان را در ازمنه مختلفه مبعوث برسالت فرموده است و آنها مثل و از جنس خود ایشان بشر بوده اند **و غرض** از این امر کردن بسوال آن بود
که چون شبهه خود را این کفار مکه بر اهل کتاب بیان کنند چونکه آنها عارفان کتب و سیر و تواریخ میباشند کفار را در شبهه شان مطمئن خواهند کرد که بیشک
از قدیم سنت الله و رسم الهیه بهمین نهج جاریست پس تواند که به اخبار و اعلام آنها از ازاله شبهه ایشان گردد و بنور اسلام مشرف شوند **پس** بنابراین خطاب
فاسئلوا و خطاب ان کنتم لا تعلمون به کفار مکه است به این معنی که ما رسول خود را از جنس خود شما بغرض اتمام حجت لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد
الرسل مبعوث برسالت فرمودیم تا شما را از خباثت کفر منزه گرداند و بنور ایمان رساند و این سنت الله از قدیم جاریست ولن تجد لسنة الله
تبدیلا لاکن اگر شما این را نمیدانید پس از اهل کتاب این مسئله را سوال نمائید بشما معلوم خواهد شد و ازاله شبهه شما خواهد گردید **تنبیه** باید دانست
که در این آیت بالصراحت دلالت بر چندین امور است **اول** خطاب فاسئلوا به صیغه امر وارد شده است و در علم **اصول فقه** مقرر شده است
که در قرآن اکثر خطابات صیغهای امر متضمن فرض و واجب اند پس مراد از خطاب فاسئلوا پرسیدن و دریافتن و سوال کردن از احکام دین و مسایل
شرع متین در هر عصر عموما واجب است **ثانی** مخاطب به خطاب فاسئلوا البته عوام مکلفین بوجه نادانی میباشند چه شرط در این ان کنتم لا تعلمون قرار
داده شد از این واضح گشت کسانیکه خود عالم اند در خطاب فاسئلوا شامل نیستند زیرا که علماء بوجه علم از لا تعلمون خارج اند **ثالث** در این آیه مجیده دلیل است
که مسئول عنه خاص احیاء اهل ذکر مراد میباشند چه میت قابل سوال کردن و جواب دادن نیست **پس** بنابراین قبح لازم می آید بقول کسی که تقلید میت را جائز میگوید
مگر آنکه جوابا گفته شود که مراد از تقلید میت تقلید کتاب آن است که مسائل مجوزه مجرره وی در آن ضبط و ثبت باشد اما محل کلام و نزاع آنست که هرگاه
چنین مقلدی که تقلید میت اختیار کرده ضرورت سوال مسئله شود که در رساله عملیه او نباشد در اینصورت تکلیف او چگونه خواهد بود **پس** بهر حال بهتر رجوع

وتقلید کردن مجتهد اعلم است با رعایت آنکه الاعلم فالاعلم باشد رابع بنص ارسلنا الیکم ذکرا رسولا ویزید به جماع مسلمانان که اسم قرآن مجید
واحادیث هم براین بکثرت شاهد اند پس از اهل قرآن علماء قرآن مراد میباشند ودر حقیقت اهل قرآن وعالم قرآن گفته نمیشود مگر کسی راکه در علوم قرآن
وانواع آیات آن از محکم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومبهم ومجمل ومفصل وبه تنزیل وتفسیر وتاویل وترتیل وبه معانی والفاظ او وغیر ذلک
بالتفصیل راسخ وماهر وحاذق ومتبحر بوده باشد وکسیکه محض ترجمه ظاهر الفاظ قرآن دانسته باشد وی عالم بقرآن واز اهل ذکر نیست پس عالمان علوم
قرآن دو درجه دارند درجه اولی اهل الذکر بالاتفاق اهل بیت نبوت وطهارت وعصمت علیهم السلام اند که واجب الرجوع والاتباع در تمام صحابه
وامت الی یوم القیامت میباشند چنانچه در بصائر الدرجات ودر تفسیر نور الثقلین محمد ابن مسلم از ابی جعفر علیه السلام ذیل آیه شریفه
آورده است قال الذکر القرآن وال الرسول صلعم اهل الذکر وهم المسئولون یعنی مراد از ذکر قرآن مجید رب الحمید وآل رسول صلعم اهل ذکر
میباشند وایشان مسئول عنهم اند ودر کافی از صادق آل محمد علیهم السلام اینقدر زیاده آورده است امر الله بسوالهم ولم یؤمروا بسوال الجهال وسمی الله
القرآن ذکرا فقال وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیهم ودر تفسیر قمی ودر تفسیر عیاشی ودر تفسیر صافی ودر کتاب
کافی گفته که در اخبار کثیره از حضرات معصومین مطهرین علیهم السلام منقول شده است الذکر رسول الله واهل بیته المسئولون وهم
اهل الذکر ودر عیون الاخبار اینقدر زیاده آورده است قال الله تعالی قد انزل الله الیکم ذکرا رسولا یتلوا علیکم آیات
الله فالذکر رسول الله ونحن اهله ودر کافی از سجاد علیه السلام آورده است علی الائمة الفرض ما لیس علی شیعتهم وعلی
شیعتنا ما لیس علینا امرهم الله ان یسئلونا قال فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون فامرهم ان یسئلونا ولیس علینا الجواب
ان شئنا اجبنا وان شئنا امسکنا وقریب المضمون در تفسیر نور الثقلین آورده است که وشاء گفت از امام رضا علیه السلام پرسیدم فدات
کردم مراد از آیه فاسئلوا اهل الذکر چیست ونزول آن در حق کیست فرمود نحن اهل الذکر ونحن المسئولون فقلت فانتم المسئولون ونحن
السائلون قال نعم قلت حقا علینا ان نسئلکم قال نعم قلت حقا علیکم ان تجیبون قال لا ذاک الینا ان شئنا
فعلنا وان شئنا لم نفعل اما تسمع قول الله تبارک وتعالی هذا عطاؤنا فامنن او امسک بغیر حساب ودر عیون الاخبار
درباب مجلس رضا علیه السلام با مامون در ضمن فرق بین العترت والامت حدیث طویلی ذکر فرموده است که در آن است که علما گفتند یابن رسول الله خبرده
ما راکه در کتاب الله تفسیر اصطفا شده است آنجناب علیه السلام فرمود آری در دوازده موطن وموضع تا آنکه فرمود واما التاسعة فنحن اهل الذکر الذین
قال الله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون فنحن اهل الذکر فاسئلونا ان کنتم لاتعلمون آنگاه علماء گفتند که مردم از این یهود ونصاری
مراد گرفته اند آنحضرت فرمود سبحان الله هل یجوز ذلک اذا یدعونا الی دینهم ویقولون انه افضل من دین الاسلام پس در آنوقت مامون الرشید
گفت فهل عندک فی ذلک شرح بخلاف ما قالوا یا ابا الحسن جناب امام رضوی علیه السلام بجواب بفرمود نعم الذکر رسول الله ونحن
اهله وابن مطلب در قرآن در سورة الطلاق توضیح یافته است از حیث آنکه حق سبحانه عزوجل بفرموده است فاتقوا الله یا اولی الالباب الذین آمنوا قد
انزل الله الیکم ذکرا رسولا یتلوا علیکم آیات الله مبینات پس از این واضح است که ذکر نام رسول الله صلعم است وما عترت طاهره اهل
آن ذکر میباشیم فهذه التاسعة انتهی کلامه علیه السلام وجناب امیر علیه السلام در خطبه طالوبه متعلق بهمین فرموده است اذا ذکر
الامر سالتم اهل الذکر فاذا افتوکم قلتم هو العلم بعینه وقد ترکتموه ونبذتموه وخالفتموه ودر کتاب المناقب ابن شهرآشوب
گفته که محمد ابن مسلم وجابر جعفی از امام باقر العلوم علیه السلام ذیل آیه زیر بحث آورده که آنجناب علیه السلام فرمود نحن اهل الذکر ودر روضة الکافی
از حفص المؤذن آورده که جناب امام ابی عبد الله علیه السلام در رسالت طویله بسوی اصحاب خود فرموده است واعلموا انه لیس من علم الله ولا
من امره ان یاخذ احد من خلق الله فی دینه بهوی ولا رای ولا مقاییس فقد انزل الله القرآن علی الذین آتاهم الله علمه ان یاخذ
فیه بهوی والا رای ولا مقاییس اغناهم الله عن ذلک بما آتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم کرامة من الله اکرمهم
بها وهم اهل الذکر الذین امر الله تعالی هذه الامة بسوالهم وهم الذین من سالهم وقد سبق فی علم الله ان یصدقهم ویتبع آثارهم
ارشدوه واعطوه من علم القرآن ما یهتدی به الی الله باذنه والی سبل الحق وهم الذین لا یرغب عنهم وعن مسئلتهم وعن علمهم

الذی اکرمهم الله به وجعله عندهم الا من سبق علیه فی علم الله الشقاء فی اصل الخلق تحت الاظلة فاولئک الذین یرغبون عن سوال
اهل الذکر انتهی واین قسم اخبار بکثرت وارد شده اند ودر این مقام مذکر بس همین چند حدیث اکتفا کنیم اقول حقیقت الامر آن است که از این احادیث
آنچه بصحت پیوسته چنین است که این آیه مجیده مخصوصا در حق اهل البیت عصمت وطهارت نازل شده به این معنی که مخاطب بسوال کردن مومنین و
سوال آنها متعلق است به تمامی آنچه ایشان را در مسائل دین واحکام شرع متین مشکلات پیش آیند ومسئول عنهم حضرات معصومین مطهرین ائمه از اولاد
رسول واحفاد بتول میباشند وهمین قول ملا محسن فیض طاب ثراه است چنانچه در تفسیر صافی گفته المستفاد من هذه الاخبار ان المخاطبین
بالسوال هم المؤمنون دون المشرکین وان المسئول عنه کل ما اشکل علیهم دون کون الرسل رجالا وهذا انما یستقیم اذا لم یکن
وما ارسلنا رد للمشرکین او کان فاسئلوا کلاما مستانفا او کانت الآیة مما غیر نظمه ولاسیما اذا علق قوله بالبینات والزبر بقوله
ارسلنا فان هذا الکلام بینهما اجنبی واما امر المشرکین بسوال اهل البیت عن کون الرسل رجالا لا ملائکة مع عدم ایمانهم
بالله ورسوله فمما لا وجه له الا ان یسالوهم عن بیان الحکمة فیه انتهی کلامه تنبیه پس از این آیه واخبار وآثار چون شمس وسط النهار
هویدا وآشکار شد که بالضرورت درجه اولی از اهل ذکر مخصوص حضرات ائمه معصومین مطهرین صلوة الله علیهم اجمعین میباشند چه بالیقین به صحت پیوسته
که ایشان را علیهم السلام علوم قرآن بر سبیل قطع ویقین تفسیرا وتاویلا وتنزیلا وترتیلا جزءا وکلا حاصل بوده است امت را بر این اجماع است
که احدی را مجال خلاف وانکار در آن نیست زیرا که امری واضح ومطلبی ظاهر است که قرآن مجید از جانب رب الحمید در خانه اهل البیت علیهم السلام
نازل گشت وتمامی علوم آن لفظا به لفظ بدون هیچ واسطه از زبان صاحب الوحی فداه روحی به ایشان رسید ومشهور بین الجمهور است که اهل
البیت اعرف بما فی البیت که هر صاحب خانه احوال خانه خود را از دیگران بهتر میداند از این است که بلاشبهه اهل بیت رسول صلعم قرین
قرآن وثانی ثقلان قرار یافتند وانیست که به جمله ونحن الراسخون فی العلم دیگری مدعی نشد این مطلب دیگر است که با چنین وضاحت مرام وصراحت
تمام محض به لجاجت اغیار را بر ایشان ترجیح وتفضیل داده اند که عند العقلا آن ترجیح مرجوح وتفضیل مفضول است قطعا پس بهر حال ایشان
علیهم السلام عالم بعلوم قطعیه ویقینیه بوده اند وواجب التمسک والاتباع بر سبیل قطع ویقین ایشان علیهم السلام بوده اند وتا قیامت پیروی و
اطاعت ایشان بر کل صحابه وامت امری متحتم وفرض عین وعین فرض بوده است پس بهر حال ایشان علیهم السلام بدرجه اولی اعلم بوده اند واما
درجه ثانیه بعد ایشان علیهم السلام برای علماء مخصوص است وایشان نیز دو صنف بوده اند صنف اول علماء بعض جمهور صحابه وعدول
ایشان اند چون ابن عباس ونیز ابن مسعود وامثال ایشان رحمهم الله البته عالم واهل قرآن ومفسران واجب الاتباع بوده اند آنچه
از علوم قرآن بدیشان رسیده ویا خود ایشان استنباط کردند بعضی ظنی وبعضی قطعی بود صنف ثانی علمای امت از تابعین وغیرهم
الی حین والی یوم القیامت اند ایشان را علم ظنی است اگر از قرآن واحادیث ماخوذ بوده باشد اما سخن در کسانی است که از تابعین قیاس ورای را در علم
مخلوط ساختند وحق را با باطل ممزوج کردند علم آنها البته محل قطع واطمینان نتوان شد فخر الدین سنیان در تفسیر کبیر ذیل آیه متعلق قیاس آنچه فرموده جب
ذیل است احتج نفاة القیاس بهذه الآیة فقالوا المکلف اذا نزلت به واقعة فان کان عالما بحکمها لم یجز له القیاس وان لم یکن
عالما بحکمها وجب علیه سوال من کان عالما بها لظاهر هذه الآیة ولو کان القیاس حجة لما وجب علیه سوال العالم
لاجل انه یمکنه استنباط ذلک الحکم بواسطة القیاس فثبت ان تجویز العمل بالقیاس یوجب ترک العمل بظاهر هذه الآیة
فوجب ان لا یجوز یعنی احتجاج نفات قیاس کرده اند به این آیه مجیده وگفته اند که هرگاه مکلف را واقعه مشکله در پیش آید پس هرگاه به حکم آن واقف
بود قیاس کردن او را جائز نباشد واگر عالم به حکم آن نباشد پس بنص آیه در اینصورت واجب بشود که از عالم این مسئله سوال نماید وهرگاه قیاس حجت
وجائز میبود البته در اینصورت او را سوال کردن از عالم واجب نمیبود بلکه میبایست که بواسطه قیاس خود عمل میکرد پس از این برهان بصحت
ثبوت پیوست که عمل بالقیاس اگر جائز باشد بظاهر این آیه مجیده مخالفت لازم می آید ولهذا عدم جواز قیاس ثابت واین آیه بر بطلان قیاس دلیلی روشن است
فخر رازی در صدد جواب این برآمده میگوید وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقیاس باجماع الصحابة والاجماع اقوی من هذا
الدلیل یعنی جواب این تحقیق بطلان قیاس آن است که جواز عمل بقیاس ثابت است به اجماع صحابه وحجیت اجماع از این دلیل قوی تر است

اقول پس پیشی چنین گفتن رازی به مقابله برهان نفات قیاس محض تحکم است زیرا که اجماعی که در آن معصوم مطهر شامل نباشد نزد رازی حجت است اما قیاس چنین عمل غیر معصومین را بیک پول سیاه هم نمیخرند خصوصاً وقتیکه چنین نص قرآن و احادیث مستنده معتمده فریقین بر بطلان و فعل شیطان بودن قیاس بکثرت شاهد صادق بوده باشند رازی سوراخ دعا را گم کرده است که به مقابله برهان قرآن و حدیث اجماع غیر معصومین را حجت بلاوجه قرار داده است پس **قیاس** در لغت عرب عبارت است از تقدیر یعنی قاس النعل اذا قدره و قاس الجراحة بالمیل اذا قدر عمقها به و از همین است که میل را مقیاس گویند استعمال نیز در تشبیه باشد و هو تشبیه الشیئ بالشیئ در **کلیات ابوالبقاء** گفته که قیاس بر چند نوع بود اول **قیاس برهانی** که آن مرکب باشد از مقدمات قطعیه برای افاده یقین دوم **قیاس جدلی** که مولف است از قضایای مشهوره یا مسلمه که بحفظ او بناء یا بدم آن الزام خصم با آن کرده شود سوم **قیاس خطابی** که مرکب است از قضایای ظنیه مقبوله یا غیر آن برای اقناع کسی که از ادراک برهان قاصر باشد و آن را قیاس فقهی نیز گویند چهارم **قیاس شعری** که مرکب است از قضایای تخیلیه ... پنجم **قیاس مغالطی** که مرکب است از قضایای مشبهه بمشهورات و این نوع را شغب اندو یا بادلیات و آن را مغلطه گویند ششم قیاس شرعی هو ما یجری فی الاحکام لانص فیها این قیاس شرعی جاری میشود در احکامیکه نص در آن وارد نشده باشد **وحجت** فقهاء متکلمین مجوزین در حجیت قیاس آیه شریفه فاعتبروا یا اولی الابصار است چه گفته اند که اعتبار به معنی نظر کردن در امر ثابت است که برای کدام معنی ثابت است و الحاق نظیر آن بآن و اعتبار شی بنظیر آن عین قیاس است **واما منکرین قیاس** را احتجاج آنست که حق سبحانه عزوجل میفرماید فان تنازعتم فی شیئ فردوه الی الله والرسول یعنی هرگاه در امری شما را تنازع واقع شود پس بسوی خدا یعنی کتاب الله و طرف رسول یعنی سنت رسول الله به فیصله آن رجوع نموده باشید پس ظاهر است که در این آیه کریمه مرجعیت در امر متنازع فیه منحصر کرده است در کتاب و سنت و ذکر قیاس در آن نفرموده است علاوه بر این در **فردوس الاخبار** دیلمی فرموده است اول من قاس ابلیس فمن قاس امر الدین برایه قرنه الله بابلیس لانه اتبعه فی القیاس یعنی اولین کسی که قیاس کرده است در امر دین برای خود ابلیس است پس کسی که در امر دین برای خود قیاس کند حق سبحانه عزوجل او را با ابلیس قرین و محشور گرداند زیرا که وی او را در قیاس پیروی و اطاعت کرده است این قسم احادیث در مذمت قیاس بکثرت وارد شده اند که در مجلدات سابقه در مواقع مختلفه مفصلاً ذکر یافته است در اینجا حاجت تکرار نیست **پس** بهر حال بطلان قیاس امری ثابت و مطلبی واضح است **انیست** که گفتیم بعضی از هیچ نا عاقبت اندیشان به مخلوط کردن قیاس احکام دین را مغشوش کرده اند **اما امامیه** را قول آنست که آنچه از علوم قرآن از حضرات ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام بعلمای امت رسیده همه آن ظنی است نه قطعی **لاکن** بعد از حضرات معصومین مطهرین ائمه اهل البیت را که در منطوق لا یعلمون داخل است بسوی چنین اعلام مجتهدین مذهب حق که منکر قیاس بوده رجوع عین فرض و فرض عین است چه ایشان در زمانه غیبت امام علیه السلام نواب آنجناب اند و است در اینصورت بسوی ایشان برجوع نمودن محکوم اند چنانکه در آثار و اخبار بسیار صراحت باین مرام رفته و ذیلاً چند حدیث ذکر مینمائیم **حدیث اول** مرویه حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی است وقتیکه معاذ جبل را قاضی یمن ساخت فقال له النبی صلعم بما تحکم یا سعد قال بما فی کتاب الله قال فاذا لم تجد فیما قال فی السنت قال فان لم تجد قال اجتهد برائی فقال الحمد لله الذی وفق رسول رسوله خلاصه آنست که حضور مقدس پیغمبر صلعم فرمود ای سعد بچه حکم خواهی کرد در ایشان گفت بموجب کتاب خدا قرآن مجید جناب رسالت مآب فرمود اگر در آن نیابی پس چگونه حکم خواهی نمود گفت بسنت و حدیث رسول الله حضور علیه السلام بفرمود اگر در آن نیز در نیافتی چگونه خواهی کرد بگفت یا رسول الله باجتهاد خود اجراء حکم خواهم کرد حضور پیغمبر صلعم آنگاه حمد حمید متعال بجای آورد که توفیق داد رسول رسول خود را به آنچه محبوب رب المتعال بود از این صراحته ثابت است دینی هم بر اجتهاد کردن اجازت داد **حدیث ثانی** بطریق امامیه از حضرات ائمه اطهار علیهم السلام وارد شده است که فرمودند علینا القاء الاصول وعلیکم بالتفریع یعنی ایشان علیهم السلام فرمودند که بر ما واجب است بشما القاء کنیم اصول مسایل و احکام الهی را و بر شما واجب است که تفریع مسایل و احکام بر آن اصول نمائید پس از اینجا بوضوح پیوست که تفریع و استنباط احکام از اصول و ماخذیات نموده باشند **حدیث ثالث** قال الباقر علیه السلام اجلس فی مسجد المدینة وافت الناس فانی احب ان یری فی شیعتی مثلک یعنی ای آبان ابن تغلب دائماً در مسجد نبوی صلعم بنشین و مردم را فتوی داده باش چه من دوست میدارم که در شیعیان خود مثل تو مفتی معاینه کنم **حدیث رابع** قال علیه السلام انهاک خصلتین ان تفتی الناس بما لا تعلم یعنی ترا نهی میکنم از اینکه به مردم فتوی دهی از چیزیکه آنرا نمی بینم یعنی فتوی ندهی به چیزی که ماخذ آن از کتاب و سنت نباشی **حدیث**

خامس قال علیه السلام انهاک ان تفتی الناس برایک یعنی نهی میکنم ترا از فتوی دادن برای و قیاس خود **حدیث سادس** قال علیه السلام من افتی الناس بغیر علم ... لعنته ملائکة الرحمة یعنی بغیر علم و هدایت کسی که فتوی دهد لعنت میکنند بر او فرشته های رحمت **حدیث سابع** قال علیه السلام هلک من افتی الناس و هو لا یعلم الناسخ من المنسوخ والمحکم من المتشابه فقد هلک یعنی کسی که فتوی دهد و حال آنکه ناسخ را از منسوخ و محکم را از متشابه تمیز نکند بتحقیق به نهایت هلاکت یعنی در عذاب ابدی مبتلا شد **اشکال** این اخبار نص اند بر عدم رجوع نمودن بعلماء عصر و صحابه زمانه ایشان و مطلوب ... اجازت ایشان در زمان غیبت امام علیه السلام ... الناس ... مجتهد که این اخبار وارد شده اند و بدون بیان نص ... تقلید مجتهدین الذی ... **جواب** ... اما تقلید ... القیاس ... بجواز بلکه بوجوب رجوع الی الاسلام ... اخبار بر ثبات ... اعلام شیعه و مادام ... انبیاء ... **حدیث اول** متفق علیه امت است علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل غرض از این ابلاغ و تعلیم و بیان احکام از کتاب الله و سنت رسول نظر برای امت است تا ایشان از جهل و ترک عمل و از زلل و خلل مامون و محفوظ بوده باشند نیست که علماء امت بمنزله انبیاء علیهم السلام قرار داده از این انبیاء باشند که بسوی ایشان در اخذ احکام دین رجوع کردن واجب است **حدیث ثانی** مرویه ابن حنظله است قال الصادق علیه السلام انظروا الی من کان منکم روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلترضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما بحکم الله استخف وعلینا رد و الراد علینا راد علی الله و هو علی حد الشرک بالله در این حدیث هر فقیه و محدث ملت خود را فرموده که من او را حاکم بر شما مقرر کردم رد حکم او رد حکم ما و رد حکم ما بحد شرک بالله میباشد **حدیث ثالث** مرویه ابی خدیجه است قال بعثنی ابو عبدالله علیه السلام الی اصحابنا فقال لهم ایاکم اذا وقعت بینکم خصومة او تداری بینکم فی شیئ من الاخذ والعطاء ان تحاکموا الی احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بینکم رجلا ممن عرف حلالنا و حرامنا فانی قد جعلته قاضیا الخ در این حدیث نیز اجازت عام فرموده است در رجوع و مرافعه نمودن بسوی علماء و فقهاء ملت خود و فرموده که من او را قاضی و حاکم بر شما مقرر کردم **حدیث رابع** شیخنا الانصاری نقل کرده است و مطلوب ما نیز همین است قال علیه السلام فاما من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه مخالفا علی هواه متبعا لامر مولاه فللعوام ان یقلدوه و ذلک لا یکون الا بعض فقهاء الشیعة لا جمیعهم **واما من** رکب القبایح والفواحش مراکب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم شیئا پس در این بر دو امر نص صریح است **احدهما** هر فقیه امامیه که عادل و مخالف نفس شهوانی باشد میباید که عوام تقلید او نمایند **ثانیهما** هر فقیهی که مرتکب قبایح و فواحش و طالب دنیا همچو مرتکب فقهای عامه باشد از وی هیچ امری را قبول نکنید و در میل کردن او و اخذ نمودن احکام دینی مذمت فرموده دیگر احادیث با جازت عام در رجوع کردن به کافه فقهای ملت که صاحب عدالت و دیانت و زهادت اند در ایام غیبت امام وارد شده اند پس بنابر این اخبار مذکوره تا ظهور حضرت حجت علیه السلام در عمل کردن به تقلید مجتهد برائت ذمه البته حاصل میشود **اشکال** بلا شبهه از این آیه زیر بحث و اخبار مذکوره جواز بلکه وجوب تقلید ثابت گردید اما در قرآن مجید بعض آیات بالضرورة منافی و معارض انیمرام میباشند این منافات چگونه جائز تواند بود **جواب** غلط است خیال کسی که چنین گمان برده هرگز منافات بین الآیات والاخبار نیست چه بعض آیات ناهیه عام در مشرکین تارکین نظر در دلایل بر اصول دین میباشند و بعضی خاص اند خصوصاً آیه اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله در اهل کتابین و مجوس نازل شده است از علم اسباب النزول معلوم تواند شد پس اعتراض بالیقین بی محل است چه ظاهر است که علمای ایشان به اخذ رشوت و هدایا تحریف و تبدیل احکام میکردند و به حسد و عناد عوام را از اسلام و دین و از رجوع کردن به آنحضرت منع مینمودند لهذا در رد و مذمت ایشان نازل گشت و این چنین آیات و اخبار در اجازه عوام مومنین به تقلید و اخذ از قوانین ربانیین مجتهدین مذهب حق وارد میباشند پس مورد هر آیه علیحده است **بحث تاسع** بالبینات والزبر بدانکه بینات جمع بینه است چون اجاء موتی و ابراء الاکمه والابرص چنانکه حق سبحانه فرموده است واتینا عیسی ابن مریم البینات **واما زبر** نام صحف است که آن جمع زبور است چون رسول چنانکه حق تعالی جای دیگر فرموده است جاءوهم بالبینات والزبر و زبور نام کتاب داؤد است چون فعول بمعنی مفعول من زبر الکتاب کتبته منقول است که فکان من الزبور مائة و خمسون سورة لیس فیها حکم

من الاحکام وانما هی حکم و مواعظ و تحمید و تمجید و ثناء یعنی از زبور یکصد و پنجاه سوره بود که هیچ حکمی از احکام در آن نبوده است و جز این نیست که همه آن حکم و مواعظ و تحمید و تمجید و ثناء بوده است و زبور علیه السلام در اصل نام است برای جنس آنچه نازل شود بر انبیاء از کتب **وهرگاه** بالاجمال کیفیت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که **مفسرین** اختلاف کرده اند در جالب این با که متعلق بچیست **بعضی** فرموده اند که تقدیر شود وما ارسلنا من قبلك بالبینات والزبر الا رجالا نوحی الیهم **وفراء** ازین انکار کرده است از حیث آنکه فرموده است ان صلتهما قبل الا لا یة نحو الی ما بعد الا والدلیل علیه ان المستثنی عنه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم یصر هذا المجموع مذکورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء علیه خلاصه آنست که بتحقیق صله ما قبل الا آیه دیگر است تا مابعد الا دلیل براین آنست که مستثنی عنه ماقبل الا مع صله آن واقع شده است پس تا وقتیکه بتمامه این مجموع واقع نشود ادخال استثناء بر آن ممتنع است **وجمعی** گفته است ان التقدیر وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحی الیهم بالبینات والزبر و بنابراین تقدیر لازم میآید که جمله بالبینات والزبر متعلق است به مستثنی **وفراء** گفته است که جالب برای این با محذوف است و تقدیر میشود ارسلنا والزبر و همچنین هم فرموده است که ذکر در آیه اهل الذکر بمعنی علم است پس تقدیر شود فاسئلوا اهل الذکر بالبینات والزبر ان کنتم لا تعلمون **وبعضی** را قول آنست که تقدیر شود ان کنتم لا تعلمون بالبینات والزبر فاسئلوا اهل الذکر **اقول** حقیقت الامر آن است که در این محل مناسب همان است که این صفت رجال قرار داده آید و تقدیرش شود رجالا متلبسین بالبینات والزبر و مقصود ازین آن است که حق سبحانه عزوجل خواست که ایشان را متنبه کند که اگر شما نمیدانید که انبیاء و سلف مثل حبیب ما محمد مصطفی صلعم همه بشر بودند که مبعوث شدند با هم با معجزهای روشن و کتابهای آسمانی در **تفسیر کبیر** فخر رازی گفته است قوله تعالی بالبینات والزبر لفظة جامعة لکل ما تکامل به الرسالة لان مدارها علی المعجزات الدالة علی صدق من یدعی الرسالة وهی البینات وعلی التکالیف التی یبلغها الرسول من الله تعالی الی العباد خلاصه آنست که آیه بالبینات والزبر لفظیست جامع برای تمامی آنچه کامل میشود بدان رسالت زیرا که مدار آن بر معجزاتی است که دلالت کند بر صداقت کسیکه مدعی برسالت است که آن بینات قاهره و آیات و معجزات باهره است و نیز بر تکالیف که حضور پیغمبر صلعم من الله الی العباد ابلاغ آن مینماید و همین تعبیر میشود به احکام شرعیه و قوانین الهیه که در کتب منزله من الله بر ایشان مذکور و مکتوب و مزبور است و لهذا بزبر موسوم گشت والله اعلم بالصواب **بحث عاشر** وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم ولعلهم یتفکرون بدانکه بیان در اصل مصدر بان الشیء بود که در **لغت** به معنی تبین و ظهر یا آنکه اسم بود از بین چون سلام و کلام از سلم و کلم و پس از آن **عرف** او را نقل نمود بسوی آنچه روشن و واضح گردد به دلایل و براهین و اما در **اصطلاح** پس این لفظ منقول شد الی الفصاحة والی ملکة او اصول یعرف بها ایراد المعنی الواحد فی صور مختلفة یعنی منقول شد این لفظ بسوی فصاحت و ملکه یا بسوی اصولیکه شناخته شود به آن ایراد معنی واحد در صورتهای مختلف متفاوت **در کلیات ابوالبقاء** گفته که لفظ بیان اطلاق شود بر تبیین بر دلیلی که حاصل شود به آن اعلام و بر علمیکه حاصل شود از دلیل **ونیز** بیان تعبیر کرده شده است از چیزیکه در ضمیر باشد از افهام غیر **گفته** شده است که کشف از شیء را بیان گویند و آن اعم است از نطق **وگاه است** که اطلاق شود بیان بر نفس تبلیغ چنانکه حق سبحانه عزوجل میفرماید وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم **وفرق** در بیان و تبیان آن است که اگر توضیح و ایضاح متعلق لفظ باشد بیان نامند و هرگاه متعلق با معنی باشد تبیان گویند **وچون** بالاجمال کیفیت حال بوضاحت پیوست گوئیم که پس معنی و مقصود از آیه مجیده چنین میشود که رب المتعال میفرماید و فرو فرستادیم بتو قرآن را که سبب یاد کردن خداوند است و متضمن موعظه و تنبیه است بجهت آنکه روشن و هویدا کنی برای مردمان آنچه فرستاده شده است در قرآن بسوی ایشان از اوامر و نواهی از هرچه بر ایشان مشتبه باشد و تبیین اعم از آن است که نص باشد در مقصود یا مرشد چیزی باشد که دلالت کند بر مقصود چون دلیل عقل بجهت اراده آنکه شاید ایشان تفکر کنند و تامل نمایند در آن و متنبه شوند بحقایق آن و بدانند که این کلام مخلوق نیست بلکه حق سبحانه از جمیع بندگان اراده تفکر کرده است تا ایشان را بمعرفت خود رساند به خلاف فرقه **جبریه** که به این قایل نیستند و میگویند که ضرورت فکر نیست فکر در چیزی بکار است که در اختیار خود بوده باشد لاکن بندگان مختار نیستند بلکه مجبوراند و حق تعالی بجبر از ایشان میکناند آنچه میخواهد خیر باشد یا شر نعوذ بالله من الضلالة والجهالة والبغاوة **اقول** در این آیه مجیده بر دو امر اهم دلالت بالصراحت است **امر اول** شبهه نیست که ظاهر این کلام مقتضی این مرام است که قرآن بسوی بیان حضور رسول گرامی مرتبت صلعم مفتقر و محتاج باشد زیرا که لام در لتبین برای تعلیل است پس معنی آیت چنین میشود که فرستادیم بسوی تو

ذکر یعنی قرآن برای علت آنکه تو بیان و روشن و واضح گردانی آنچه از احکام دین بسوی ایشان نازل فرموده ایم **پس** ذکر یعنی قرآن مجید بالیقین به توضیح و تشریح رسول محتاج است و برای اثبات احتیاج الی الرسول این نص جلی صریحیست که اهلی از آن انکار نتوان کرد و آنچه مفتقر الی البیان بود بالضرورت مجمل است ورنه در صورت مفصل و مشرح بودن آن چرا محتاج به بیان باشد **پس** بنابراین لازم آید که قرآن به تمامه و کماله مجمل باشد **بنابر همین** معنی است که بعض اعلام گفته اند متی وقع التعارض بین القران وبین الخبر وجب تقدیم الخبر لان القران مجمل والدلیل علیه هذه الآیة والخبر مبین له بدلالة هذه الآیة والمبین مقدم علی المجمل یعنی وقتی که تعارض در قرآن و خبر واقع شود تقدیم خبر بر قرآن بر آنها واجب است زیرا که بدلیل این آیه زیر بحث ثابت است که قرآن مجمل است و نیز بدلالت همین آیه ثابت شد که خبر مبین آنست و بلاشبهه مبین مقدم بر مجمل است قطعا **بجواب** توانیم گفت تسلیم نداریم که تمام قرآن مجید مجمل باشد چه بنص آیه فیه محکمات واخر متشابهات هر دو قسم آیات در آن موجود اند و آنچه محکم اند آنها همه مبین میباشند از این بثبوت پیوست که بالیقین تمام مجمل نیست بلکه در آن بعض آیات مجمل و بعضی محکم مبین موجود اند **پس** بالضرورت جمله لتبین للناس ما نزل الیهم محمول بر توضیح و تبیان آیات مجملات است **تنبیه** هرگاه بصریح العبارة دون التلمیح والاشاره افتقار و احتیاج قرآن ولو فی بعض ایاته المجملة بسوی توضیح و تشریح و بیان و تبیان حضور فخر العالمین سید الاولین والآخرین خواجه کائنات و خلاصه موجودات محمد عربی فداه امی وابی ثابت گشت از اصل بنیاد و بیخ اصول و فروع مذهب باطل فاسد **عبدالله چکرالوی** عاطل و کاسد گردید چه در این **ملک پنجاب** این اولین کسی است که بعد از سیزده صد سال احیاء بدعت عمری و بنیاد قول حسبنا کتاب الله گذاشته است چه از بعض اوراق او تقات نقل میکنند که وی حضور گرامی مرتبت را به منزله قاصدی میداند که خطی از کسی بکسی رساند و وقعت عظمت و جلالت آنجناب فداه روحی را بیشتر از قاصد خطرسان ندانسته است محض بنابر زعم آنکه قرآن کتابی جامع و مانع است بسوی توضیح و تشریح آنجناب صلعم محتاج و مفتقر نیست و لهذا ما را ضرورت پیغمبر نباشد **و بر همین** بنای فاسد کاسد مذهبی را اختراع نموده اسلام را بدنام و اسلامیان را گمراه میگرداند و اصولی و فروعی را بر آن ترتیب داده است که کمتر از مضحکه صبیان و ملاعبه نسوان نیست **وسنیان** عموما در تردید او بغایت کوشیده اند و بعضی حکم تکفیر در حق وی شایع کرده اند **عجب است** که چکرالوی را حکم تکفیر نمودند مگر اینقدر فکر نه کرده اند که این شخص مطابق مذهب این گروه احداث جدید مرتکب نشده که اینقدر موجب اشتعال این فرقه شده باشد اصل بانی و مبانی این زعم باطل و خیال عاطل یکی از راس رؤسای منافقین صدر اسلام بوده اند که بروایت **بخاری** و **صحیح مسلم** در هنگام مرض الموت پیغمبر صلعم بوقت طلبیدن قلم و دوات و قرطاس از نوشتن وصیت پیغمبر مانع شد و حضار دربار رسول گرامی مرتبت را مانع گردید باین الفاظ ان هذا الرجل لیهجر قد غلبه الوجع وعندکم القرآن حسبنا کتاب الله یعنی این شخص (جناب حضور نبوی صلعم) بوجه شدت مرض نعوذ بالله هذیان میگوید بتحقیق بروی درد و اضطراب غلبه کرده است و نزد شما قرآن موجود است پس کتاب الله برای ما بس است مقصودش آن بوده است که ما را برسول و حدیث و وصیت آنجناب ضرورتی نیست قرآن مجید برای ما کافی است **پیغمبر** صلعم ازین سخن بغایت متاذی شد و فرمود قوموا لا ینبغی عند نبی تنازع یعنی پا شوید که بحضور پیغمبر تنازع کردن سزاوار نباشد **قابل غور** و فکر اند این الفاظ کسی که نعوذ بالله بحالت هذیان رسیده باشد تواند که چنین کلام عاقلانه گوید این شخص به کمال جرئت در صدر اسلام چنین بنای فاسد گذاشت که امروز چکرالوی در صدد احیای همین بدعت برآمد فهذه سیئة من قال حسبنا کتاب الله الی یوم القیامة **کجا میند** فدائیان این شخص تا ثابت کنند که آیا بغیر از تمسک آل و اهل بیت رسول مطابق قول قایل قرآن کافی شد و اگر کافی شد پس چرا متجاوز از هزارها مذاهب در اسلام پیدا شد که یکی دیگری را به تکفیر حکم مینماید و حال آنکه مرجع همه این فرق مختلفه اسلامیه پس نبوی یک کتاب الله قرآن مجید است **همین** اختلاف باهمی کافی دلیلی و شافی برهانیست برای بطلان قول قایل حسبنا کتاب الله که هرگز بدون احادیث رسول و آل جنابش محض قرآن کافی نتواند شد چه اهل البیت اعرف بما فی البیت مثلی مشهور عند الجمهور است پس در خانه اهل بیت علیه السلام که این نازل شده بحقیقت مقصود آن از اغیار بهتر واقف و عالم و عارف اند همین وجه است که حضور پیغمبر به تمسک ثقلین امت را اکثر مامور داشته است چه میدانسته است که قرآن با این جامعیت و وجه اعجازیت بدون تبیان و بیان کردن اهلش کافی نیست انی تارك فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی ابدا یعنی من دو چیز گران بها میان شما میگذارم یکی قرآن مجید دیگر اهل بیت عترة طاهره و طیبه من است اگر به این هر دو تمسک نمائید ابدا بعد از من گمراه نخواهید شد لعنت کند کسی را که از این تمسک ثقلین مانع شد و تنها اول ثقلین را مخالف فرمان نبوی کافی برای امت گفته همه ایشان را

گردانید بخمید انم سبب چیست که از کافی گفتن قرآن بغیر از حدیث فی الحال در حق چکرالوی حکم کفر مینویسند اما در صدر اسلام قایل این قول و بانی این بلوی مخالفت رسول را چرا ...... نمید انند این تعجب خیز و حیرت انگیز واقعه است که از دو نفر قائلین یک قول را ملامت و مذمت کنند و دیگری را وصف و ثنا نمایند لارَیْب چنان بود که هرگاه چنین گفتن که قرآن به تنهائی کافیست یعنی حاجت پیغمبر و آل و حدیث نیست اینجمله موجب ردت و کفر است پس هر دو قایل بانی اول و ثانی در یک حکم شامل میبودند اما شد این گروه بیفایده از قول چکرالوی اینقدر در اضطراب آمدند که امروز راس رئیس ایشان بهمان الزام ملزم میگردید حقیقة اگر بصدافت ضمیر از قول چکرالوی حاصل شد بس مخصوص بگروه شیعه است که ایشان از سیزده صد سال هجری مخالفت قایل حسبنا کتاب الله میکردند که آنچه گفته محض بعداوت رسول و آل آنجناب صلعم مبنی است که متصل اصلی و علت غائی از چنین گفتن قایل ترک تمسک ثانی الثقلین اهل بیت است امروز نتیجهٔ قول او ظاهر شد که یکی از هواخواهان همان قایل اول بر بنا قول او یک زینه ترقی حاصل کرد که اسلامیان را علاوه از ترک ثقل ثانی اصل الطاعت بانی اسلام و حدیث او هم مانع شد انیست که اگر قول قایل اول حسبنا کتاب الله بعداوت آل رسول از همان وقت قبول میکردند امروز نمیدانم جسارت کسانی این نمی یافتند جرأت حاصل نمیشد که شمارا از دست بردار شدن از پیغمبر اسلام و حدیث آنجناب اعلان عام کنند ولی مقام شکر است که امید یحسب به اتفاق فریقین بصریح العباره دون التلویح والاشاره چون شمس رابعة النهار واضح و آشکار گردانید که این هر دو قایل این قول حسبنا کتاب الله یعنی بدون پیغمبر و آل و بغیر توضیح و تبیان ایشان قرآن برای امت کافی شمردن محض بزعم فاسد باطل و وہم کاسد عاطل بوده اند بلکه بالاعلان مخالف حکم و فرمان رب المنان و مناقض و معارض نص قرآن است مرحومهٔ محمدی را در بحر ضلالت و جهالت و غوایت انداخته اند چه ابلغی بهم فی الحال امر حق مخفی و مشتبه نمیماند که خداوند عالمیان در این آیه زیر بحث در الفاظ صریحه فرموده است وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم که ای حبیب من محمد بس نازل کردن ما این قرآن بر تو برای همین بوده است که مقصود و احکام دین ما مطابق مطلوب ما از این قرآن برای بندگان روشن و واضح گردانی تا ایشان بوجه توضیح کردن تو اصل مقصود ما را که بر ایشان نازل فرموده ایم بلا شبهه دانسته باشند و چونکه این آیه اوضح الدلالت از اصل بیخ و بنیاد مذهب و اعتقاد فاسد باطل این دو قایل حسبنا را منهدم ساخته بمفاد اذا بطل الاصل بطل الفرع فروعاتی که بر این بنای کج ترتیب داده بودند همه باطل و فاسد شدند پس بنابراین اگرچه تردید هر فرعی از فروع این مذهب فاسد علیحده در اینصورت احتیاج باقی نمی ماند مگر انشاء الله العزیز المنان حسب مناسبت محل ذیل هر آیه مقتضیه در این تفسیر ابطال تمامی فروعات مذهبیه ایشان کرده خواهد شد فعلیه التکلان فی کل ان وهو المعین فی کل حین **واما امر دوم** که آیه شریفه زیر بحث بر آن دلیلی واضح تواند بود آنست که چون گفتیم و ثابت نمودیم که نفس این آیت مقتضی آنست که حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی بالضرورت والیقین مبین است برای تمامی آنچه رب العالمین از احکام دین نازل کرده است بر مکلفین پس بنابراین نفات قیاس **احتجاج** توانند کرد که هرگاه قیاس امری میبود جائز هر آئینه بر جناب نبوی صلعم بیان و تبیان تمامی ما انزل الله علی المکلفین واجب و فرض عین نمیشد بلکه توانستند که بعض آیات متشبهات را از روی قیاس عمل نمایند اما چنین نیست چه در این آیت دلالت بالصراحت است که تمامی احکام شرعیه و تکالیف اصلیه و فرعیه را واجب است که پیغمبر صلعم برای است توضیح و تشریح و بیان و تبیان نماید پس وجود چنین توضیح تام و تشریح مالاکلام در صداقت مرام **ابلهان** عوام را هم شبهه باقی نمیماند که در امور دین و احکام رب العالمین **قیاس** حجت نیست خصوصا و قتیکه گذشته از این بر بطلان قیاس براهین قاهرهٔ قاطعه قایم باشند در تفسیر **کبیر** رازی ذیل همین آیه به تجویز قیاس آنچه سعی بلیغ نموده حسب ذیل است انه صلعم لما بین ان القیاس حجة فمن رجع فی تبیین الاحکام والتکالیف الی القیاس کان ذلک فی الحقیقة رجوعا الی بیان الرسول صلعم یعنی حضور پیغمبر صلعم چون بیان فرموده است که قیاس حجت است پس کسیکه در تبیین احکام و تکالیف بسوی قیاس رجوع نماید در حقیقت این رجوع کردن بسوی بیان پیغمبر صلعم باشد **اقول** اینست دلیل رازی در تجویز قیاس که نزد عقلا و اصحاب فضل بیک پول سیاه نمی ارزد چه این محض دعوای او است که دلیلی ندارد ورنه حدیث رسول را چرا برای اثبات دعوی ذکر نفرموده و اگر فرض کنیم که کدام روایتی از احاد منقول شده باشد هم ظاهر است که به مقابله نص صریح جلی آیت قرآنی احاد اخبار حجت و معارض نتوان شد این غلطی رازی است که بلا وجه بدون دلیل بمضمون چنین آیه صریح محض برای تایید مذهب قیاس مخالفت کرده است و بجناب نبوی صلعم در تجویز قیاس نسبت کاذبه داده است خصوصا وقتیکه ناری شدن ابلیس بوجه همین قیاس بالاتفاق ثابت باشد که چون حق سبحانه عزوجل او را بفرمود ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی یعنی کسی را که من بدست قدرت خود بیافریدم کدام

چیز ترا از سجده کردن آن مانع میشود بگفت خلقتنی من نار و خلقته من طین یعنی ابلیس به قیاس خود گفت که مرا از آتش آفریدی و آدم را از گل پس قیاس کرد به مقابله فرمان خدا به اینکه ذات نار از طین افضل است پس کمتر از خود را چگونه سجده نماید باین قیاس ابلیس کافر شد و به نص آیه فاخرج انک رجیم وان علیک لعنتی الی یوم الدین هم ملعون رانده درگاه لم یزلی شد و هم از صف ملائکه خارج کرده شد بسوی همین اشاره است آنچه در **فردوس الاخبار** **دیلمی** گفته است اول من قاس ابلیس فمن قاس امر الدین برایه قرنه الله بابلیس لانه اتبعه فی القیاس یعنی اولین قیاس کنندگان که در صدر آفرینش عالم و آدم قیاس کرد ابلیس بود پس کسی که در امر دین قیاس کند حق سبحانه او را قرین وانیس ابلیس گرداند و با او محشور کند زیرا که وی در قیاس پیروی ابلیس نموده است **از این دو امر** ثابت شد **یکی** آنکه در امور معاملات دینیه قیاس کردن هرگز جائز نیست پس عقیدهٔ رازی و تبعه او باطل است **دیگر** آنکه قیاس کننده به سبب پیروی ابلیس محشور و منشور با وی خواهد شد کاش کسان بیاید قیاس کنندگان عبرت حاصل کنند که حشر و نشر آنها چگونه خواهد شد **امام عبد الکریم** شهرستانی در **کتاب الملل والنحل** راست می کم و کاست متعلق قیاس گفته است اصل آنست که الحق یعلوا ولا یعلی و آن این است که در دنیا دو مرتبه قیاس واقع شد **قیاس اول** از ابلیس بود که در ابتدائی آفرینش آدم در سجده نکردن به آدم علیه السلام قیاس کرد پس کافر و واجب النار گردید **قیاس ثانی** در صدر اسلام از عمر ابن الخطاب بظهور پیوست که از نوشته شدن وصیت پیغمبر مانع شد انتهی برای عاقل اشاره کافیست چونکه در مجلدات سابقه این تفسیر در مواقع مختلفه بر سبیل متفاوته در این کافی بحث کرده شد لهذا احتیاج به تکرار نیست پس بر همین مقدار در این مقام اکتفا کنیم والله العالم بالصواب

قوله تعالى - أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ۝ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ۝ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ۝ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝

السجدة

ترجمه این شش آیت مجیده چنین است که حق سبحانه عزوجل میفرماید آیا ایمن شده اند آنانکه کرده اند مکرها یعنی بدیها برای هلاک انبیاء علیهم السلام حیلها انگیخته اند آیا ایمن شده اند آنانکه فرو برد خداوند متعال ایشان را در زمین چنانچه قارون را فرو برد یا ایمن اند از آنکه بیاید بدیشان عذاب الهی از جای که ندانند و امید نداشته باشند چنانکه به قوم لوط آمد یا آنکه بگیرد ایشان را در گشتن ایشان یعنی در رفتن و آمدن از شهری بشهری برای تجارت یا بوقت گردیدن ایشان در جامهٔ خواب از دستی بدستی پس نیستند ایشان عاجز کنندگان مر خدا تعالی را از عقوبت خود یا ایمن اند از آنکه بگیرد خداوند عالمیان ایشان را بر ترس از هلاک پیشینیان یعنی ترسان شوند از عذاب قومیکه پیش از ایشان بوده اند و در چنین همان ترس عذاب بدیشان فرود آید پس بدرستیکه پروردگار شما هر آئینه مهربان است که بردباری می کند با بندگان بخشاینده است که تعجیل نمیکند در عقوبت

ایشان آیا نمینگرند این کافران بسوی آنچه آفریده است حق سبحانه از چیزیکه او را شخص است میگردد سایهای او از راست و چپ یعنی از هر جانبی سجده کنندگان مر خدای تعالی را و حال آنکه ایشان خوارانند یعنی خاضع و متواضع مر خدای تعالی را سجده میکنند آنچه در آسمانها است از جنبندگان و دیگر سجده میکنند ملائکه و فرشتگان و سرکشی نمی نمایند و میترسند ملائکه از عذاب آفریدگار خود که ناگاه فرستد از زبر ایشان و میکنند بطوع و رغبت آنچه فرموده شده اند به آن از پرستش و ذکر و در تفسیر آن چند بحث اند **بحث اوّل** در قرائت الفاظ این آیات پس باید دانست که اهل کوفه غیر از **عاصم** اولم تروا بالتاء قرائت نموده اند **و دیگران** بیاء صیغه غائب خوانده اند و همچنین است در سوره عنکبوت **و امّا** در یتفیؤا نیز دو قرائت اند **اهل بصره** به تاء خوانده اند و اما اهل کوفه را قرائت بالیاء است **در لفظ اوّل** کسانیکه بیاء خوانده اند **احتجاج** آنها آن است که ماقبل این لفظ همه صیغهای غایب اند چون یخسف الله بهم الارض او یاتیهم او یاخذهم پس میباید که بر همین بنا این لفظ هم اولم یروا صیغه غایب بوده باشد **و امّا حجت** کسی که بتاء قرائت نموده آنست که او تمام ناس را مراد گرفته است **و امّا** در لفظ یتفیؤ تذکیر و تانیث هر دو جائز اند و بیشتر ذکر این در مواضع عدیده کرده شد **بحث ثانی** افامن الذین مکروا السیئات بدانکه مکر در لغت **عرب** عبارة عن السعی بالفساد علی سبیل الاخفاء یعنی مکر عبارت است از سعی کردن به فساد بطریق مخفی و این بر دو نوع است من الخلق و من الله چنانچه در **بحرین** گفته است که مقصود از مکر بندگان خدع و حیله و فریب است بر سبیل مخفی **و امّا** از مکر الله مراد مجازات است و لیجوز ان یکون استدراجه العبد من حیث لا یعلم **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست گوئیم که هرگاه در ماقبل تنبیه و تحذیر و تنذیر کفار فرموده است که متصل به این تهدید و ایعاد اهل شرک نموده باشد این است که آیه مجیده زیر بحث را نازل فرمود **پس** اختلاف واقع شده است **مفسّرین** را در این آیه به دو مقام **اوّل** اختلاف کرده اند که نزول این آیه در حق کیست **بعضی** گفته اند که در حق کفار قریش اهل مکه نازل شد **و مجاهد** فرموده است که در این آیه مراد از ماکرین نمرود مردود و امثال وی است **لاکن** مناسب محل قول اول است چه در ماقبل ذکر کفار قریش بوده است که از اهل مکه بوده اند و به انواع مختلفه پیغمبر و مهاجرین و اصحاب را تکلیف و ایذا میرسانیدند پس در حق آنها این کریمه نازل گشت **قول ثانی** از بغوی و غیره است اما جمهور مفسرین چون رازی و زمخشری و خازن و غیرهم بقول اول مؤیداند **ثانی** اختلاف کرده اند در اینکه مکر این کفار چه بود **کلبی** و غیره را قول آنست المراد بهذا المکر اشتغالهم بعبادة غیر الله تعالی یعنی مکر این مشرکین آن بود که به عبادت غیر خداوند تعال مشتغل بودند **پس** در اینصورت مکرهم علی انفسهم باشد **و جمهور** مفسرین گفته اند مکر و انکار قریش برسول الله صلعم و باصحابه و بالغوا فی انهم مکروا دبروا التدابیر السیئة فی توهین امر النبی صلعم و اطفاء نور الدین و ایذاء المومنین یعنی کفار قریش مکر و خدعه کردند با رسول خدا صلعم و اصحاب جنابش و به انتها رسیدند در اذیت کردن ایشان و آنچه ممکن شد در توهین امر نبوی و اطفاء نور دین و ایذاء مومنین دقیقه را فروگذاشت نکردند **همین** اصح القولین و مناسب محل و مقام است **اقول** اصل آنست که اختلاف مفسرین بوجه اختلافات روایات واقع شده است چه **ابن ابی شیبه** و ابن جریر و ابن المنذر از **مجاهد** آورده اند که این آیه در حق **نمرود** ابن کنعان و قوم او نازل شده است **و ابن جریر** و ابن ابی حاتم در تفسیر **در منثور** سیوطی از **قتاده** آورده است که مراد از مکر سیئات مکر در شرک کردن است **و** ابن ابی حاتم از **ضحاک** آورده است که مقصود از مکر کردن مشرکین دو امر است **یکی** تکذیب کردن ایشان است برسولان **و دیگر** اعمال ایشان بالمعاصی است **پس** بهر حالت در این آیه مجیده حذف و اضمار واقع شده است و تقدیر چنین شود مکروا المکرات السیئات و معنی جمله چنین گردد که آیا آنانکه مکرهای بد و خدعهای زشت و حیلها انگیختند برای اهلاک انبیاء و ایذاء مومنان و یا آنکه نسبت بحضور مقدس نبوی فداه امی و ابی مکر کردند و بجهت رسانیدن آزار و ایذاء به آنحضرت و مهاجرین و انصار و اصحابش حیله بازی میکردند آیا این طایفه با وجود چنین کارهای زشت و حیله و مکرهای بد امین و بیخوف میباشند این نوعی از تهدید و ایعاد است که باید ایشان امین و بیخوف نباشند از اینکه ایشان را بجزای کردار و رفتار عذاب رب الارباب بیاید و ذکر آن در مابعد میاید **بحث ثالث** ان یخسف الله بهم الارض او یاتیهم العذاب من حیث لا یشعرون بدانکه خسف در لغت **عرب** بمعنی فرو شدن در زمین و ماه گرفتن را گویند در **مصباح المنیر** گفته است خسف المکان خسفا از باب ضرب و خسوفا ایضا غار فی الارض و خسفه الله یتعدی و لا یتعدی و خسوف قمر بمعنی حصول نقص و ذهاب ضوء آن باشد و همین را بعضی کسوف هم نامیده اند لاکن **ثعلب** گفته است که

اجود الکلام آنست که برای قمر خسف القمر و برای آفتاب کسفت الشمس گفته شود **و ابو حاتم** در فرق بیان کسوف و خسوف گوید که اگر ذهاب بعض نور آفتاب شود کسوف بود و اگر تمام زایل گردد خسوف باشد و بنا بر همین است که هرگاه بصارت و نور چشم زائل گردد خسفت العین گویند **و هرگاه** بالاجمال کیفیت حال بوضاحت پیوست باید دانست که چون رب العالمین در ماقبل ذکر مکر کردن مشرکین بیان فرمود متصل بآن در تهدید و ایعاد ایشان امور اربعه را بیان نمود پس آیه ان یخسف الله بهم الارض امر اول است از امور اربعه و مقصود رب المعبود آن است که میباید کفار و مشرکین امین و بیخوف نباشند از اینکه به سزائی رفتار و گفتار ایشان رب المنان فرو برد ایشان را در زمین چنانکه قارون را فرو برد و خلاصه واقعه **هلاکت قارون** مطابق آنچه مورخین و اهل سیر نوشته اند در این مقام درج کنیم و مختصر او واقعه چنین است که **موسی** علیه السلام چون بنی اسرائیل را از مصر اخراج نمود و به سکونت بادیه امر فرمود خدای حق معبود عز و جل بر ایشان من و سلوی که نعمات عظیمه بودند نازل کرد و عیون و چشمه های دوازده گانه برای ایشان جاری فرمود ایشان از غایت غباوت و نهایت جهالت ناقدری آن کرده گفتند لن نصبر علی طعام واحد فادع لنا ربک یخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها و قثائها و فومها و عدسها و بصلها **موسی** علیه السلام بجواب ایشان بفرمود اتستبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر اهبطوا مصرا فان لکم ما سألتم ففرض الله علیهم نخوالها و حرمها علیهم اربعین سنة یتیهون فی الارض فکانوا یقومون من اول اللیل و یاخذون فی قرائة التورات و الدعاء و البکاء **و قارون** نیز با ایشان در قرائت تورات مشغول میبود و در جمله ایشان از وی خوش صوت تر دیگری نبوده است و چون در تیه و توبه بر بنی اسرائیل امر طول کشید آورده اند که بنی اسرائیل را قارون از توبه کردن مانع میشد و موسی علیه السلام بسکه او را دوست میداشت بروی داخل شد و فرمود ای قارون میخواهم به معیت قوم خود از این حرکات زشت و گفتار و رفتار قبیح و فضیح دوری کنی تا به نجات ابدی خواهی رسید ورنه بعذاب دردناک و هلاکت گرفتار خواهی شد آن ملعون استهزاء قول و استهانت آنجناب علیه السلام نمود **و موسی** علیه السلام بانهایت اندوه و غم از آنجا بیرون آمد و زیر قصر قارون مغموم و محزون نشست و علیه جبة شعر و نعلان من جلد شیء الکهامن حنوط شعر و بیده عصا **و قارون** را گفتند که موسی علیه السلام به چنین حالت زیر قصر تو نشسته است ملعون بعضی از خواص خود را مامور داشت که رماد آمیخته با آب از بالای قصر بر آنجناب علیه السلام انداختند و ملاعنه مامورین چنین کردند پس موسی علیه السلام بشدت غضبناک شد و کان فی کتفه شعرات کان اذا غضب خرجت من ثیابه و قطر منها الدم موسی علیه السلام در بارگاه لم یزلی التجا به این الفاظ کرد یا رب ان لم تغضب لی فلست لک بنبی پس رب العالمین به آنجناب فوراً اجابت نمود و وحی فرستاد که ای کلیم من بتحقیق زمین را مامور فرمودیم که در هر امر مطیع تو باشد و آنچه گوئی سر از اطاعت تو نپیچد پس امر کن او را به آنچه میخواهی **در خبر است** که در وقت انداختن رماد بر موسی علیه السلام قارون حکم داده بود که ابواب قصر مسدود کنند چون وحی بر موسی نازل شد بسوی ابواب مسدوده جناب کلیم ایما فرمود فوراً بقدرت لم یزلی ابواب کشوده شدند جناب کلیم علیه السلام به جرئت تمام بر قارون داخل شد ملعون به مشاهده فتوح ابواب مغلقه و قصر مبهوت گشت **آنگاه** چون بجانب کلیم علیه السلام نظر کرد از مشاهده آثار فهمید که آنجناب علیه السلام ضرور عذاب رب الارباب را آورده است و بکمال عجز هم رسانید در مقام عفو و معذرت بر آمد و گفت یا موسی اسئلک بالرحم التی بینی و بینک جناب موسی علیه السلام فرمود یا ابن لاوی لا تزدنی من کلامک **یا ارض** خذیه نعوذ بالله من غضب الله به مجرد خطاب و امر جناب موسی علیه السلام زمین المقام نشق گردید **و قصر** به مع آنچه در آن بود داخل زمین شد **قارون** ملعون در آنوقت تا حد و هر دو زانو در زمین فرو رفت هر چند گریست و در حم کردن بحال وی حلفهای بسیار داد لاکن جناب کلیم علیه السلام بجوابش همین گفتی یا ابن لاوی لا تزدنی من کلامک یا ارض خذیه فابتلعه الارض بقصره **و هلک** یعنی چون مرتبه دوم موسی به زمین فرمان کرد که او را بگیر زمین قارون را مع آن قصر رفیعش بخوبی فرو برد که گویا اثر آن هم بر زمین باقی نبوده است و هلاک گردید **مرویست** که در آنوقت در مصدر جلال رب المتعال تلاطم عظیم حادث گشت و خطاب رسید که ای کلیم این معذرت خواهنده من بود او رحم نکردی موسی علیه السلام معروض داشت یا رب انه دعانی لغیرک و لو دعانی بک لاجبته یعنی خدایا چگونه او را رحم میکردم و حال آنکه وی غیر از ذات پاک تو بتوسل دیگران از من خواسته بود هر آئینه هرگاه وجود ترا در میان وسیله قرار میداد و از من

معذرت میخواست اجابت میکردم وتقصیر اورا می بخشیدم پس حق سبحانه فرمود ماقلت الاترذنی من کلامك موسیٰ معروض داشت یارب علمت
ان ذلك رضی لاجبته آنگاه رب العالمین عزوجل بفرمود یاموسیٰ وعزتی وجلالی وجودی ومجدی وعلومکانی لوان قارون دعانی
کما دعاك لاجبته یعنی ای موسی سوگند بعزت وجلال وجود ومجد خودم که وسیع است اگر قارون میخواست ازمن چنانکه از تو خواسته بود هر آینه اجابتش
میفرمودم فسبحان من هو رحمته وسعت غضبه **تنبیه** این بود خلاصه واقعه دعوت موسوی وهلاکت قارون **حق سبحانه** درآیه زیر بحث بجمله
اول که فرموده است ان یخسف الله بهم الارض اشاره بهمین واقعه فرموده چنانچه مفسرین براین اتفاق کرده اند چون **رازی** وبغوی
ونیشاپوری وبیضاوی و خازن و جارالله **زمخشری** وامثالهم گفته اند ذیل آیه مجیده که ان یخسف الله بهم الارض کما خسف
بقارون من قبلهم مقصود آن است که مستهزئین کفار ومشرکین امین وبیخوف نباشند ازاین رفتار وگفتار متضمن اهانت واستهزاء وایصال
ایذاء وآزار پیغمبر یاصلعم که رب العالمین فروبرد ایشانرا در زمین چنانکه پیشتر از ایشان بسزای چنین اعمال وگفتار ورفتار قارون را بزمین فروبرد وهلاک گردانید
پس دراین جمله بواقعه قارونی ایماء رفته **واما** جمله ثانیه که فرموده است او یاتیهم العذاب من حیث **لا** یشعرون این تهدید وایعاد
دویم است به مشرکین مکه ومقصود آنست که یا اینکه ایشان امین وبیخوف اند ازانیکه آید ایشانرا عذاب الٰهی ازآنجاکه ندانند وامید رسیدن نداشته
باشند **مفسرین** اتفاق کرده اند که دراینجمله اشاره است بسوی عذاب قوم **لوط** چه برآنها نیز نزول عذاب بغتةً شده بود به نحویکه در خواب و
خیال آنها نبوده است چنانچه مفصلاً درهمین **مجلد** پیشتر مذکور شد ولهٰذا دراین مقام بتکرار آن نپرداختیم **تبصره** پس دراینجمله دلالت بالصراحت است
که مستهزئین ومؤذین پیغمبر مانباید که امین وبیخوف باشند چه برقوم لوط چنانکه بحالت غفلت بغتةً عذاب را نازل فرمودیم وهلاک ونابود گردانیدیم
ایشانرا نیز همچنین بغتةً عذاب مابگیرد که هیچ امید واثر آمدن آن ندانسته باشند ودرعیش وآرام مشغول باشند که ببینند یک بیک عذاب خدا ایشانرا
فراگیرد ونابود وهلاک گرداند اللهم احفظنا والمؤمنین جمیعًا **ابن عباس** را قول آنست که او یاتیهم العذاب من حیث لا یشعرون
یعنی یوم بدر وذلك انهم اهلکوا یوم بدر وماکانوا یتوقعونه یعنی ازاین جمله مراد از عذاب یوم بدر است چه ایشان در **یوم البدر** بالتمام
نابود وهلاک شدند بنحویکه توقع هلاکت خود نداشتند والله اعلم بالصواب **بحث رابع** او یاخذهم فی تقلبهم فماهم بمعجزین بدانکه این
ایعاد وتهدید سویم است برای مشرکین مستهزئین که حضور علیه السلام ومهاجرین وانصار واصحاب آنجناب را ایذاء وآزار میکردند پس باید
دانست که تقلب باب تفعل است درلغت عرب بمعنی تبدل باشد ازیک حالت به حالت دیگر **واما** دراینجا **مفسرین** را در تفسیر این جمله اختلاف
به چندین وجه است **اول** جماعتی ازمفسرین گفته اند مقصود آنست که انه یاخذهم بالعقوبة فی اسفارهم فانه تعالیٰ قادر علی اهلاکهم
فی السفر کما انه قادر علی اهلاکهم فی الحضر فهم لایعجزون الله تعالیٰ بسبب ضربهم فی البلاد البعیدة بل یدرکهم الله حیث کانوا خلاصه آنست که یا امین وبیخوف
شدند ازآنکه بگیرد حق سبحانه ایشانرا بالعذاب والعقوبة درحالت تردد وسفر وآمد شد کردن ایشان درمتاجر ومسایر خود یعنی دروقتی که درسفر وسوداء معامله تردد
کنند وفورًا عذاب وعقوبت ایشان را فراگیرد پس بدرستیکه رب العالمین قادر است براهلاک ایشان درسفر چنانکه قادر است براهلاک ایشان درحضر و
ایشان حق سبحانه را بسبب ضرب دربلاد بعیده عاجز کرده نتوانند بلکه هرکجا باشند عذاب وعقوبت خدا همانجا ایشانرا بگیرد **پس** براین معنی حمل کردن لفظ تقلب
دراصل ماخوذ است ازآیه مجیده لایغرنك تقلب الذین کفروا فی البلاد **ثانی** جمعی فرموده اند تفسیر هذه اللفظ بانه یاخذهم باللیل
والنهار فی احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجیئهم وحقیقته فی حال تصرفهم فی الامور التی یتصرف فیها امثالهم
واین قول **ابن جریج** است یعنی ازتفسیر این لفظ خلاصه مقصود آن است که درلیل ونهار بحالت اقبال وادبار ودرمجی وذهاب ایشان را عذاب
وعقوبت خداوند متعال فراگیرد که ایشان متصرف درامور خود بوده باشند **ثالث** بعضی گفته اند انه یکون المعنی او یاخذهم فی حال ما
ینقلبون فی قضایاء افکارهم فیحول الله بینهم وبین اتمام تلك الحیل قسرًا خلاصه آنست که تواند معنی چنین باشد یا میگیرد ایشانرا
عذاب وعقوبت درحالتیکه درقضایای افکار خود متردد باشند پس حق سبحانه عزوجل بزور حایل شود درمیان ایشان ودرمیان اتمام این حیل ومکر
ایشان چنانکه فرموده است ولو نشاء لطمسنا علی اعینهم فاستبقوا الصراط فانّی یبصرون **وبااین معنی** حمل کردن لفظ تقلب
ماخوذ است ازآیه وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فیها **رابع** بعضی ازمفسرین گفته اند مقصود آن است که یاخذهم

بیان ایعاد وتهدید که با مشرکین را درنزول عذاب مثل قوم لوط بغتةً

معنی تقلب از لغت عرب واختلاف بعض مفسرین در تفسیر مختلفه

العقوبة فی اختلافهم وانتقالهم از **ابن عباس** منقول شده است **اقول** بهرحال مقصود آنست که نباید مشرکین مستهزئین امین
وبیخوف باشند ازرسیدن عذاب وعقوبت پروردگار خواه ایشان درحضر باشند یا درسفر یا برفرش خواب میباشند وشما خواه مشغول در
کسب ومتاجر باشند ویا درعشرت وعیش مشتغل باشند چه حق سبحانه را هیچ حالت شما ازانزال عذاب وعقوبت مانع نتواند شد هرجا که باشید
عذاب او شمارا فراگیرد وبهرحالتی که مشتغل باشید عقوبت او شمارا دریابد چه او تعالیٰ درهرحال قادر است وشمارا هیچ حالت ازانزال عقوبت او را
مانع نمیتوانید شد **مفسرین** گفته اند که وماهم بمعجزین اشاره بهمین مرام است یعنی ماهم بسابقین ولیسوا بفائتین لله بل هو
قادر علیهم مقصود آنست که ایشان درفرار اختیار کردن خدارا دراراده ومقصود خود عاجز کنندگان نباشند پس حیل وخدع ومکر ایشان
موجب فوت عذاب وباعث رفع عقاب ویاسبب منع او ازنزول عذاب نتواند شد چه او تعالیٰ درهمه احوال برایشان قادر بالاختیار است
والله اعلم بالصواب **بحث خامس** او یاخذهم علی تخوف این ایعاد وتهدید چهارم است که مشرکین مستهزئین حضور مقدس
نبوی فداه امی وابی را حق سبحانه عزوجل کرده است **ومفسرین** را درتفسیر تخوف اختلاف واقع شده است **ضحاك** ونیز **کلبی** را
قول آنست که تخوف تفعل از خوف است یقال خفت الشیء وتخوفته پس معنی بنابراین چنین شد انه تعالیٰ لایاخذهم بالعذاب
اولًا بل یخیفهم اولًا ثم یعذبهم بعده ومقصود آن است که نباید این گروه مشرکین امین وبیخوف باشند ازاینکه ابتداءً ایشانرا العذاب
وعقوبت بگیرد بلکه ایشانرا زمانی مهلت دهد وبترساند وبعد ازآن بعذاب شدید مبتلا گرداند **ولتوا** اند که بنابر خوف معنی چنین شود یا بگیرد ایشانرا
برخوف وترسی چنانکه گروهی را بعذاب هلاک گرداند وگروهی دیگر را رها کند وبعد ازآن بهمان عذابی که رسیده باشد که بایشان رسد هلاک
شوند **ابن عباس** ونیز **مجاهد** برآنست که تخوف به معنی تنقص است **وابن قتیبه** نیز همین فرموده است التخوف التنقص مثله
التخون یقال تخوفه الدهر وتخونه اذا تنقصه واخذ ماله وحشمه **وابن الاعرابی** نیز فرموده است یقال تخوفت الشیء
وتخیفته اذا تنقصته وگفته اند که این لغت **هذلیست** کیفیتش چنان است که در تفسیر **کبیر رازی** گفته است وعن عمر انه قال
علی المنبر ما تقولون فی هذه الآیة فسکتوا فقام شیخ من هذیل وقال هذه لغتنا التخوف التنقص یعنی روزی عمر ابن الخطاب
برمنبر گفت ایها الناس دراین آیه شریفه چه میگوئید مردم همه ساکت شدند پس شیخی از هذیل به ایستاد وگفت این لغت ما است که تخوف بمعنی تنقص
باشد پس عمر گفت هل تعرف العرب ذلك فی اشعارها گفت آری قال شاعرنا وانشد **شعر** تخوف الرحل منها تامکا قردا ❊
کما تخوف عود النبعة السفن ❊ پس عمر گفت ایها الناس علیکم بدیوانکم لاتضلوا یعنی برشما باد عمل کردن به دیوان خود
وگمراه نشوید گفتند دیوان ما کدام است قال شعر الجاهلیة فیه تفسیر کتابکم وهرگاه این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست
که **بنابراین معنی** دربیان مقصود دو احتمال تواند بود **توانند** ان یکون المراد منه ما یقع فی اطراف بلادهم کما قال تعالیٰ اولا یرون
انا ناتی الارض ننقصها من اطرافها والمعنی انه تعالیٰ **لا** یعجلهم بالعذاب ولکن ینقص من اطراف بلادهم الی القری التی
تجاورهم حتی یخلص الامر الیهم فحینئذٍ یهلکهم خلاصه مقصود آنست که شروع نقصان ازاطراف بلاد ایشان میشود تا آنکه کم کم
میرسد نقصان بقریٰ که ایشان درآن سکونت پذیر میباشند پس وقتی میرسد که همه ایشان درهمان نقص هلاک می شوند بهمین مرام حق سبحانه
درآیه شریفه اولا یرون انا ناتی الارض ننقصها اشاره فرموده است مراد همان است که تعجیل نمیکنیم درعذاب ایشان بلکه کم کم بنقص بلاد
خود ایشان را نیز هلاک میگردانیم **بنظر قاصر** اینجا مناسب محل آنست که گوئیم ان یکون المراد انه ینقص اموالهم وانفسهم
قلیلًا قلیلًا حتی یاتی الفناء علی الکل یعنی بگیرد ایشانرا بکم کردن شیء بعد از شیء درانفس واموال ایشان تا برسبیل تدریج فناء همه
ایشان حاصل شود وجمیعًا هلاک شوند واموال ایشان درمعرض تلف آید **تنبیه** پس بهرحال بروجه تلخیص حاصل المحصول ازاین ایعاد و
تهدید رابع آنست که حق سبحانه ایشانرا بترساند بخسف که درزمین فرو روند **ویا** بعذاب که ازآسمان برایشان نازل شود ویا آفات
که دفعةً وبغتةً درآن مبتلا گردند **ویا** به بلیات وآفات که بتدریج کم کم به ایشان رسد تا همه ایشان ازاولین الی آخرین نابود وهلاک شوند
این است نتیجه چنین گفتار زشت ورفتار قبیح که کفار درحق پیغمبر کردند اللهم احفظنا من شرور انفسنا **بحث سادس**

فوائد بعض وتفسیر

اختلاف مفسرین درمعنی لغوی واصطلاحی لفظ تخوف

بیان وجه تفسیر ... آیه

قول مفسر در تفسیر آیه مجیده زیر بحث

فان ربکم لرءوف رحیم بدانکه خداوند متعال عزوجل همینکه ایعاد و تهدید اربعه کفار مشرکین را بیان فرمودخواست که وجه تاخیر در نزول عقوبت
و عذاب را نیز متصل بآن بیان نموده باشد تا کفار بوجه تاخیر آن گمان نکنند که اینهمه محض وعدهای ما بوده اند که ایفای آن نفرمودیم چه غرض ما فی الاصالت
اهلاک و تعذیب و عقوبت بندگان نیست بلکه مقصود ما از ارسال رسل و انزال کتب تحصیل هدایت و نجات و ایمان است لاکن چنین ارباب لجوج نظر
بوسعت رحمت و رأفت خود با وجود وعده هم مهلت میدهیم تا شاید که ایشان از رفتار و کردار خود باز آیند از ایذاء و آزار دادن برگزیدگان ما دست بردار شوند
تا به اقتضای مشیت نافذه در وسعت رحمت و رافت خود عقوبت و عذاب را از ایشان باز داریم زیرا که خالق شما بر شما ظلم کننده نیست بلکه پروردگار شما
هر آئینه مهربانست که بعقوبت تعجیل نمیکند بخشاینده و مهربانست که مهلت دهد ایشان را تا باشد که اندیشه کنند و براه حق باز آیند چه خود را در اختتام این
آیه مجیده بدو صفت عظیمه رؤف و رحیم وصف فرموده است در **کتاب التوحید** ابن بابویه در معنی روف گفته است الرؤف هو الرحیم والرأفة
الرحمة و در **عدة الداعی** گوید هو الرحیم العاطف برحمته علی عباده **و گفته** شده است که رأفت ابلغ است از رحمت **و بعضی** فرموده اند
که رأفت از رحمت اخص است و رحمت اعم است از اینست **کفعمی** در معنی رؤف گفته هو الرحیم العاطف برحمته علی عباده **و اما رحیم** پس متعلق
معنی آن در کتاب التوحید **ابن بابویه** گفته است که رب المتعال بسیار بخشنده است مومنین را نجویکه در حسن عاقبت امور ایشان را رحمت
خود مختص فرموده است چنانچه میفرماید وکان بالمؤمنین رحیما و رحمن و رحیم دو اسم خداوند منان اند بر وزن ندمان و ندیم که از لفظ رحمت مشتق شده
اند و در اصل رحمت بمعنی نعمت و راحم بمعنی منعم چنانکه حق سبحانه میفرماید برای رسول خود حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی وما ارسلناك
الا رحمة للعالمین یعنی نعمة علیهم و بنا بر همین معنی قرآن را هدی و رحمة گفته شد **و همچنین** غیث بنا بر همین معنی برحمت نامیده شد که مراد از
هر دو نعمت است **و آنچه** رحمت را بمعنی رقت تعبیر کرده در حق حق سبحانه این معنی اطلاق نتوان شد چه وصف رقت از رب المتعال منفی است جز این نیست
که رقیق القلب از بندگان موسوم شود کسی که او نهار حیم تر باشد لکثرة ما یوجد الرحمة منه ویقال ما اقرب رحم فلان اذا کان ذا مرحمة
و ابن فهد در عدة الداعی بعد از ذکر معنی رحیم گفته وقد یتسمی بالرحیم غیره تعالی ولا یتسمی بالرحمن سواه لان الرحمن هو الذی یقدر
علی کشف البلوی **و** الرحیم من خلقه قد لا یقدر علی کشفها ویقال للقرآن رحمة وللغیث رحمة ای نعمة **و** یقال الرقیق القلب
من الخلق رحیم لکثرة وجود الرحمة منه بسبب الرقة واقلها الدعاء للمرحوم والتوجع له ولیست فی حقه بمعنی الرقة بل معناها
ایجاد النعمة للمرحوم وکشف البلوی منه فالحد الشامل ان نقول هی التخلص من الافات وایصال الخیرات الی ارباب
الحاجات والفاقات ✽ وهو العالم بالصواب **بحث سابع** اولم یروا الی ما خلق الله من شیء یتفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل
بدانکه تفیؤ و احدیث تفیأ بر وزن تفعل ماخوذ از فیء است یقال فاء الظل یفیء فیئاً بمعنی رجوع و عود باشد بعد از آنکه ضیاء شمس نسخ آن نموده
باشد و در **بحرین** گفته است واصل الفیء الرجوع کانه فی الاصل لهم ثم رجع الیهم **و از همین** باب است افاء الله علی المسلمین یعنی
ارجعه الیهم وصیره لهم **و نیز از همین** باب است که گفته میشود برای ظل بعد از زوال فیء زیرا که بعد از زوال سایه از مغرب بسوی مشرق
رجوع مینماید و همچنین فیء المسلمین یعنی مالی را نامند که از مخالفین دین بسوی ایشان عود و رجوع نماید **و نیز** از همین باب است آیه مجیده ما افاء الله علی
رسوله منهم **و** اصل این کلمه از رجوع است **و تعدیه** فاء بزیادتی همزهٔ افعال و یا بتضعیف باب تفعیل کرده آید **اما** صورت تعدیه با زیاد همزه کقوله
ما افاء الله **و اما** بتضعیف عین فکقوله فیأ الله الظل فتفیاء وتفیأ مطاوع فیأ است **ازهری** گفته است تفیؤ الظلال یعنی رجوع
کردن سایه است بعد از نصف النهار فالتفیؤ لا یکون الا بالعشی بعد ما انصرفت عنه الشمس والظل ما یکون بالغداة وهو ما لم تنله
الشمس کما قال الشاعر **شعر** فلا الظل من برد الضحی تستطیعه ✽ ولا الفیء من برد العشی تذوق ✽ **ثعلب** گفته است
اخبرت عن ابی عبیدة عن رؤبة قال کل ما کانت علیه الشمس فزالت عنه فهو فیء وما لم یکن علیه الشمس فهو ظل **و بعضی** از این انکار
کرده اند پس بدرستیکه **ابو زید** برای نابغة الجعدی این شعر گفته است **شعر** فسلام الاله یغدو علیهم ✽ وفیء الفردوس ذات الظلال
و هر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که هرگاه خداوند متعال عزوجل در ماقبل مشرکین را به ایعاد و تهدیدات
اربعه تخویف و تنذیر و تحذیر فرمود خواست که متصل بآن بیان نموده باشد آنچه که بصراحت دلالت میکند بر کمال قدرت او در تدبیر احوال عالم علوی

بیان آنکه در ضمن ذکر عقوبت چرا خود را برؤف و رحیم وصف نمود

فرق در معنی رؤف و رحیم

قرآن و غیث رحمت بمعنی نعمت و رحیم بمعنی منعم و رحمن بمعنی صاحب رافت

تحقیق معنی تفیؤ و ظلال از لغت

بیان وجه اتصال با ماقبل

سفلی و تدبیر احوال عالم ارواح و اجسام تا بر مشرکین ظاهر شده باشد که حق سبحانه عزوجل با اینچنین کمال قدرت قاهره و قوت غیر متناهیه از ایصال عذاب
بسوی ایشان عاجز نتوان بود **اینست** که بفرمود اولم یروا الی ما خلق الله من شیء یتفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل **پس** باید دانست
که رؤیت چونکه در این مقام بمعنی نظر است لهذا به الی متصل مذکور شد زیرا که مراد باین اعتبار است و اعتبار بنفس رؤیت حاصل نمیشود تا اینکه با
آن نظر الی الشیء و تامل در احوال اشیاء شامل نباشد **و اما** متعلق ما خلق الله من شیء **اهل معانی** گفته اند مراد از من شیء چیزیست که او را
ظل بوده باشد چون جبل و شجر و ابنیه و اجسام چه الفاظ آیه باین قید مشعر است زیرا که جمله من شیء یتفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل بالصراحت
دلالت میدارد که این شیء میباید کثیف باشد که ظل و سایه او بر زمین واقع توان شد **و اما** در معنی این جمله عن الیمین والشمائل مفسرین را
کلام بسیار است **و ما** مختصا بیان آنرا در دو وجه خواهیم کرد **وجه اول** آنست که بعضی گفته اند یمین فلک مشرق است و شمال آن مغرب **و سبب**
در تخصیص این دو اسم برای این دو جانب آنست که قوی ترین جوانب انسان جانب یمین است و حرکت قوتی از همین جانب ظاهر میشود و چونکه
حرکت یومیه فلکیه از مشرق بسوی مغرب است لاجرم یمین فلک مشرق است و شمال آن مغرب **و چون** این مطلب دانسته شد پس گوئیم که
ظاهر است که آفتاب از وقت طلوع کردن تا وقتی که بوسط فلک میرسد بجانب غربی سایه می افگند و چون از وسط زوال حاصل کند الی الغروب سایه بجانب
شرقی اندازد **پس** در آیه مراد از تفیؤ ظلال یمین و شمال همین مطلب است که ذکر نمودیم **و بنا بر این** تقدیر پس اظلال در اول نهار از یمین فلک شروع
میشود و بر ربع غربی زمین میباشد **و** از وقت انحدار شمس از وسط فلک از جانب شمال فلک شروع اظلال میشود و بر ربع شرقی زمین میگردد **وجه ثانی**
در تفسیر **الجمله** جمعی چنین گفته اند بدرستیکه بلدی که باشد عرض آن کمتر از مقدار یک میل پس بدرستیکه چون در موسم صیف شمس بر جانب یسار آن واقع
میشود ظلال بر جانب یمین حادث میگردد فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الایمان الی الشمائل وبالعکس **و کلبی** را قول آنست که
یتفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل سجدا لله ای تمیل ظلاله عن جانب الیمین وجانب الشمال لان الشمس اذا طلعت وانت متوجه
الی القبلة کان الظلال قدامك واذا ارتفعت کان عن یمینك فاذا کان بعد ذلك کان خلفك فاذا کان قبل ان تغرب الشمس
کان علی یسارك فهذا تفیؤ عن الیمین والشمال خلاصه آن است که مراد از اینکه میفرماید میگردد سایه هر شیء از یمین و شمائل سجده عبودیت
هر شیء است برای رب المتعال و مقصود آنست که ظلال اشیاء چون جبل و شجر و بنا و جسم قایم متمثل میشود سایه او از جانب یمین و شمال زیرا که مثلاً
چون آفتاب طلوع کند و تو بسوی قبله متوجه شوی سایه پیش رویت باشد چون آفتاب بلند تر شود سایه بجانب یمین مایل گردد چون از این هم مرتفع گردد سایه
پشت سر حادث شود و چون آفتاب بغروب نزدیک گردد سایه بجانب یسار میل نماید **ابن جریر** و ابن المنذر و سیوطی در تفسیر **در منثور** از مجاهد ذیل
همین آیت مجیده آورده قال المراد الغدو والاصال اذا فاء ظل کل شیء اما الظل بالغداة فعن الیمین واما بالعشی فعن الشمائل اذا کان بالغداة
سجدت لله واذا کان بالعشی سجدت له بغوی در **معالم التنزیل** وجهی دیگر نقل فرموده است که تواند مراد از ظلال سجود اشخاص باشد
سوال سبب چیست که در این آیه مجیده یمین را بصیغه واحد و شمائل را بصیغه جمع آورد **جواب** متضمن چنین وجه است **اول الوجوه** آن است که توانیم
گفت اگرچه لفظ یمین را بصیغه واحد ذکر فرموده است لاکن مراد از آن جمعست و بر لفظ واحد نظر بر اختصار اقتصار فرمود نظایر آن بسیار است و از آنجمله است آیه
یولون الدبر **ثانی الوجوه** آنست که فراء گفته است کانه اذا وحد ذهب الی واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الی کلها
وذلك لان قوله ما خلق الله من شیء لفظه واحد ومعناه الجمع علی ما بیناه فیحتمل کلا الامرین خلاصه آنست که چون صیغه واحد آورده
شد راجع میشود بسوی یکی از ذوات الاظلال و چون صیغه جمع آورده شود بسوی کل راجع گردد و اینکه گفتیم بحث آنست که در آیه زیر بحث شیء لفظ واحد وارد شده
است و لاکن معنی بر جمع دلالت کند پس احتمال هر دو امر در آن حاصل تواند بود **ثالث الوجوه** عرب هرگاه که دو صیغه در یک مقام ذکر میکنند از آنها
یکی را بلفظ واحد تعبیر میکنند چنانکه حق سبحانه فرموده است وجعل الظلمات والنور **و نیز** آیه دیگر ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم **رابع
الوجوه** بنا بر آنکه در ماقبل بیان نمودیم که مراد از یمین مشرق است بالضرورت نقطه که آن مشرق است بعینها آن واحد است پس بهمین اعتبار لفظ یمین
هم واحد آورده شد **و اما** لفظ شمائل پس آن عبارت است از انحرافاتیکه بعد از طلوع شمس بر ارض در این اظلال واقع میشوند و چونکه از طلوع الی غروب
شمس آنها بکثرت واقع میشوند لهذا بصیغه جمع شمائل تعبیر کرده شد و هو العالم بالصواب **بحث ثامن** سجدا لله وهم داخرون بدانکه در معنی سجود

بیان وجوه مختلفه در اینکه مراد از ظلال عن الیمین والشمائل چیست

بیان اختلاف مفسرین در تفیؤ ظلال یمیناً و شمالاً ✽

سوال که یمین را بصیغه واحد و شمائل را بصیغه جمع چرا آورده با جواب آن بوجوه اربعه

معنی سجود و داخر در لغت و شریعت و اینکه هر دو لفظ حال واقع شده اند

اقوال مفسرین در معنی و تفسیر سجود ظلال

مکرر در مجلدات سابقه این تفسیر بحث بالتفصیل کرده شده است و اینقاصر خاسر مخصوصًا در تحقیق سجده خدا و سجود بر تربت امام حسین علیه السلام منفردًا
رساله **لمعة المعانی** تصنیف کرده است امّا در اینمقام مجملًا بیان کنیم که سجود در اصل لغت عرب بمعنی میل و خضوع و تطامن و اذلال و استسلام و انقیاد است
در مصباح گفته است که بنا برهمین سجده بمعنی عبارت است از خفض راس او در وقت رکوع و مراد از سجود در شرع وضع جبهه است بر زمین **و در شرع**
عبارت است سجده کردن از هیئت مخصوصه که اعضای سبعه یعنی پیشانی و دو کف دست و دو زانو و هر دو شست پای بغرض عبودیت و اظهار ذلت
و استسلام و انقیاد بکمال خضوع و خشوع بر زمین نهند و ذکر مخصوص بخوانند **و امّا** داخرون واحد آن داخر چون منع است و داخر در لغت عرب بمعنی صاغر
و ذلیل باشد و **از همین** باب است آیه مجیده ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین یعنی صاغرین و ذلیلین **و**
هرگاه این معنی اجمالًا معلوم شد پس باید دانست که سجّدًا لله و داخرون هر دو جمله حال واقع شده اند از ظلال **پس** معنی چنین شود در حالتی که سایهای
ایشان سجده کنندگان اند مر خداوند متعال را و حال آنکه ایشان خوارانند و ذلیل و صغیر یعنی خاضع و متواضع در سجده میباشند **و مراد** به سجود انقیاد و استسلام است
خواه بطبع باشد یا باختیار یقال سجدت النخلة وقتیکه درخت از کثرت حمل بار و ثمار خم شود و میگویند سجد البعیر اذا طأطأ راسه لیرکب
در تفسیر **زاهدی** آورده که معنی سخن آنست که اگر کافران مر اسجده نکنند چه زیان که سایهای ایشان مر از خضوع و خشوع می کنند و بالطبع مر اسجده مینمایند
در مجمع البیان طبرسی در تفسیر این آیه گفته مقصود آنست که حق سبحانه کانه میفرماید که آیا کفار جاحد اند به وحدانیت من و منکر اند به آنچه آفریدم
از شجر و حجر و جبل و نبات آن که سایه او میگردد از جانب یمین به شمال در حالتیکه مطیع و فرمانبردار است مرا بر وجه طبع **در انوار** گفته است که و هم
داخرون حال است از ضمیر و معنی راجع است به آنکه ظلال به ارتفاع شمس و انحدار آن **و** یا به اختلاف مغارب و مشارق آن بتقدیر الهی از یک جانب
به جانبی دیگر منقاد و تسخیر است که مقدر شده است برای آن و جار الله **زمخشری** فرموده است که یمین و شمال در این آیه از یمین و شمال انسان استعاره کرده
شده است **و بعضی** را قول آنست که مراد از یمین و شمایل استعارهٔ یمین و شمائل فلک است به اینمعنی که یمین جانب شرقی آنست زیرا که کواکب
از آن ظاهر میشوند بر وجه ارتفاع و سطوع و شمایل آن جانب غربی است که مقابل آنست چه اظلال در اول نهار از مشرق ابتدا میکنند و واقع میشود
برربع غربی از ارض و نزد زوال ابتدا میکند از مغرب و واقع میشود بر ربع مشرقی از ارض **حقیقت الامر** آنست که مفسرین را در این سجود ضلال اختلاف
و اقوال بسیار است پس آنچه بتحقیق پیوسته در چند وجه بیان کنیم **اول** در این شبهه نیست که خداوند متعال نیرات فلکیه و اشخاص کوکبیه را بجهت
تدبیر فرموده است که اضواء آنها بر این عالم سفلی بر وجوه مخصوصه واقع شود **پس** مشاهده ثابت میکند که این اضواء و اظلال بر اینعالم واقع نمیشود مگر بر وفق
تدبیر رب العالمین که آنرا تقدیر فرموده است **چه** بالیقین مشاهده میکنیم که آفتاب چون طلوع میکند اظلال اجسام کثیفه بجانب غربی زمین امتداد حاصل
کند و بعد از آن به مقدار یکه کم طلوع و ارتفاع آن ازدیاد حاصل کند این ظلال تقلصًا و انتقاصًا بسوی جانب شرقی زاید گردد تا اینکه آفتاب بوسط فلک
رسد **و همینکه** بجانب مغرب آفتاب انحدار حاصل کند وقوع ظل بجانب شرقی شروع گردد و هر قدر که انحدار آفتاب بیشتر شود امتداد ظل نیز بیشتر گردد
بجانب مشرق **پس** چنانکه در یک روز حالت آفتاب را مشاهده میکنیم همچنین در دوازده ماه سال نیز در تیامن و تیاسر اختلاف احوال اظلال را مشاهده مینمایم
بسبب آنکه احوال شمس در حرکت میباشد **پس هرگاه** که از مشاهده مان ثابت شد که بسبب اختلافات یومیه که در شرق و غرب زمین واقع میشوند و نیز
بحسب اختلافاتیکه در طول یک سال در یمین و یسار فلک حاصل میشوند احوال این اظلال مختلف میگردد **و اینهم** از معاینه معلوم گردید که وقوع آنها بر وجه مخصوص
و ترتیب معین است و انستیم که بالضرورت آنها منقاد اند برای قدرت قدیر حکیم و خاضع و متواضع اند برای تقدیر و تدبیر مدبر علیم **پس سجده این اشیاء** همین حالت
مذکوره تعبیر کرده میشود **اشکال** این حالات و تغیرات و اختلافات چرا از سبب نیرات اعظم تصور دیده نشوند چنانکه گمان بعض فلاسفه است منکر شده
اند که از تقدیر مقدر حکیم و از تدبیر مدبر علیم بوده باشد بلکه بسبب نیر اعظم ظهور اینهمه حوادث و آثار را او البته میدانند **جواب** رازی در تردید این اشکال گفته است
اعلم ان الجسم لایکون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة لبقی هذا الجزء من الحركة ببقاء
ذاته ولو بقی ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الآخر من الحركة ولو كان الامر كذلك لكان هذا سكونًا لاحركة فالقول
بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنًا لذاته وانه محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلًا فعلمنا ان الجسم
يمتنع كونه متحركا لذاته **جواب ثانی** ثابت است که به تحقیق اجسام متماثل اند در تمام ماهیت پس اختصاص جرم شمس بقوت و خاصیت معینه

تحقیق معنی یمین و شمائل

جواب اشکال که اختلاف احوال یومیه آفتاب است به تدبیر رب قدیر

تحقیق کلی در بیان عقلی ... محققین

ناچار است به تدبیر خالق حکیم و مختار علیم **و چون** این ثابت باشد پس بگوئیم چاره نیست که بالضرورت اختلاف احوال اظلال اگرچه وابسته بحرکات
شمس است مگر چونکه ما ثابت نمودیم که محرک شمس بحرکت خاصه بجز خداوند عالمیان دیگری نیست لهذا از این بوضاحت پیوست که اختلاف احوال
اظلال واقع نمیشود مگر بتدبیر حکیم علیم قدیر **پس** معلوم شد که مراد به این سجود انقیاد و تواضع است **و نظیر** همین است والنجم والشجر یسجدان
و مثل اینست آیه وظلالهم بالغدو والآصال در تفسیر این آیه مفصل به تحقیق مرام کرده شد **وجه ثانی** در تفسیر این سجود آنست که اظلال
واقع میشود بر روی زمین به نحویکه کانه بر هیئت ساجد به آن ملتصق میباشد چنانکه **ابو العلاء المعری** گفته است **شعر** بحرف یطیل الجنح فیه
سجوده و للارض زی الراهب المتعبد ✤ پس بر آنچه گفتیم چونکه اظلال اشیاء بر روی زمین در شکل مشابه است بشکل ساجد بر روی
زمین **تواند** که رب المتعال بسبب این مشابهت و مناسبت لفظ سجد لله اطلاق فرموده باشد پس حسن است که گفته شود اما ظلك
فیسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئسما صنعت **جمهور محققین** در سجود ظلال تحقیق لطیف کرده اند که ذکر آن از لطف و حظ خالی نیست
بدانکه مقصود از اینکه سایه خدا تعالی را سجده کند دو سخن است **یکی** بنا بر نوع ظاهر بیست و آن چنین است که سجده کردن عبارت است از
پیشانی گذاردن بر زمین و سایه همچنین مینماید که گوئی روی بر زمین نهاده پس چونکه در این مشابهت بسجده ساجدین حاصل شود لهذا شبهه نیست که سایه شیئی
در سجده است این مطابق همانست که ما هم نوشتیم **دیگر** سخنی بنا بر حقایق عقلی میدارد و آن چنین است که واجب الوجود عزوجل لذاته نور مطلق
است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل میدارد و ممتنع الوجود ظلمت مطلق است **تفصیل** این مجمل چنانست که گوئیم واجب الوجود لذاته هستی است
که نیستی را بطرف او راهی نیست **و نور** عبارت است از کمال حال هستی پس واجب الوجود نور مطلق است **و امّا** ممکن الوجود پذیرنده هستی است
و هم پذیرنده نیستی لاجرم او صفت ظل میدارد زیرا که ظل عبارت است از متوسط میان کمال ضوء و کمال ظلمت **و امّا** ممتنع الوجود ظلمت محض است
زیرا که معلوم است که عدم محض است و در وی قبول وجود نیست و چون اینمقدمه معلوم شد گوئیم واضح گشت که جمله ممکنات صفت ظل میدارد
و هم به ثبوت پیوست که تمامی ممکنات بالضرورت در تسخیر و تدبیر رب قدیر است زیرا که به ایجاد او موجود شوند و به اعدام او معدوم گردند **و سجده** چونکه
عبارت از اظهار طاعت و خضوع است پس لامحاله مراد از سجود ظل آنست که جمله ممکنات مطیع و خاضع و مستسلم و منقاد اند مر تاثیر ایجاد و اعدام
واجب الوجود را چنانکه فرموده است ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدًا **اقول** اصل آنست که از تدقیق اهل تحقیق چنان ثابت
شد که قلب کافر معبود بالحق را سجده نمیکند بلکه شخص او سجده میکند زیرا که مقصود او از سجود عبادت پروردگار نیست از آنکه سجده او بوجه خوف میباشد چنانچه از مجاهد
مرویست ظل الکافر یصلی وهو لا یصلی **و گفته** شده است ظل کل شیء یسجد لله سواء کان ذلك ساجدًا ام لا یعنی سایه هر شیئی معبود
بالحق را سجده میکند خواه آن شیئی سجده کند یا نکند **ابن الانباری** گفته است لایبعد ان یخلق الله تعالی للظلال عقولًا وافهامًا تسجد بها
وتخشع كما جعل الله الجبال افهامًا حتی اشتغلت بتسبیح الله تعالی وحتی ظهر اثر التجلی فیها كما قال فلما تجلی ربه للجبل جعله دكا یعنی
نیست که حق سبحانه عزوجل در ظلال هم عقول و افهام را خلق میفرماید که بوجه آن در آنها خشیت حاصل میشود و پروردگار خود را سجده کنند چنانچه در کوه
تخلیق افهام نماید که به تسبیح خداوند متعال مشتغل باشند و اثر تجلی در آنها ظاهر شود آیت مجیده فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا شاهد صادق است **و در تفسیر**
نور الثقلین و تفسیر **صافی** و در تفسیر **قمی** ذیل همین آیه مجیده آورده اند تحویل کل ظل خلقه الله فهو سجود لله لانه لیس شیء الا له
ظل یتحرك بتحریكه وتحویله سجوده **و اینقسم** احادیث بکثرت وارد شده اند لاکن حقیقت مقصود همانست که بیان نمودیم والله اعلم بالصواب
اشکال در قواعد نحویه چنین قرار یافته است که جمع به واو و نون نمیاید مگر برای همان که از ذوی العقول باشد و در این آیت مجیده برای غیر ذوی العقول
بلفظ صاغرون چرا بواو و نون جمع آورده شد **جواب** ما به تفصیل تمام بیان نمودیم که سجدهٔ ذوی العقول مراد از هیئت مخصوصه است که بغرض اظهار
ذلت و استسلام و انقیاد و تواضع بر زمین اعضای سبعه گذارد و چونکه در سجود ظلال بوجه افتادن سایه اشیاء بر زمین در اظهار ذلت و انقیاد و تواضع
بلاشبهه مناسبت و مشابهت تامه به سجود ذوی العقول حاصل میشود لهذا لفظ صاغرون بواو و نون جمع آورده شد والله اعلم **بحث تاسع** ولله
یسجد ما فی السموات والارض من دابة والملائكة بدانکه لفظ دابه در اصل ماخوذ است از لفظ دب که در لغت بمعنی نرم رفتن باشد چنانکه در
الغیاث و در **مصباح** گفته است که اصل آن دب یدب از باب ضرب است دب دبیبًا و دب الجیش دبیبًا ایضًا وما امیر الیناو هر حیوانی

قول مفسر در تحقیق حقیقت سجود ظل

جواب اشکال که برای غیر ذوی العقول بلفظ صاغرون بواو و نون جمع آمده

برزمین رود اورا دابه گویند وتصغیر آن دویبة علی القیاس ست ودوابة بتقلیب یاء به الف بر غیر قیاس است درکلیات **ابو البقاء** گفته است
الدابة هی تقع علی کل ما شی فی الارض عامة یعنی این لفظ عموما اطلاق میشود برکسی که بروی زمین راه رود واما بر خیل وبغال وحمیر مخصوصا
اطلاق شود فما عدا الانواع الثلاثة مخصوص من هذا الاسم بحکم الاستعمال الا یری ان هذا الاسم لا ینطلق علی الادمی
مع انه یدب علی وجه الارض لانه یراد بهذا الاسم فی عرف الاستعمال الادمی فصار الادمی مخصوصا بحکم عرف الاستعمال
فکذا ما عدا الانواع الثلاثة **و دابه** از جمله اسماء مخصوصه جناب امیر المومنین امام المتقین علی ابن ابی طالب علیه السلام است ودر
قرآن اشاره رفته است به آن در جائی که میفرماید اخرجنا لهم دابة من الارض تکلمهم **مرویست** که مراد ازین دابه جناب مرتضی علی
علیه السلام است که از بین الصفاء والمروه خروج کند پس مومن را به ایمان او خبر دهد وکافر را از کفر او مطلع گرداند **و در خبر** است از جناب حضور
مقدس نبوی صلعم طول دابة الارض شصت ذرع است لا یدرکها طالب ولا یفوتها هارب فتسم المومن بین عینیه و
تسم الکافر بین عینیه حتی یبق یا مومن و یا کافر و تکلمهم گفته شده است که کلام او به بطلان ادیان باطله باشد
از ابو عبد الله علیه السلام منقول است که روزی جناب پیغمبر صلعم در مسجد گذشت وجناب امیر المومنین بحالت خواب بود و ریل را
جمع نموده سر علی را بر آن گذاشت واز هر دو پای او حرکت داد و فرمود قم یا دابة الله پس شخصی از اصحاب به دیگری گفت که آیا بعضی از
ما بعضی را به این اسم توانیم خواند پیغمبر صلعم فرمود لا والله ما هو الا له خاصة هو الدابة الذی ذکرها الله فی کتابه یعنی سوگند
بخداوند این اسم دابه مخصوص برای علی ابن ابی طالب است علی همان دابه است که رب العالمین در قرآن مجید ذکر آن فرموده است فاذا
وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة الارض الایة وبعد از آن جناب پیغمبر فداه روحی فرمود اذا کان اخر الزمان اخرجک الله
فی احسن صورة ومعک میسم تسم به اعدائک **وجناب امیر** علیه السلام در خطبات خود نیز ذکر میفرموده اند انا صاحب
العصاء والمیسم والدابة التی تکلم الناس یعنی صاحب عصا و نشانی میباشم که بر پیشانی هر کسی داغ کنم ومن دابه میباشم که با مردم سخن
گویم **و ذهبی** در **کتاب المیزان** از ابن عیینه آورده است قال کان جابر الجعفی یقول دابة الارض علی علیه السلام یعنی جابر
جعفی میگوید مراد از دابة الارض علی علیه السلام است ودر **معالم التنزیل بغوی** گفته است روی عن علی علیه السلام قال لیس
هی دابة لها ذنب ولکن له لحیة کانه یشیر الی انه رجل یعنی از جناب امیر علیه السلام مرویست که آنجناب میفرموده است که مراد از
دابه قرآنی انسان است واحادیث درین مطلب به کثرت آمده اند که بذکر آنها به طول انجامد درین مقام بهمین قدر اکتفا کنیم **اما عقلا** وجه تسمیه
دابة الارض برای جناب علی علیه السلام تواند چنین باشد که آنحضرت مکرر طی الارض میفرموده است چنانچه در وقت تدفین سلمان وارد است
که با وجود بعد مسافت در طرفة العینی از مدینه تا مداین رسید وهمچنین در مواقع دیگر از آنجناب طی الارض مکرر بوقوع رسید نظر بهمین خارق مخصوصا
باسم دابة الارض موسوم شده باشد وهو العالم بالصواب **در مجمع البحرین** در تحقیق لفظ دابه گفته است که این لفظ دابه بر مذکر و مونث وبهائم
علی الارض اطلاق شود حتی طیر در این لفظ داخل بود لانه یدب بر جلیه فی بعض حالاته وجمع دابه دواب به فتح وتشدید است مگر آنکه
غالب استعمال آن اینوقت در آن است که بر او رکوب کرده آید واین مخصوصا معنی لغوی آن میباشد **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال در معنی
دابه بوضاحت پیوست پس باید دانست که مجملا معنی آیه مجیده چنین گردد که مر خداوند متعال را سجده میکند آنچه در آسمانهاست وآنچه در زمین
است از جنبندگان این بیان هر دو است زیرا که دبیب حرکت جسمانیه است خواه در زمین وخواه در آسمان یعنی **و مراد** به سجود انقیاد است
اعم از اینکه انقیاد ارادی باشد که تاثیر آن بالطبع است ویا انقیاد تکلیفی که بالطوع است تا صحیح باشد اسناد آن بعامه اهل سموات وارض
و دیگر سجده میکنند فرشتگان این از قبیل عطف جبریل بر ملایکه بجهة تعظیم **و یا عطف** مجرد است بر جسمانیات باین احتجاج کرده است کسی که میگوید
ملائکه ارواح مجرد اند **و یا من** دابة بیان ما فی الارض است وملائکه تکریر است برای آنچه در ما فی السموات وتعیین آن بجهت اجلال و
تعظیم است **و یا** مراد به ملائکه ملائکه ارضی است از حفظه وغیر ایشان **و حرف** ما همچنانکه مستعمل است در غیر ذوی العقول در ذوی العقول
نیز مستعمل است **صاحب التبیان** گفته که سجود بر دو نوع بود سجود عبادت که مراد از آن وضع جبهه است بر زمین از وجه پرستش و

بیان معنی و تحقیق لفظ دابه از لغت و اصطلاح

اثبات تخصیص اسم دابة الارض بعلی ابن ابیطالب

واین سجده ذوی العقول است **و سجود** تذلل و خضوع و تسخیر واین سجده غیر عقلا است در **فتوحات شیخ اعرابی** این را سجود عالم بالادانی خوانده است
که در مقام ذلت و خوف حق سبحانه را سجده میکنند پس بنده باید که درین محل بدین دو صفت موسوم گشته خود را در زمره ساجدان گنجایش دهد **جمهور**
مفسرین درین سجده اختلاف کرده اند **بعضی** را قول آنست که درین مقام مراد از سجود علی الحقیقت است وهو وضع الجبهة علی الارض یعنی
پیشانی را بغرض اظهار عبودیت بر زمین نهند **بنا بر این** در تفسیر آیت مجیده دو وجه بوند **وجه اول** آنکه لفظ سجده اگرچه عام است زیرا که بعد
از ذکر سجده فرموده است ما فی السموات وما فی الارض واین بظاهر افاده عمومیت کند اما مقصود از آن خصوصیت است به این معنی که خدا تعالی را
آنچه در آسمانها و زمینها از مومنین است بطوع و رغبت سجده کنند واما غیر مومنین بضرورت وکراهت در شدائد او را سجده کنند **وجه ثانی** بعضی
فرموده اند چنانکه لفظ عام است میباید مقصود از آن نیز عام باشد بنا بر این معنی چنان شود که تمامی آنچه در زمین و آسمان است خضوع و تذلل
و سجده کنند خداوند عالمیان را **اشکال** بنا بر وجه ثانی مخالفت این با حقیقة الامر لازم آید زیرا که از تمامی آنچه در آسمان و زمین است محض ملائکه و مومنین
از جن و انس او تعالی را بالضرورت سجده کنند اما کفار انسان باشند یا جنه هرگز او تعالی را بالعبادت نپرستند و او را سجده ننمایند پس منطوق
آیت چگونه ثابت تواند شد **جواب** متضمن دو وجه است **اول** آیت مجیده ولله یسجد ما فی السموات وما فی الارض مقصود آنست که
گوئیم یجب علی ما فی السموات والارض ان یسجد لله یعنی بر تمامی آنچه در آسمان و زمین است خدا تعالی را سجده کردن واجب است یعنی
وقوع و حصول را به وجوب تعبیر کرده آید تا اعتراض مرتفع گردد **وجه ثانی** آنست که در اینجا مقصود از سجود تعظیم و اعتراف بالعبودیت است و مخفی
نیست که بر آسمان و زمین شوره و شیرین موجودی نیست مگر که بمعبودیت رب المتعال بالضرورت مقر و معترف است وشاهد این مرام تواند
بود آیه ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله از این بالصراحت اعتراف بالعبودیت هر شیء ثابت میشود بنا بر
این اصل معنی اعتراض را محل باقی نماند **قول ثانی** بعضی از محققین گفته اند که مقصود از سجود درین مقام انقیاد و خضوع است پس بنا بر
این بالضرورت واضح میشود آنچه در آسمان و زمین است خدا تعالی را خضوع و تذلل مینماید زیرا که قدرت کامله و مشیت تامه او سبحانه در تمامی
مخلوقات خود نافذ است بالضرورت **سوال** این محض تحکم است چه بی دلیل گفتن آنکه قدرت او نافذ است در تمامی اشیاء قابل تسلیم تواند
بود **جواب** اصل آنست که آنچه ماسوای خالق است بالضرورت ممکن بالذات است وآنچه ممکن بالذات بود ماهیت آن برای وجود و عدم بالسویه
قابلیت میدارد وآنچه چنین باشد بالیقین رجحان وجود او بر عدم او یا بالعکس بدون تاثیر موجد موثر ممتنع است عقلا **از این** ثابت شد
که وجود تمامی موجودات وابسته است به ایجاد موجد متعال وهمچنان عدم تمامی ممکنات به اعدام او وابسته است و به این **برهان** که گفتیم بر هیچ
الهی پوشیده نماند که تاثیر قدرت قدیر متعال بهر دو جانب ایجاد و اعدام سائر ممکنات نافذ است بالضرورت و سجود همین معنی را دارد زیرا که در اینجا مقصود
از آن تواضع و خضوع و انقیاد است **نظیر** این تواند بود آیه بل له ما فی السموات والارض کل له قانتون **و نیز** شاهد این مرام آیت کریمه وله اسلم من فی
السموات والارض و امثال این آیات دیگر بسیار اند **اقول** حقیقت الامر آنست که پیشتر به ذکر در آمد که سجود بر دو نوع است یکی سجود عبادت چون
سجود مسلمین برای رب العالمین و گفتیم که سجود عبارت است از خضوع و انقیاد برای رب المتعال و یجمع حاصل هذا السجود الی انها فی نفسها
ممکنة الوجود والعدم قابلة لهما پس بدرستیکه احد الطرفین علی الاخر بدون مرجح ترجیح حاصل نمیکند **وهرگاه** این معلوم شد پس باید دانست که
جمعی گفته اند که مراد به سجود مذکور درین آیه مجیده سجود به معنی ثانیست که به معنی تواضع و انقیاد است و ایشان را دلیل آنست که گفته اند ان اللائق بالدابة
لیس الا هذا السجود **و بعضی** فرموده اند که مراد به سجود در اینمقام معنی اول است ودلیل ایشان آنست که ان اللائق بالملائکة هو السجود بهذا
المعنی زیرا که سجود به معنی ثانی در تمامی حیوانات و نباتات و جمادات حاصل است **و جماعتی** گفته که سجود لفظیست مشترک در هر دو معنی و چون حمل لفظ
مشترک برای افاده هر دو معنی جائز است لهذا حمل لفظ سجود در این آیه مجیده علی الامرین امریست لازم **اما** در حق دابه پس به معنی تواضع و انقیاد باشد
واما در حق ملائکه پس به معنی سجود مسلمین است **تنبیه** ضعف وسقم این قول مخفی نیست زیرا که ثابت است استعمال لفظ مشترک برای اداء
تمامی مفهومات متغایره جائز نیست والله اعلم **اشکال** دابه واحد دواب است و من تبعیضیه است چگونه بر واحد داخل تواند شد و از واحد بعض مراد
گرفتن صحیح نیست **جواب** اصل آنست که **اخفش** گفته است اگرچه جمله وارده من دابة است لاکن مراد از آن من الدواب گرفته میشود زیرا

که مقصود از آن اخبار بالواحد است چنانکه میگویند ما اتانی من رجل مثله **و** ما اتانی من الرجال مثله **وابن عباس** گوید که مراد از من دابه هر کس است که بر روی زمین راه رود والله اعلم **سوال** در این آیه مجیده ذکر دواب و ملائکه را چرا تخصیص فرمود سبب در آن چیست **جواب** بیان این متضمن چندین وجوه است **اول سبب** آنست که خداوند عالمیان عزوجل در ماقبل این در آیه ظلال بیان فرمود که جمادات تماما منقاد اند بخداوند متعال و با این آیه کریمه بیان نمود که حیوانات جمیعا نیز منقاد حق سبحانه میباشند چه اخص همه آنها دواب است و اشرف تمامی ایشان ملائکه و هر گاه که ذکر نمود که در آسمان و زمین از خسیس ترین مخلوقات که دابه است الی شریف ترین ایشان که ملائکه اند همه منقاد پروردگار خود میباشند ثابت گردید که در ارض و سما هیچ چیزی نیست مگر آنکه منقاد و خاضع معبود خود بالحق میباشند پس بوضاحت پیوست که تخصیص و ذکر این دو لفظ دلیل جلیل بر کمال انقیاد و تذلل تمامی انواع و اجناس ممکنات و مخلوقات است والله اعلم **وجه ثانی** در سبب تخصیص این دو لفظ آن است که **حکمای اسلام** گفته اند که دابه در اصل از دبیب مشتق است و دبیب عبارت است از حرکت جسمانیه پس بنابراین دابه اسم است برای هر حیوان جسمانی که متحرک بوده بنحویکه از رفتار او بر زمین آواز دب دب مسموع تواند شد فلما بین الله تعالی عن الدابة علمنا انها لیست مما یدب بل هی ارواح محضة مجردة **و تواند** که جواب این باشد که جناح برای طیران است مغایر به دبیب به دلیل آیه شریفه و ما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه والله اعلم در **تفسیر مجمع البیان** علامه طبرسی علیه الرحمه و در تفسیر **نور الثقلین** و کلبی در تفسیر خود ذیل همین آیه زیر بحث آورده است و قد صح عن النبی صلعم قال ان لله ملائکة فی السماء السابعة سجوداً منذ خلقهم الله الی یوم القیمة ترعد فرائصهم من مخافة الله لا تقطر من دموعهم قطرة الا صار ملکا فاذا کان یوم القیمة رفعوا رؤسهم و قالوا ما عبدناک حق عبادتک خلاصه مرام آنست که به صحت پیوسته از حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی که آنجناب فرموده است بدرستیکه خداوند عالمیان را در آسمان هفتم ملائکه اند که از یوم تخلیق الی یوم القیامة در حالت سجود و عبودیت گوشتهای دوش و هر دو پهلوهای ایشان میلرزد از خوف خدا هیچ قطره از دموع ایشان جاری نمیشود مگر که فرشته از آن مخلوق میگردد پس روزیکه قیامت قایم شود از سجود سر بردارند آنگاه عرض کنند خدایا و ندا آنچه حق عبادت تو بوده بجای نیاوردیم جلت عظمته سبحانه و تعالی عما یصفه المشرکون **ابن جریر** و ابن ابی حاتم از **قتاده** در تفسیر همین آیه آورده اند قال لم یدع شیئاً من خلقه الا عبده له طائعا او کارها **و ابن ابی حاتم** در تفسیر **در منثور** سیوطی از حسن ذیل آیه آورده است قال یسجد من فی السموات طوعا و من فی الارض طوعا و کرها و در صافی و در **تفسیر قمی** از امام باقر العلوم علیه السلام مرویست اما من یسجد من اهل السموات طوعا فالملائکة یسجدون لله طوعا و من یسجد من اهل الارض فمن ولد فی الاسلام فهو یسجد له طوعا و اما من یسجد له کرها فمن جبر علی الاسلام یعنی از اهل سموات بطوع و رغبت سجده میکنند فرشتگان اند و از اهل زمین بطوع و رغبت سجده کنندگان اسلامیان میباشند اما کراهت سجده کنندگان کسانی بوند که جبراً بر اسلام باشند **ابو الشیخ** از قتاده آورده است اما المومن فیسجد طایعا و اما الکافر فیسجد کارها یسجد ظله یعنی مومن خداوند متعال عزوجل را سجده نماید بطوع و رغبت و اما کافر به کراهت سجده کند و سایه او سجده حق مینماید **زجاج** در این مقام گفته است ان الکافر یسجد لغیر الله و ظله یسجد لله یعنی بدرستیکه کافر غیر خداوند متعال تبان را سجده کند لاکن سایه او حق تعالی را سجده مینماید **سوال** در این آیه مجیده سجده یا سجده نا واجب است یا سنت **جواب** اصل آنست که سجده واجب نزد امامیه در چهار سوره قرآنی واجب است باقی در همه سور سنت و چهار سوره لهو الم تنزیل و حم تنزیل **والنجم** و سوره **اقرأ** اند در این چهار سوره بر قاری و سامع سجده واجب میشود پس در این سوره و این مقام بر قاری و سامع سجده کردن سنت است خازن در تفسیر **لباب** در اینمقام به سجده مسنونه قایل شده است از حیث آنکه فرموده است و هذه السجدة من عزائم سجود القران فیسن للقاری و المستمع ان یسجد عند قرائتها و سماعها یعنی این سجده از عزائم سجود قرآنیست پس سنت است که قاری و مستمع بوقت قرائت و سماع این آیت خداتعالی را سجده کند و در **صفر سابع فتوحات** شیخ اعرابی که ذکر سجود قرآنی میکند این را سجود الظلال و سجده عالم اعلی و سفلی گفته است و فرموده که لازم است بنده را که تصدیق کند خداتعالی را در این خبر سجده آرد والله اعلم بالصواب **بحث عاشر** و هم لا یستکبرون یخافون ربهم من فوقهم و یفعلون ما یؤمرون بدانکه استکبار از کبر است و کبر بالکسر اسمست از تکبر **ابن القوطیه** گفته الکبر اسم من کبر الامر و الذنب کبراً اذا عظم و الکبر العظمة و کبریائیت

بر همین محمول است پس استکبار از همین ماده باب استفعال در لغت به معنی ترفع نفس فوق المقدار باشد در **بحرین** گفته است الاستکبار طلب الترفع و ترک الاذعان للحق **و از همین** باب است استکبروا استکباراً **و اما** خوف انخاف یخاف خوفا و خیفة بالکسر و مخافة فهو خائف اذا حذر من عدو و نحوه **و آیه شریفه** فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون بهمین معنی است **و اما** در خوف و خشیت و هم و غم و حزن بالجمله فرق است و در **انوار التنزیل** گفته خوف علت متوقع است و حزن علت واقع **و خشیت** اشد است از خوف با تعظیم و لهذا علماء را بدان تخصیص فرمود لقوله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء و اما هم در اصل غم است که لاحق میشود بوجه توقع مکروه **و اما حزن** نیز غم است که از فوات نافع یا حصول ضار لاحق گردد **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال معلوم شد باید دانست که در ماقبل چون ذکر ملائکه آمده بود که متصل بآن بعض صفات ضروریه آنها بیان نموده باشد این است که فرموده و هم **لا یستکبرون** یعنی فرشتگان سرکشی نمیکنند از عبادت او بلکه هر وقت از عذاب رب الارباب میترسند که ناگاه فرود آید از زبر ایشان و یا میترسند او را در حالتیکه او فوق ایشان است به قهر و غلبه لقوله تعالی و هو القاهر فوق عباده و این جمله حال است از ضمیر لا یستکبرون یا بیان آنست و تقریر اینکه هر که خائف است از خداوند متعال البته استکبار نمیکند از عبادت او و میکنند بطوع و رغبت آنچه فرموده شده اند از پرستش و ذکر و تدبیر امور در این دلیل است بر آنکه مکلف اند و در میان خوف و رجا اند همچو سایر اهل تکلیف **اقول** مقصود از این آیه شریفه شرح صفات ملائکه است و در این دلالت قاهره قاطعه است بر عصمت ملائکه از جمیع ذنوب زیرا که بالضرورت جمله لا یستکبرون دلیل جلیلست بر اینکه ایشان منقاد صانع و خالق خود میباشند و در هیچ امری از اوامر رب العالمین مخالفت نمیکنند چه جمله یفعلون ما یؤمرون شیر به همین مرام است که بالضرورت به آنچه مامور میشوند عمل بآن می نمایند پس این جمله در اصل بغرض تاکید در عصمت ایشان از سایر ذنوب ذکر کرده شد **اشکال** در آیت اشعار است که ملائکه به آنچه من الله مامور شوند عمل کنند این امریست دیگر و ترک ذنوب و اجتناب از معاصی که بعصمت تعبیر شود امری دیگر است پس آنچه گفته شد که این آیت دلیل عصمت ملائکه است مسلم نباشد چه آیه تعمیل او امر را دلیل اجتناب از مناهی قرار دادن صورت صحت نپذیرد **جواب** اصل آنست که نهی از شئی در حقیقت امر بترک آن شئی است پس چون آیت دلیل است که به آنچه مامور شوند عمل نمایند بالضرورت به تمامی منهیات که ترک ذنوب باشد نیز مامور بوند چون تعمیل کنند عصمت شان ثابت باشد پس ملائکه جمیعاً معصوم باشند **و از این** آیه نیز ثابت گشت که ابلیس از ملائکه نیست زیرا که گفتیم و ثابت نمودیم که آیت مثبت عصمت ملائکه است و اما ابلیس بالضرورت معصوم نبوده است بلکه کفر او بوجه ارتکاب او به ذنوب امریست ثابت و مطلبیست معلوم و عیان که محتاج بیان نتواند بود **بلکه** از نفس آیت این مطلب ثابت توان شد چه ذکر کردیم که حق سبحانه در وصف ملائکه فرموده است و هم لا یستکبرون و لاکن در حق ابلیس گفته است استکبرت ام کنت من العالین **و** جای دیگر گفته است اخرج منها فما یکون لک ان تتکبر فیها پس هیچ ابلهی از این مخفی نتوان ماند که فرشتگان تکبر و سرکشی نمیکنند و اما ابلیس تکبر و سرکشی کرده است پس بالضرورت از ملائکه نیست والله اعلم در **تفسیر کبیر** فخر الدین رازی ذیل همین آیه شریفه گفته است لما ثبت بهذه الایة وجوب عصمة الملئکة ثبت ان القصة الخبیثة التی یذکرونها فی حق هاروت و ماروت کلام باطل فان الله تعالی و هو اصدق القائلین لما شهد فی هذه الایة علی عصمة الملئکة و برائتهم عن کل ذنب وجب القطع بان تلک القصة کاذبة باطلة والله اعلم یعنی چونکه به این آیه مجیده وجوب عصمت ملائکه و برائت ایشان از ذنوب ثابت است لهذا ثابت شد که قصه خبیثه که در حق دو فرشته هاروت و ماروت ذکر میکنند کلامی است باطل پس بدرستیکه حق سبحانه اصدق الصادقین است هر گاه که در این آیه شهادت داد که ملائکه معصوم و از هر گناه مبراء اند قطعاً و یقیناً واجب شد که این قصه کاذب و باطل باشد **اقول** حقیقت الامر که قصه هاروت و ماروت که در قرآن مجید ذکر ایشان وارد شده قصه مشهور است و متمسکین این قصه بعدم عصمت ملائکه شبهه کرده اند **و جمهور اعلام** را قول آنست که لیس الامر کما قیل فی تلک القصة الخبیثة **بلکه حکمت** در انزال ایشان آن بود که ساحران آن زمان تلقی امور مغیبه از شیاطین مینمودند و در میان مردم القاء میکردند و مشتبه میشد بوحی که نازل میشد بر انبیاء پس امر کرد حق سبحانه ملکین را به نزول که تعلیم سحر به مردم کنند تا ظاهر شود فرق میان کلام انبیاء و سحره و الیه الاشارة بقوله تعالی حکایة عنهما انما نحن فتنة یعنی ما تعلیم سحر شما بجهت ظهور فرق سحر و وحی می کنیم پس مبادا که شما استعمال آن در اغراض فاسده خود کنید و کافر شوید و موافق این کلام از حضرت مقدس **رضوی** علیه السلام روایتا شده است والله اعلم بالصواب

اشکال طاعنین عصمت ملائکه بهمین آیه شریفه احتجاج کنند که ملائکه معصوم نیستند چه حق سبحانه عزوجل ایشانرا وصف کرده است به یخافون ربهم و هرگاه ایشان معصوم میبودند و بر نفس خود اقدام علی الکبائر نمیکردند چرا ایشانرا خوف از پروردگار حاصل میشد ازین بالیقین ثابت گشت که ملائکه معصوم نمیباشند و قول بعصمت ایشان باطل است جواب آنچه بعضی از جمهور مفسرین بجواب گروه طاعنین فرموده اند حسب ذیل است اعلم ان الله تعالی حذرهم من العقاب فقال و من یقل منهم انی اله من دونه فذلک نجزیه جهنم وهم لهذا الخوف یترکون الذنب اقول حقیقت الامر آن است که زعم طاعنین عصمت ملائکه از جمله یخافون ربهم محض باطل فاسد و عاطل کاسد است چه این مقام مراد از خوف خوف اجلال رب المتعال است و همین قول مرویه حضرت ابن عباس است چه دلیل بر صحت آنچه گفتیم آیه دیگر تواند شد که حق تعالی عزوجل میفرماید انما یخشی الله من عباده العلماء در این کریمه عظیمه دلیل جلیل است بر آنکه کسی را که معرفت حکیم علیم مدبر متعال عزوجل هر قدر بیشتر و اتم بود بلا شبهه خوف و خشیت او اعظم باشد و این نیست مگر خشیت و خوف کبریائیت و اجلال والله اعلم بالصواب اشکال فرقه مشبهه را گمان چنان است که در آیه مجیده یخافون ربهم من فوقهم دلالت بالصراحت است براینکه رب المتعال بالذات در جهت فوق است پس از قرآن پاک فی جهة فوق بودن اهل ذوالجلال رب العالمین امر یست ثابت انکار از آن جدا از بدیهیات باشد جواب بعون الله الوهاب اصل آنست که به تفصیل تمام تحقیق مرام از تفسیر آیه القاهر فوق عباده معلوم توان شد مگر تاهم در این مقام مزید بر آن اینقدر خواهیم گفت که مراد از آیه یخافون ربهم من فوقهم چنین است که یخافون ربهم ان ینزل علیهم العذاب من فوقهم و چونکه لفظ فوق احتمال این معنی را میدارد اعتراض را محل باقی نمیماند علاوه برین توانیم گفت که این فوقیت محمول است بر فوقیت قهر و غلبه و قدرت نه فوقیت مکان و جهت چنانکه در جای دیگر میفرماید و انا فوقهم قاهرون و مؤید این مرام تواند شد اینکه گوئیم هرگاه یزدان پاک عزوجل فرمود یخافون ربهم من فوقهم واجب است که مقتضی این خوف بودن حق تعالی در جهت فوق باشد چه در علم اصول فقه بصحت پیوسته است بدرستیکه حکمیکه بر وصف مرتب میشود مشعر است که الحکم معلل بهمان وصف باشد بنابرین توانیم گفت که بالضرورت این تعلیل جز این نیست که صحت می پذیرد در وقتیکه مراد از آن فوقیت به قهر و غلبه و قدرت بود زیراکه بالیقین موجب چنین فوقیت تواند بود نه فوقیت از حیث جهت و مکان چنانکه گمان باطل مشبهه است چه در جهت فوق بودن رب متعال در خوف کسی وجهی نمیدارد و بدلیل انجا در الیبت فوق الملک بالمکان والجهة مع انه احسن عبیده پس بالضرورت این برهان قاهر شبهه مشبهه باطل و عاطل است و هو العالم بالصواب اشکال براین آیه مجیده طایفه تمایل شده است که ملائکه افضل اند از بشر و ایشانرا بر اثبات این دعوی وجوه مختلفه اند وجه اول گفته اند که آیه ولله یسجد ما فی السموات و ما فی الارض من دابة والملائکة بر این دعوی برهان قاهر است از حیث آنکه تخصیص نمی بلذکر جز این نیست که در وقتی میشود که احد الطرفین اخس المراتب از دیگری بوده باشد و یک از آنها اشرف بود و بنابرین واجب شد که ملائکه بالضرورت اشرف المخلوقات باشند انسان بوند یا اجنه یا اجناس دیگر وجه ثانی گفته اند که آیه شریفه وهم لا یستکبرون به صراحت دلالت کند که برابر ذره در قلوب ملائکه تکبر و ترفع حاصل نیست و آیه یفعلون ما یؤمرون دلیل جلیل است که اعمال ایشان از معصیت و ذنب مبرا و خالی اند پس مجموع این کلام برهان بین است که بالضرورت بواطن ایشان چون ظواهر ایشان از اخلاق فاسده عاطله و افعال کاسده باطله مبرا است و اما بشر بالیقین معلوم است که چنین مراتب نیستند قرآن و حدیث براین شاهد صادق است اما قرآن پس آیه شریفه قتل الانسان ما اکفره و این حکم عام است در انسان و اقل مراتب آنست که طبیعت ایشان بر کاین افعال ذمیمه مایلست و اما خبر پس مرویست از حضور نبوی صلعم که فرموده است ما منا الا و قد عصی این موهم صدور معصیت است غیر از یحیی بن ذکریا پس کسی که بالمره از معصیت مبرا باشد بالضرورت از عاصی افضل و اشرف است وجه ثالث گفته اند شبهه نیست که یزدان پاک عزوجل ملائکه را به ادوار متطاوله و ازمان ممتده پیشتر از بشر آفریده است و بعد از آن ایشانرا به طاعت و خضوع و خشوع وصف فرموده است پس ظاهر است که طول این مدت و طول عمر مع طاعت و عبادت البته موجب مزید شرف و فضیلت است بدو وجه اول بقوله علیه السلام الشیخ فی قومه کالنبی فی امته در این دلیل است که شیخ بر شاب فوقیت میدارد این نتواند بود مگر بجهت آنکه چون عمر او طویل است ظاهر است که طاعت او بیشتر باشد و لهذا افضل است ثانی حضور مقدس نبوی فرموده است من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها الی یوم القیمة پس چونکه شروع طاعت ملائکه از بشر پیشتر است لازم آمد که گفته شود این سنت حسنه طاعت خالق را از بشر پیشتر ملائکه گذاشته اند جز این نیست که بشر بعد از ملائکه بدنیا آمدند پس طاعت ملائکت

ایشان نباشد بلکه ایشان سنت طاعت ملائکه را تعمیل کردند پس به اقتضاء این خبر واجب شد که آنچه بشر را ثواب طاعت حاصل شد ملائکه را نیز حاصل است اما چونکه ملائکه از بشر پیشتر طاعت بیشتر کرده اند لهذا ثواب ایشان مزید بر آنست که بشر را حاصل شد پس ثابت شد که ایشان بالضرورت از بشر افضل اند وجه رابع گفته اند که دلالت براین مرام از نفس آیه مجیده زیر بحث تواند شد زیراکه سابقاً مذکور شد که در آیه از لفظ فوق مراد فوقیت رتبه و شرف و قدرت و قوت و غلبه است پس ظاهر شد که از ملائکه در فضل و شرف و رتبه بجز رب المتعال احدی را فوقیت حاصل نباشد و این دلیل جلیل است که ملائکه از تمامی اجناس مخلوقات افضل اند قطعاً والله اعلم جواب بعون الله الملک الوهاب باید دانست که قائلین افضلیت بشر بر ملائکه احتجاج کنند که اگرچه ملائکه به ادوار متطاوله و ازمان ممتده بیشتر از بشر بیشتر عبادت معبود بالحق کرده اند این عبادت قلیله بشر را طاعت کثیرهٔ ملائکه عقلاً و نقلاً نزد رب العالمین فضیلت بیشتر دارد چه ظاهر و امری ثابت است که آیه زیر بحث و نیز آیات دیگر بصریح العباره دون التلویح والاشاره دلالت کنند که انهم معصومون مطهرون و در اخبار کثیره آمده است که ان الملائکة لا یاکلون و لا یشربون و لا ینکحون و انما یعیشون بنسیم الجنة و ان لله ملائکة رکعا سجدا الی یوم القیامة لا یملکون شیئا ازین ثابت است که ملائکه معصوم و مطهر اند که قوهٔ شهوانیه در آنها آفریده نشده است و لهذا آنها را احتیاج به اکل و شرب و لبس و نکاح نیست و جز این نیست که عیش آنها به نسیم جنت است چه ایشانرا زن و فرزند و ملک و مال و داد و ستد با کسی نیست که محتاج معیشت و کسب و معاملات زراعت و تجارت و امثال آن باشند چه ایشان اجسام لطیفه مبراء و منزه و مطهر و معصوم خلق شده اند و اما البشر بوجه عدم عصمت همیشه در شبهات مزید براین در خلقت ایشان قوهٔ شهویه و دیعت است و اکل و شرب و لبس و نکاح محتاج اند بمکاسب و تجارت و زراعت اسباب رزق و زندگی ایشان و زن و فرزند انست بهر حال چون ملائکه فارغ البال و مجرد از اولاد و عیال و مبرا و منزه از شهوت و دنیاداری هستند پس درانصورت عقل سلیم و طبع مستقیم حکم کند که بالضرورت طاعت و عبادت قلیل بشر بدرجها از عبادت ملائکه افضل است که باوجود چنین کشاکش لوازم بشریت از اکل و شرب و لبس و مناکحه و معیشت و کسب و زراعت و تجارت و صحت و سقم و سرور و حزن و آفات و مصیبات و بلیات و افکار دیگر مشاغل دنیویه خالق خود را فراموش نکنند و طاعت و فرمان برداری او بر تمامی لوازمات ضروریه نفسانیه خود مقدم و متحتم پندارند صایم النهار و قایم اللیل دایم العمر بوند چنین عبادت و طاعت رب المنان از هیچ انسان ضعیف البنیان باوجود قوت شهوت و نفسانیت و علائق طهارت و عصمت و دیگر لوازمات بشریه امری نیست که از طاعت ملائکه معصومین برکسی افضلیت آن مخفی باشد کسی که بذره از عقل مفتخر و به ادنی ادراک و شعوری ممتاز بود بالیقین داند که عبادت بهیچ حالت چنین اشخاص بدرجها افضل و اعلی از ملائکه است بوجه عصمت و کثرت عبادت ملائکه را از بشر افضل دانستن خطاء است چه در این بشر نی حاصل نیست زیراکه آنها خلقتاً معصوم اند و بدون شهوت نفسانی بس بجهت همین عبادت مخصوص آفریده شده اند که شغل دیگر به ذات آنها تعلق ندارد البته اگر مانند بشر ایشان هم ذی شهوت و بغیر عصمت دارای همه لوازم بشریت بوده چنین عبادت میکردند جای آن داشت که عبادت ایشان از طاعت بشر افضل قرار گیرد و اذلیس فلیس قصه هاروت و ماروت که مشهور است در اثبات این مرام کافی دلیلی تواند بود از حیث آنکه اگر ایندو فرشته علی المشهور چنانکه به لباس بشریت بدنیا آمدند اگر عبادت حالت ملکیت را میکردند جای فضیلت و فخر آنها میبود اما نه در جامه بشریت علی المشهور آنچه از آنها صادر شد و نافرمانی ظاهر گشت بر ابلهی هم پوشیده نیست که در جامه بشریت بلباس بوده ایشان تاب استقامت نیاوردند و علی المشهور به قتل و زنا و شرب خمر و شرک مبتلا شدند جای غور است که پس هرگاه ملک در جامه بشریت چنین رفتار کند اصل بشر با این بشریت اصلیه چون اتقا را حاصل کند و از ارتکاب نواهی بپرهیزد و اوامر را تعمیل کند و در عبادت و طاعت کاربند شود چگونه از ملائکه افضل نباشد خاصه در وقتیکه سجود ملائکه برای ابو البشر آدم علیه السلام از نص قرآن امر ثابت و مطلبی عیان باشد اثبات افضلیت بشر بر ملائکه محتاج بیان نتواند بود چه یقیناً مسجود از ساجد اشرف فی المراتب و اعلی و افضل فی المدارج است مزید براین براهین عقلیه توانیم گفت که تواین نقلیه از آیات قرآن مجید و احادیث کثیره بر افضلیت از ملائکه شاهد صادق اند از آنجمله است آیه شریفه و لقد کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البر والبحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا سوره بنی اسرائیل پاره پانزدهم ع خلاصه مقصود آنست که حق سبحانه میفرماید و هر آئینه گرامی کردیم فرزندان آدم را و برداشتیم ایشانرا یعنی سوار گردانیدیم در بیابان بر چهارپایان و در دریا به کشتیها و روزی دادیم ایشانرا از طعامهای پاکیزه و افزونی و فضیلت بخشیدیم ایشانرا بر بسیاری از آنچه آفریده ایم فضیلت

دادنی به غلبه و استیلاء و شرف و کرامت **کاشفی** در تفسیر خود آورده که علماء را در تکریم انسان سخن بسیار است و صاحب **بحر الحقایق**
فرموده که کرامت انسان بر دو قسم است جسدانی و روحانی **جسدانی** عام است یعنی به تمام انسان از مومن و کافر این کرامت حاصل است
و مراد از این تخمیر طینت ایشان است ببدن و تصویر و رحم و حسن صورت و مزاج قریب به اعتدال و راستی قامت و اخذ بیدین و اکل بانامل
و تمیز بعقل و افهام بنطق و امثال این ها **روحانی** دو قسم است عامه و خاصه اما آنچه عام است مومن و کافر در آن شریک اند چون نفخ روح
و اخراج از صلب آدم و استماع قول الست بربکم و انطاق بجواب بلی و عهد بر عبودیت و ایلاد بر فطرت و ارسال رسل بدیشان و انزال کتب برای
ایشان و ترغیب به مثوبات جنانی و تخویف از عقوبات نیرانی و اظهار آثار قدرت و دلایل معجزات برای ایشان اما کرامت روحانیت خاصه
آنست که انبیاء و اولیاء و مومنان را بدان گرامی ساخته از نبوت و رسالت و ولایت و هدایت و ایمان و اسلام و ارشاد و اکمال و اخلاق
حسنه و آداب مرضیه و سیر الی الله و فی الله و بالله و عبودیت و ترقی از مضایق ناسوتی بجذبات لاهوتی و فنا از انانیت و بقا به هویت و کرامات
دیگر نسبت باو در حد و حصر نیاید و مطلب بطول انجامد **محمد ابن کعب** گفته است که کرامت آدمیان بدانست که حضور خاتم الانبیاء
صلعم از ایشان است و در **حقایق سلمی** آمده که گرامی ساختم آدمیانرا به معرفت و توحید و برداشتیم ایشانرا در بر نفس و بحر قلب و
گفته اند بر آنست که ظهور دارد از نعوت و صفات و بحر آنست که مستور باشد از حقایق و در **تاویلات کاشفی** آورده است که بر عالم اجسام
بود و بحر عالم ارواح و برداشتن در هر دو ترکیب ایشان است از هر دو و روزی دادیم ایشانرا از طیبات علوم و معارف و تفضیل بخشیدیم
بیشتر مخلوقات یا اینکه ایشانرا بینا به عیوب ایشان نمودیم **جمهور علما** بر آنند که رسل بنی آدم فاضل تر اند از رسل ملائکه و رسل ملائکه افضل اند
از اولیای بنی آدم و اولیای بنی آدم شریف تر اند از اولیای ملائکه و صلحای اهل ایمان افضل اند از عوام ملائکه و عوام ملائکه افضل اند از فساق
مومنان و **قشیری** گفته است که مراد از بنی آدم مومنان اند چه کفار را بلص و من یهن الله فما له من مکرم از تکریم و تشریف و تفضیل
هیچ نصیبی نباشد و تکریم مومنان بدانست که ظاهر ایشان را به توفیق مجاهده بیاراست و باطن ایشان را به تحقیق مشاهده منور ساخت و جمله
طائفه مومنان به تکریم تمام ارزانی داشت و **امت** مرحومه حضرت رسالت صلعم را به تکریم خاص اختصاص داد و از جمله مراتب ایشانرا برضا که رضی الله
عنهم و رضوا عنه عبارت از آنست در آورده در سلک درجه یحبهم و یحبونه کشید و بخلعت شریف فاذکرونی اذکرکم مخلع گردانید **علی الجمله** این آیه کریمه
دلیل تفضیلت و جامعیت انسان است که از مخلوقات مرآة صافی جهت انعکاس **صفات الهی** مراوست و بس و در **تنزیه الانبیاء** مذکور است که عقلاء
با انبیاء و رسل و حجج کرام ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام اند آن است که ایشان افضل از جمیع ملائکه اند زیرا که آدم علیه السلام مسجود تمامی ملائکه شد و مسجود
افضل از ساجد است و این بجهت علوم کثیره بود که حق سبحانه در او بودیعت نهاده بود و ارواح انبیاء و اولیاء و ائمه هدی علیهم السلام در صلب او بودیعت(?)
بود و هر **ولیست** از حضور مقدس پیغمبر که فرمود انا افضل من جبریل و میکائیل و اسرافیل و الملائکة المقربین و انا خیر البریة و سید ولد
آدم و صحیح آنست که مومن نیز افضل از ملائکه است چنانچه **ابوهریره** از پیغمبر روایت کرده که المومن اکرم علی الله من الملائکة الذین عنده **زید ابن**
اسلم روایت کرده که فرشتگان حق تعالی را گفتند بار خدایا تو بنی آدم را در دنیا انواع نعم عطا فرمودی که از آن میخورند و تنعم میکنند ما را عوض آن در
آخرت عطا فرما خطاب رب الارباب به ملائکه در جواب رسید که من فرزندان آدم را خود متولی آن شدم و بید قدرت خود تخمیر طینت او کردم پس برابر
نکنم ایشانرا با آنانکه گفتم بباش شدید(?) پس موجود شدند پس در این مقام به ذکر همین سخن اکتفا کنیم انشاء الله العزیز المنان اگر حیات مستعار باقی است
در محل خود ذیل تفسیر آیه کریمه و تفضیل بنی آدم تفصیل تمام تحقیق مرام خواهیم کرد فعلیه التکلان فی کل آن و هو المعین فی کل حین

قوله تعالی وَقَالَ اللّٰهُ لَا تَتَّخِذُوْا اِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ فَاِيَّايَ فَارْهَبُوْنِ ۝ وَلَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَهُ الدِّيْنُ وَاصِبًا اَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَتَّقُوْنَ ۝ وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ثُمَّ اِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَاِلَيْهِ تَجْاَرُوْنَ ۝ ثُمَّ اِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ اِذَا فَرِيْقٌ مِّنْكُمْ

بربهم

بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُوْنَ ۝ لِيَكْفُرُوْا بِمَا اٰتَيْنٰهُمْ فَتَمَتَّعُوْا فَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ

ترجمهٔ این آیات خمسه آنست که حق سبحانه عز و جل فرمود فرا مگیرید دو خدای را جز این نیست که خدای تعالی معبودیست یکتا یعنی وحدت لازم الوهیت
است زیرا که مرتبه الوهیت شرکت بر نتابد چنانکه به ادله واضحه ثابت گشته و در تفسیرش انشاء الله تعالی بیان کنیم پس باید خداوند متعال واحد باشد
من کل الوجوه و متعلق نبود به هیچ شیئی از اشیاء بلکه اشیاء از و ظاهر بوده و بوی اشیاء قایم باشد پس از من بترسید و مر خدای تعالی راست آنچه در آسمانها
و زمین است یعنی هر جنس مخلوق مملوک اوست و مر او راست طاعت لازم و واجب و یا دین پسندیده مر او راست باقی و ثابت یا او راست جزای
دائم غیر منقطع یعنی ثواب مطیع و عقاب عاصی چنانکه در تفسیرش مفصل و مدلل بیان کنیم انشاء الله آیا بدون خداوند متعال اگر از کسی دیگر میترسید
و حال آنکه ضار و نافع غیر او دیگری نیست و آنچه بشما رسیده است از نعمتها و غناء و خصب پس از خداوند منان است و چون برسد بشما سختی چون
مرض و فقر و قحط پس بدو می نالید و تضرع و زاری بدرگاه او میکنید پس بردارد آن سختی که از آن مینالید از شما همین گروهی از شما یعنی بخداوند
خود شرک آرند تا کفران ورزند به آنچه ایشانرا دادیم از نعمت و کشف محنت پس برخورید امر تهدید است یعنی ای کافران نعمت دو سه روز کام خود را بدید(?)
و از دنیا بهره بردارید پس زود باشد که بدانید عاقبت کار خود را **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** لا تتخذوا الهین اثنین انما هو
اله واحد بدانکه الهین تثنیه اله و اله بالفتح الهة بمعنی عبد عبادة در **مصباح** گفته است اله یاله از باب تعب الاهة بمعنی عبد عبادة باشد و
تاله به معنی تعبد بود و اله به معنی معبود باشد که الله است و پس از این مشرکین این اسم را استعاره قرار دادند برای اصنامیکه غیر از خداوند آنها را
پرستش میکردند و اله بر وزن فعال بمعنی مفعول است زیرا که آن مالوه است که به معنی معبود است چون کتاب که به معنی مکتوب است و چون امام که
به معنی مؤتم به است و چون الف و لام بر آن داخل شود بغرض تخفیف که بکثرت در کلام واقع شود همزه حذف شود و لو کانت عوضا منها لما اجتمعت
مع المعوض منها **والله** اسم علم است برای ذات مقدسه که جامع جمیع صفات کمال و علیا و اسماء حسنی است **و علماء** را در لفظ الله اختلاف
کثیر واقع است از حیث اصل و اشتقاق و تعیین مشتق منه و از حیث اینکه وصف است یا اسم است یا علم حتی آنکه گفته اند کما تحیرت الاوهام
فی ذاته و صفاته فکذا تحیرت فی لفظ الدال علیه پس بهر حال میخواهیم که در این مقام بالجمله متعلق لفظ الله مختصر البحث نموده باشیم باید دانست
که بحسب احد القولین **سیبویه** لفظ الله در اصل اله بر وزن فعال است فاء الفعل که همزه باشد احتیاطا یعنی بر خلاف قیاس حذف شد و عوض آن
الف و لام آورده شد از این است که در ندای یا الله به قطع خوانده میشود هر گاه غیر عوض میبود البته همزه وصل ساقط میشد چنانکه در غیر این اسم ساقط
میشود و **مؤید** این مرام تواند شد آنچه در **کافی** از هشام ابن الحکم آورده اند که از جناب ابی عبد الله علیه السلام از اشتقاق لفظ الله پرسید که از کدام
لفظ مشتق است معصوم علیه السلام فرمود ای هشام الله مشتق من اله و الاله یقتضی مالوها الحدیث یعنی لفظ الله از اله مشتق است
و اله مقتضی مالوه است که به معنی معبود باشد و ثانی القولین **سیبویه** آنست که در اصل لفظ الله لاه بود بر وزن فعل پس الف و لام بآن ملحق شد مؤید
این مرام قول **اعشی** تواند شد **شعر** کحلفة من ابی رباح ✽ یسمعها لاهه الکبار ✽ **و جمعی** گفته اند که در اصل لفظ الله الاله معرف بوده
است پس حرکت همزه بسوی لام نقل کرده شد و همزه را حذف کردند و علی هذا یشکل التعویض فیرد علیه یا الله **اما اشتقاق** لفظ الله پس در
آن نیز علماء را اختلاف است **خلیل** گفته است که لفظ الله اسمیست موضوع غیر مشتق **و بعضی** فرموده اند که مشتق است و باز اختلاف در اشتقاق
آن کرده اند پس بنا بر قول اول **سیبویه** گفته شده است اله که اصل لفظ الله است مصدر است به معنی مفعول چنانکه کتاب به معنی مکتوب است از
باب اله الاهة یعنی عبد عبادة و از همین است تاله و استاله پس بنا بر این فرق در اصل و فرع آنست که اله بحسب اصل وضع اگرچه شامل است هر معبود حق
باشد یا باطل لانک عرفت ان بابه لمجرد معنی العبادة لاکن بحسب غلبه بر غیر معبود بالحق استعمال نمیشود لهذا المفهوم الکلی والله مختص
بالغلبة بما صدق هذا المفهوم فی الواقع و هو الذات المستجمعة لجمیع الصفات الکمالیة **و جماعتی** گفته است که لفظ الله مشتق است
از اله اذا تحیر زیرا که بالضرورت عقول عقلاء در معرفت حق سبحانه متحیر اند پس اله بمعنی مالوه فیه بود **و بعضی** گفته اند انه من الهت الی فلان
ای سکنت الیه زیرا که بالیقین قلوب بذکر او تعالی مطمئن شوند و ارواح بسوی معرفت او تسکین یابند پس بنا بر این اله به معنی مالوه الیه باشد

بیان آنکه لفظ الله مشتق است یا جامد

وجمعی گفته من الٰه الفصیل اذا ولع بامه زیراکه عباد در شداید بتضرع بسوی او حریص باشند و بعضی گفته اندکه الله از اله واله از ولاه و
ولاه از وله مشتق است اذا تحیر وتخبط عقله یعنی بمعنی تحیر وتخبط عقل باشد فقلبت الواو همزة لاستثقال الکسرة علیها استثقال الضمة فی
وجوه وهذا کاشاح واعاه ویرده الجمع علی الهة دون اولهة واما بنابر ثانی القولین سیبویه اصل الله مصدر لاه یلیه لیهاً ولاهاً
اذا احتجب وارتفع علی کل شیء وعما لا یلیق به پس درین صورت مصدر بمعنی فاعل بود واما برقول باینکه اصل الله الاله معرف است پس
ظاهر است تمامی احتمالاتیکه در قول اول سیبویه بذکر درآمد تا در این نیز صادق آیند وبعد ازاین باز اختلاف کرده اند اعلام که آیا لفظ الله اسم است
یا وصف است پس پیشتر از اینکه متمسک فریقین ذکر کنیم بیان مناط اسمیت ووصفیت ضروریست شریف مرتضی علیه الرحمه و فاضل تفتازانی
گفته اند علی مانقل حاصله حامی الملة والدین السید نور الله الشوشتری فی حاشیة علی تفسیر القاضی بدرستیکه اسماء
برچهار قسم باشند لانه اما موضوع لذات معینة بلا ملاحظة معنی وهو الاسم الغیر المشتبه بالصفة کالرجل و موضوع لها
مع ملاحظة معنی وذلک علی قسمین لانه اما ان یکون ذلک المعنی خارجاً عن الموضوع له باعثاً علی تعیین الاسم لذاته
کالاحمر اذا جعل علماً للموجود فیه حمرة او داخلاً فی الموضوع له حتی یترکب الموضوع له من ذات معینة ومعنی مخصوص
کاسماء الزمان والمکان وکالامام المؤتم به والکتاب للشیء المکتوب واین هر دو قسم نیز از اسماء اند لاکن بصفت مشتبه تو اند بود
والقسم الاخر اشد التباساً ویستدل علی ان المقصود بها الذات او تعینها بان الاول لا یوصف ویوصف به والثانی بالعکس
انتهی محصله و هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که خداوند متعال عز وجل همینکه در آیه ماقبل بیان فرمود که تمامی ما سوای
حق تعالی خواه از عالم ارواح بود یا از عالم اجسام منقاد و خاضع و خاشعند مر خالق متعال را و مستسلم اند جلال و کبریائیت او را خواست که متصل بآن درین
آیه مبارکه نهی از شرک وامر نماید باینکه ماسوای او همه ملک وملک او تعالی است واینکه رب العالمین از کل غنی و بینیاز است این است که فرمود
لا تتخذوا الهین اثنین انما هو اله واحد مقصود آنست که میفرماید فرا انگیرید دو خدای را به خدائی جز این نیست که خدا تعالی معبودیست یکتا یعنی
صفت لازمه الوهیت است زیراکه مرتبه الوهیت منافی اثنینیت است چنانچه به ادله واضحه من بعد ذکر کنیم پس باید که خدا تعالی واحد باشد من کل الوجوه و همه
اشیاء قائم به او و محتاج به او باشند و وی قایم بذات خود باشد و غیر محتاج بغیر در تفسیر عیاشی و در تفسیر نور الثقلین ذیل همین آیه مجیده از ابی بصیر
آورده است که گفت شنیدم جناب ابو عبدالله علیه السلام میفرموده است ولا تتخذوا الهین اثنین انما هو اله واحد یعنی بذلک
ولا تتخذوا امامین انما هو امام واحد اشکال لفظ الهین تثنیه است که دلالت بر دو عدد کند باوجود این بفائده لفظ اثنین با آن
چرا ذکر فرموده و درین تحصیل حاصل لازم می آید جواب بعون الملک الوهاب متضمن چندین وجه است وجه اول آنست که صاحب النظم
گفته که درین جمله تقدیم و تاخیر واقع شده است و تقدیر چنین گردد لا تتخذوا اثنین الهین وجه ثانی هرگاه مثلاً شیئ قبیح و منکر باشد پس
کسی که خواهد در تنفیر آن مبالغه کند تعبیر میکند آنرا به عبارات مختلفه کثیره تا توالی این عبارات سبب وقوف عقل شود بر قبح آن پس بنابر همین معنی تو انیم گفت
که قول بوجود الهین چونکه بالضرورت امر مستقبح بود و عند العقول از حیث آنکه وجود دو خدا که مساوی باشند در وجوب و قدم و صفات هرگز عقل سلیم و طبع
مستقیم آنرا قبول نتوانکرد ولهذا درین آیه شریفه بعد از لفظ الهین تاکیداً للتنفیر به لفظ اثنین تکرار کرده شد تا تکمیل وقوف عقل بر غایت قباحت و نهایت
شناعت شرک حاصل شود وجه ثالث شبهه نیست که الهین لفظیست واحد که بر دو امر دلالت بالصراحت کند یکی ثبوت آله و دیگر ثبوت تعدد
پس وقتیکه گفته شد لا تتخذوا الهین از مجرد این لفظ معلوم نمیشود که نهی واقع از اثبات اله است یا از اثبات تعدد و یا از مجموع هر دو پس همینکه با این لفظ
اثنین منضم گشت معلوم شد که مقصود نهی از اثبات تعدد است نه از اثبات اله پس بنابراین اجوبه که گفتیم نزد عقل سلیم و طبع مستقیم اعتراض محل باقی نمیماند اشکال
درین آیه شریفه گفته شد انما اله واحد واین محض دعوی در توحید است دلیلی قاهر و برهانی ظاهر و باهر بر آن قایم نشد مخالفین اسلام و منکرین توحید
محض دعوی را چگونه تسلیم توانند کرد جواب قرآن مجید معجزه است قلیل اللفظ کثیر المعنی این آیه در توحید واجب الوجود وارد شده و مراد از توحید تنزیه
ذات مقدس او است از ترکیب و تحلیل و تشریک مراد از ترکیب آنیت است از اینکه ذات مرکب باشد از اجزاء یا با دیگری مرکب باشد از تحلیل آنیت
که ذات بالفعل مرکب و ملتئم از اجزاء نباشد بلکه بالفعل یک چیز بسیط باشد اما قابل تقسیم بود باجزاء مثلاً یک ذراع که بالفعل اگرچه یک چیز متصل است اما

قابل تقسیم است بنصف و ربع و سائر اجزاء و تحلیل نیز اعم است از اینکه بحسب خارج باشد یعنی در خارج تقسیم و حصول اجزاء از او ممکن باشد مثل ذراع
که گفته شد یا بحسب عقل باشد تنها مثل معنی انسان که چون عقل ملاحظه میکند دو معنی از او میفهمد یکی حیوان و دیگری ناطق و حکم میکند باینکه حقیقت او
مجموع حیوان ناطق است اما در خارج حقیقت انسان یک معنی بسیط است نه مرکب از حیوان و ناطق و نه ممکن است تقسیمش بحیوان و ناطق مثلاً
و تشریک نیز اعم است از اینکه در ذات باشد باین معنی که چند چیز باشند که در حد ذات خود در امری شریک بوند مثل انسان و فرس که هر دو در معنی حیوان
شریک اند و حیوان معنی واحد است مشترک میان ایشان در حد ذات شان یا در وجوب وجود باین معنی که چند ذات باشند که همه واجب الوجود بالذات باشند
و چون شرح این الفاظ دانسته شد گوئیم که این همه معانی در شان حضرت واجب الوجود محال است اما ترکیب او از اجزاء برای اینکه هر چه مرکب باشد
ذات او بالضرورت در وجود و تمامیت و فعلیت محتاج است به اجزای خود و مؤخر است از آنها بالذات به این معنی که باید اول اجزاء متحصل و بالفعل
و تمام باشند در حد ذات خود بعد از آن مرکب به آنها تمام و بالفعل و متحصل شود چنانکه اثنین تمام و متحصل و موجود نشود مگر بانکه واحد و هر یک از دو واحد
متحصل و موجود تواند بود که هرگز اثنین موجود نشود پس در مرتبه ذات اجزاء که متحصل و بالفعل و تمام اند مرکب ناتمام و معدوم باشد و تحصل و وجودش بعد
از عدم و مؤخر از دیگری و واجب الوجود نتواند بود و اما ترکیب او با دیگری و این دو قسم است یکی اینکه اجزای هیچ کدام محتاج به هم نباشند مثل دو و چند
که هیچ یک محتاج بدیگری نیست اگرچه اثنین محتاج بهر دو واین را ترکیب اعتباری گویند و این قسم مرکب شدن واجب الوجود با غیر محال نیست
چه توان گفت که واجب الوجود و ممکن الوجود دو چیز اند زیراکه این حقیقةً ترکیب نیست بلکه اعتباریست و از این ترکیب حاجت هیچ یک از دو واحد بدیگر
لازم نیاید دویم اینکه اجزای همه بهم یا بعضی به بعضی محتاج باشند و این قسم مرکب شدن واجب الوجود با دیگری محال است اما اگر بنحوی باشد که
واجب الوجود محتاج بود برای اینکه حاجت منافی وجوب وجود است و اما ذات یک ذراع حقیقةً بذات دو نیم ذراع تمام و متحصل است که اگر یکی از
دو نیم ذراع نباشد حقیقت یک ذراع تمام نشود و اما تشریک در ذات برای اینکه قسمی از ترکیب است و در وجوب وجود برای اینکه معنی واجب الوجود
واحدیست پس دو ذات باشند که هر دو در حد ذات خود واجب الوجود باشند این معنی واحد بر هر دو حد ذات شان صادق بود پس ذاتی و جزء ذات
شان و چون این معنی جزء ذات ایشان باشد و مشترک است میان شان پس داخل هر یک را جزء دیگر باید غیر مشترک بلکه مخصوص باو تا هر یک از
دیگری بآن جزو ممتاز شود والا لازم آید که هر دو یک چیز باشند نه دو چیز و چون هر یک دو جزء داشته باشد لازم آید که ذات شان مرکب باشد
در ترکیب خود چنانکه گذشت بر واجب الوجود محال است و تا اینجا بود نفی شرک ترکیبی هرگاه این مطلب بوضاحت پیوست باید دانست که هرگاه
فرض کنیم که دو خدا باشد پس اگر هر یکی از آنها واجب لذاته باشد لازم آید که هر دو مشترک در وجوب ذاتی و متباین بالیقین باشند و مابه المشارکت
غیر مابه المباینت بود پس هر یکی از آنها از دو جزء مرکب باشد و آنکه مرکب است ممکن است فثبت ان القول بان واجب الوجود اکثر من واحد
ینفی القول بکونهما واجبی الوجود ایضاً اگر فرض کنیم که دو خدا باشند و قدرت یکی مقتضی تحریک جسم و از دیگری مقتضی تسکین گردد لابته
اقتضای قدرت و فعل یکی بر دیگری ممتنع بود زیراکه حرکت واحده و سکون واحد ابداً قبول قسمت و تفاوت نمیکند و در این صورت احمل بودن قدرت
هر یکی از این دو حالت از قدرت بر حالت ثانیه بالیقین ممتنع است پس بنابراین بودن احدی القدرتین اولی بالتاثیر از قدرت ثانیه ممتنع است و
هرگاه این به ثبوت پیوست پس گوئیم یا مراد و مقصود مختلف هر دو خدا حاصل گردد و این محال است و یا آنکه مراد هر دو حاصل نخواهد شد و این نیز محال است
و یا آنکه مراد یکی حاصل نمیشود و مراد دیگری بحصول انجامد پس در این صورت مراد آنکه حاصل نشود عاجز بود و آنکه عاجز است بخدائی سزاوار نیست پس از
این بصراحت تمام رسید که بودن دو خدا نفی الهیت هر دو را لازم میدارد ایضاً هرگاه فرض کنیم که دو خدا باشند پس یکی از آنها یا مقتدر
و متمکن باشد که ملک خود را از دیگر مستور دارد یا مقتدر و متمکن نبود پس اگر قادر بود و همان یکی خدا باشد و دیگری ضعیف و عاجز و ناتوان بخدائی نه سزد و اگر به
ستر ملک خود یکی از آنها مقتدر نبود پس او ضعیف و عاجز و ناتوان باشد و بخدائی سزاوار نبود والله اعلم ایضاً هرگاه دو خدا باشند پس یکی از
آنها از دیگری یا قوی تر باشد و یا قوی تر نبود بنابر ثانی ضعف او لازم آید و اگر قوی باشد پس خدای دیگری اگر بر مدافعه او مقتدر و متمکن نباشد ضعف او لازم
آید و هرگاه مقتدر و متمکن باشد پس آن خدای اول مغلوب گردد و آنکه مغلوب بود ضعیف باشد پس از ین بوضاحت تمام ثابت شد که بالضرورت
اثنینیت با الهیت مطلبی است منافی و امریست متضاد پس بحمد الله واضح شد که مراد از این آیه شریفه لا تتخذوا الهین اثنین تنبیه است

برحصول منافات بین الالهیت والاثنینیت به این معنی که در هیچ صورت تعدد در الهیت درست نیست وچون اظهار این مطلب بفرمود متصل به آن گفت
انما هو اله واحد چه دراین دلالت است که چون اثنینیت والهیت صحت پذیر نمیشود و امابرای عالم از وجود اله چاره هم نتواند بود لهذا میباید که خدا
وخالق تمامی مخلوقات واله سائر موجودات وخالق جمیع ممکنات یک خدا است فثبت ان القول بوجود الالهین باطل ومحال بل انه لا اله
الا الواحد الاحد الحق الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفواً احد در احتجاج **طبرسی** علیه الرحمه آورده است که حضور امام
ابوعبدالله علیه السلام را پرسیده شد لم لا یجوز ان یکون صانع العالم اکثر من واحد قال ابوعبدالله علیه السلام لا یخلو قولک
انهما اثنان من ان یکونا قدیمین قویین او یکون احدهما قویاً والآخر ضعیفاً فان کانا قویین فلم لا یدفع کل واحد منهما
صاحبه وینفرد بالربوبیة وان زعمت ان احدهما قوی والآخر ضعیف ثبت انه واحد کما تقول للعجز الظاهر فی
الثانی وان قلت انهما اثنان لم یخلو من ان یکونا متفقین من کل جهة او متفرقین من کل جهة فلما رأینا الخلق منتظما
والفلک جاریاً واختلاف اللیل والنهار والشمس والقمر دل ذلک علی صحة الامر والتدبیر وائتلاف الامور
وان المدبر واحد خلاصه مرام آنست که پرسیده شد چرا جائز نیست که صانع عالم از یکی زاید باشد معصوم علیه السلام فرمود خالی نیست قول تو
از اینکه اگر مثلاً دو خدا باشند پس یا هر دو قدیم وقوی خواهند بود یا یکی از ایشان قوی و دیگرے ضعیف بود بنا بر اول چرا یکی دیگری را از خود دفع
نه کند تا این همه سلطنت بدون مشارکت بدو ماند و بربوبیت منفرد شود واگر یکی از آنها قوی و دیگری ضعیف گمان کنی ثابت شود که همان یک خدا
قوی اله باشد وآن دیگری که ضعیف است بوجه ضعف وعجز وناتوانائی به الهیت سزاوار نبود و نیز اگر دو خدا باشند خالی نبود از اینکه یا هر دو
متفق الرای بوند از هر جهت ویا من کل جهة متفرق ومختلف الرای باشند وچونکه انتظام خلق وتدویر افلاک واختلاف لیل ونهار ودوران
شمس وقمر پیوسته بیک حالت مشاهده شود دراین دلالت بالصراحت بود بر صحت امر وتدبیر وائتلاف امور وبر اینکه خالق همه آنها یکی است
والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب فی الدنیا ویوم الحساب **بحث ثانی** فایای فارهبون بدانکه رهب در لغت
عرب به معنی خوف است واز همین باب است راهب کسی را گویند که لباس خشیت را ظاهر وارد ولکن فی الحال در زاهدین ومتنسکین نصاری لفظ راهب کثیر الاستعمال است
چه گویا ایشان وجه رهبانیت جبال وصوامع را اختیار کرده اند بغرض عبادت از جماعت فرار نموده اند پس در جمله فایای فارهبون ضمیر منصوب منفصل یای
متکلم است که مقصود از آن تخصیص برای نفس متکلم است ومعنی آن شود که خاص مرا و عامل محذوف بالضرورت فارهبوا باشد یا که فارهبون بکسر نون اصل
فارهبونی بوده است فعل با فاعل مشغول به مفعول خود که ضمیر آن متصل باشد حاجت بتغییر ندارد پس بسبب قاعده نحویه نون فعل ویای ضمیر بکثرت استعمال
حذف کردند وبر کسره باقی گذاشتند تا دلالت کند که یاء در اینجا حذف شده است چون الکبیر المتعال واللیل اذا یسر که در اصل المتعالی واذا یسری
است و رهب بمعنی خوف است که موجب مضرت وحزن والم بود وضدش رغبت باشد چنانکه میگویند رهبوت خیر من رحموت ای من ان
ترحم یعنی خوف بهتر است از اینکه رحم کرده شود وهر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که در این آیت مجیده رجوع من الغیبت
الی الحضور است ومقصود چنین شود که چون ثابت شد که اله بجز خدای واحد دیگری نیست ونیز واضح گشت که متکلم به این کلام حق سبحانه عز وجل است از این متیقن
گردید که اله این عالم موجودات وممکنات نتواند شد مگر کسی که متکلم به این کلام است پس بنا بر این تقدیر حسن عدول از غیبت الی الحضور امریست ظاهر وعیان
که محتاج به بیان نتواند بود انیست که فرمود فایای فارهبون یعنی پس مخصوصاً بباید که از من بترسید وتقدیر چنین شود که گویا فرموده است فانا ذلک
الاله الواحد فایای فارهبون لا غیری ودراین دقیقه دیگر است که جمله فایای فارهبون افاده حصر میکند وآن اینست که میترسد مخلوقات مگر از
همان خدائیکه واحد است ورغبت نمیکند مگر در فضل واحسان او چه ظاهر است که موجود یا قدیم است ویا حادث اما قدیم بجز خدای واحد دیگری نیست
واما ماسوای او همه حادث اند وحدوث وجود همه آنها بتخلیق همان قدیم وایجاد همان حکیم علیم وحید است وچون این فهم است پس عقلمندی نیست که بغیر او
التمطلب الی غیره رجوع کرده شود چه هر غیری بسوی او محتاج است وهمچنین خوف نباید مگر از حق سبحانه چه بفضل او رفع حاجات ودفع بلیات گردد وتکوین وتخلیق او
قطع ضروریات شود واز بعض **حکماء** نقل است که گفته اند نهاک ربک ان تتخذ الهین فاتخذت الهة عبدت نفسک وهواک ودنیاک
وطبعک ومرادک وعبدت الخلق فانی تکون موحداً **بحث ثالث** وله ما فی السموات والارض بدانکه چون در ما قبل

جلیل قاطع وبرهان واضح ساطع ثابت گردید خالق وخداوند عالم واحد وواجب در ذات است واورا احدی در الهیت شریک نیست واجب شد که تمامی مخلوقات
وسایر ممکنات وجمیع موجودات عبید او ودر ملک وملک وتصرف وتحت قدرت او باشند وماسوای او آنچه هست همه وابسته به تخلیق وتکوین وایجاد اوست
پس به این برهان در صحت وثبوت آیه زیر بحث وله ما فی السموات والارض احدی را شک وشبهه باقی نمیماند که فی الحقیقت چون امر چنین است پس
بالضرورت آنچه در آسمانها وزمین است بالیقین همه مخلوق ومملوک اوست جلت عظمته وعمت نعمته آلائه علی البریه در تفسیر کبیر **فخر رازی** ذیل همین آیه
مجیده گفته واحتج اصحابنا بهذه الایة علی ان افعال العباد مخلوقة لله لان افعال العباد من جملة ما فی السموات والارض فوجب
ان تکون افعال العباد لله تعالی ولیس المراد من کونها لله تعالی انها مفعولة لاجله ولغرض طاعته لان فیها المباحات و
المحظورات التی یؤتی بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان یکون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتکوینه وتخلیقه
وهو المطلوب خلاصه آنست که گفته است واصحاب ما احتجاج کرده اند به این آیه مجیده بر اینکه افعال عباد مخلوق رب العالمین است زیرا که حق سبحانه در آیه زیر بحث
فرموده است که آنچه در آسمانها وزمین است مرا است یعنی همه مخلوق ومملوک اوست وافعال عباد نیز از جمله ما فی السموات والارض است پس واجب شد
که افعال بندگان نیز از و تعالی باشند واز انجمله مقصود این نیست که این افعال بخاطر او وبغرض طاعت کرده شدند زیرا که در این مباحات ونیز محظوراتی اندکه
بغرض شهوت ولذت کرده میشوند نه بغرض طاعت پس مراد از اینکه گفتیم افعال عباد لله کرده میشوند آن است که به تخلیق وتکوین او تعالی واقع میشوند **اقول**
حقیقت الامر آنست که امام الجبریه در همه جا میخواهد به سینه زوری جبر را بر خداوند متعال ثابت گرداند **واما** در مجلدات این تفسیر به مقامات مناسبه تردید
مزعومات فاسده اش کرده شده است **ودر اینمقام** نیز به مناسبت محل اینقدر ضرور خواهیم گفت که تسلیم نداریم اینکه آیه ما فی السموات والارض شامل
اعراض نیز باشد تا افعال واقوال عباد در آن داخل شوند بلکه مراد از آیه مخصوص اجسامی اند که در آسمانها وزمین ها مخصوصاً بدون مشارکت واعانت وامداد احدی
بذاته المجرده ایجاد وتخلیق فرموده است چه هر گاه بنا بر زعم رازی افعال عباد که ایجاد خود عبد قطعاً است در مفهوم آیت شامل کنیم شرک را دلیل گردد وتحقیق
مقصود از آیت است خلاف این ثابت شود زیرا که آیت ذکر شده است در مقام استدلال باینکه حق سبحانه وتعالی در ذات وصفات وایجاد وتکوین وتخلیق
احدی شریک نیست پس آنچه در آسمان وزمین مخلوق شده مخصوصاً مخلوق او است **ولاکن** بنا بر زعم رازی خلاف این مدلول از آیت ثابت خواهد شد چه شکی
در اینکه فعل عبد مثلاً شراب خوردن وزناء کردن زید اگر به تخلیق خدا باشد بید وفاعل مشترک باشد پس شرک گردد واگر مخصوص از خدا باشد منسوب بنا بر زید
نشود وهر گاه صادر شده از زید بود ومنسوب گردد وآن تخلیق خدا باشد در تخلیق خدا شرک لازم آید وحال آنکه آیت در مقام تردید شرک وارد گشته افسوس است
که این گروه بجای ابطال شرک اثبات شرک مینماید **ازاین** بوضاحت پیوست که رب العالمین هرگز تخلیق افعال عباد نمیکند خیر باشد یا شر فافهم
مافی الباب آنست که در افعال حسنات واعمال خیرات تائید عباد کند وتوفیق عطا فرماید **وچون اینمسئله** از اهم مسایل کلامیه است خواستیم که در این مقام
بالاجمال شرح آن کرده باشیم **پس** مجملاً باید دانست که در خلق افعال عباد آراء ثلاثة قول است جبر **وتفویض** وامر بین الامرین پس جبر مذهب **اشاعره**
واما تفویض مذهب **معتزله** وصورت سوم که امر بین الامرین باشد مذهب **حکماء** **وامامیه** است اشاعره گویند صدور فعل از عبد به محض اراده واختیار وخلق
حق تعالی است **و** اختیار واراده عبد را بالمره در فعل او مداخلتی نیست وگویند فرق میان افعال اختیاریه واضطراریه بنده بهمچو حرکت مرتعش به محض مقارنت
اختیار واراده اوست در اول وعدم مقارنت در ثانی بی آنکه اصلا دخلی وتاثیری در صدور فعل از بنده داشته باشد **وهمچنین** صدور جمیع آثار از موثرات را
مثل حرارت از آتش وبرودت از آب ونور از آفتاب مثلاً **ومجملاً** همه افعال را از هر فاعلی بمحض قدرت واراده واجب الوجود دانند **و** گویند عادت الله
چنین جاری شده که هر فعلی را به مقارنت چیزی کند بی آنکه مطلقاً قوت وخصوصیت آن را در این تاثیر وسببی باشد **وانیمعنی** یعنی مقارنت اراده بنده را با فعل
کسب نام نهند وگویند بنده کاسب فعل خود است نه فاعل آن وظاهر است که جبر محض است وایشان التزام کنند وگویند بنده در فعل خود مجبور
است **واما بطلان اینمذهب** در غایت ظهور است چه هر گاه افعال عباد را خداوند متعال خود کند وقدرت واختیار ایشان بالمره در آن دخلی نبود تکلیف وغایه
ودلالة شرایع ووعد ووعید وثواب وعقاب وجنت وجهنم همه باطل ولغو شود بلکه عقاب ممتنع خواهد بود چه ایجاد فعل قبیح در دست بنده بی مدخلیت او
وبعد از آن تعذیب او بر آن قبیح است عقلاً بی مرجح بلکه مرجوح است چه به سبب تلافی اینکه خلق قبیح وتشنیع در دست او کرده واورا مورد آن گردانیده
احسان وثواب به او لامحاله اولی است از عذاب **ایضاً** ضروریست مدخلیت اراده ما در افعال ما به این معنی که اگر خواهیم کنیم واگر نخواهیم نکنیم همین سبب

که تمام عالم حتی مجانین واطفال وحتی خود اشاعره نیز اصحاب سیئات وقبایح را ملامت ومذمت کنند واز کسی که نسبت به ایشان بدی کند انتقام کشند وابلغ تعذیب کنند **وایضا** در غایت ظهور است تفاوت میان کسی که بخواهش ورغبت خود روزه گیرد وصدقه دهد وافعال خیر کند **و** دیگری که بجبر وقهر ووعید وتهدید کاری کنند وبزور مالش را بکسی دهند وآب ونانش ندهند تا روزه گیرد چه هر کس اندک شعوری دارد بالبداهت داند که آنکس مستحق مدح واجر وشکر باشد واینکس اصلا مستحق هیچ چیز نشود واگر رغبت ومشیت او را اصلا دخل وتصرف واثر در صدور فعل نمیبود هیچ تفاوت میان اینکس وآنکس نمیبود بلکه چنانکه بیشتر گفتیم اول اولی به احسان وتلافی میبود **اما اعتقاد معتزله** در افعال عباد آنست که بنده در فعل خود مستقل است واراده وقدرت خدا را در فعل بنده اصلا دخل وتاثیر نیست سوای آنکه او را آفریده وقدرت واختیار داده وبقدر خود هر چه خواهد کند واین **تفویض محض** است واین مذهب نیز باطل است **واما بطلان** آن نظریست وبرهانش این است که فعل عبد از جمله ممکنات است وپیشتر دانسته شد امتناع ترجیح بلا مرجح وصدور هر ممکن بدون وجوب وتخلف معلول از علت موجبه پس فعل عبد را لابد است که از علت موجبه که فعل بالوجوب از او صادر تواند شد واین علت یا ذات عبد است وستقل است در صدور فعل بحیثیتی که صدور فعل از او محتاج نیست بحدوث شرط وهیچ چیز از خارج لازم آید که در تمام مدت عمر که او موجود است آن فعل از او صادر میبوده باشد بر سبیل دوام واتصال بحیثیتی که بقدر لحظه وآنی تخلف نکند واز آن فارغ نباشد وبالخلاف واقع است **وایضا** از عبد افعال متقابله متعارضه صادر میشود مثل قعود وقیام ولقظه ومنام وغیر آنها پس اگر ذات او در صدور این افعال مستقل وموجب آنها خواه به اعتبار واحد وخواه به اعتبار متعدد باشد لازم آید که در حال واحد همه این متقابلات در او مجتمع واو متصف به همه آنها باشد ویا ذات عبد مستقل وموجب صدور فعل خود نیست بلکه صدور فعل از او در هر وقت موقوف است بحدوث امری در آن وقت بخصوص از خارج ذات او بی قدرت واختیار او که با آن امر علت فعل تمام شود صدورش واجب گردد پس عبد در فعل مستقل نبود وتفویض باطل شود وچون جبر وتفویض هر دو باطل شد پس حق مذهب **حکماء وامامیه** است که عبارت از امر بین الامرین است **وبیانش** این است که فاعل فعل بمنزله ذات خود بنده است حقیقة وفعل حقیقة از او صادر میشود خواه خیر وخواه شر خواه طاعت وخواه معصیت باشد اما ذات مستقل نیست در صدور فعل بحیثیتی که اراده واختیار خدا تعالی را در آن هیچ اثر نباشد بلکه هر کلی وجزئی وهر حرکت وسکونی که از وی صادر میشود با اینکه حقیقة از او صادر شده نه از خدا وند متعال واما به اراده واذن خداوند منان میشود وبی مشیت واذن او هیچ کار نمیتواند کرد **ودلیل** بر اینکه به این نحو باید باشد همان بطلان جبر وتفویض است چه اگر فاعل فعل حقیقة عبد نباشد جبر لازم آید **واگر عبد** مستقلا باشد تفویض لازم آید وچون این هر دو باطل شد پس فاعل حقیقی عبد خود شن است **اما** مستقل نیست بلکه فاعلیت او به امور دیگر تمام شود خارج از ذات او که آن امور از جانب خدا تعالی وبسته به اراده وقدرت او است واین معنی امر بین الامرین است والله اعلم بالصواب **اشکال** هر گاه فاعلیت بنده بذات خود تمام نشود ونباشد موقوف بود به امری از جانب خدا تعالی که تا آن امر صادر نشود فعل آن بنده صادر نتواند شد اگر چه این معنی از این جهة که فاعل حقیقة عبد است جبر نیست اما در مفسده با جبر شریک است چه فرقی نیست در قبح تعذیب میان اینکه فعل را خدا تعالی خود کند یا بنده کند **اما** صدورش از او امری باشد از جانب خدا که اگر این نمیبود عبد این فعل را نمیکرد وچون بهم رسید بنده نتوانست مخالفت کرد وفعل را کرد چه بسبب حدوث آن امر علت فعل که بنده است تمام شد وچون علت تمام شد فعل بسبب امتناع تخلف معلول از علت تامه صدورش از عبد واجب گشت **جواب** بعون الله الوهاب بنا بر اینکه گفتیم معلوم شد که فعل را دو نسبت است **یکی** به عبد از این جهة که فاعل آنست حقیقة **دیگر** بخدا تعالی از جهت اموریکه متمم فاعلیت عبد است ووجوب صدور خصوص فعل معصیت یا طاعت اگر از اموریست که از جانب خدا است میبود تعذیب عاصی قبیح وبا جبر شریک میبود **اما** چنین نیست بلکه وجوب وتعین خصوص فعل بذات عبد وحسب طینت وشوق ومشیت او است چه اموری که از جانب رب المتعال عز وجل است مثل امر ونهی ووعد ووعید واعطای قوت وهدایت وارائت طریق خیر وشر وهر چه متعلق به اینها است نسبتش بمطیع وعاصی مساویست وهیچ از این امور را مثال اینها که همه خارج از ذات بنده است به مطیع عطا نموده است بعینه همه آنها را به عاصی نیز عطا فرموده است ودر امور خارجه از ذات هیچ تفاوت میان نگذاشته وهیچیک را در این اشیاء بر دیگری ترجیح جائز نداشته است **اما** مطیع چون طینتش طیب بود به همین اسباب خارجی شوق ورغبت بفعل طاعت واختیار آن نمود وعاصی به سبب خبث طینت خود با وجود همین همه اسباب بعینها ترجیح معصیت واختیار آن کرد واینمعنی در غایت ظهور واز اشتباه بی نهایت دور است وبه سبب این تفاوت ذاتی مسیئی مستوجب عذاب وخسران ومحسن مستحق ثواب واحسان است **و** اگر نه لطف وشفقت جناب الهی جلت عظمته با همه یکسان است **پس** چون وجوب وتعین خصوص طاعت ومعصیت از ذات عبد منبعث واز خصوصیت طینت او ناشی است

نه از امور خارج که از جانب الهی است پس احسان به مطیع واجب است وتعذیب عاصی قبیح نیست **وانیست** فرق ظاهر میان جبر وامر بین الامرین **بیت**
هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ❊ ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست ❊
وتوضیح این مرام وتصریح این کلام بر سبیل تمام تقریب مثالی که حالی طبیعت وجاری مجرای عادت باشد تا موجب اطمینان قلب وزوال غرابت شود مناسب مقام ومعین اذعان اکثر افهام تواند بود در ضمن حال فرس وراکب آنرا بیان کنیم که بعینه نظیر همین تواند شد **مثلا** سواری صاحب وقوف حاذق اسبهای متعدد مختلف را اگر سواری کرده باشد وهمه را به یک نهج ویک نسبت به تعلیم عنان داری کند وبا وجود اینکه عنان همه در دست او ورفتن شان براندن او است **بعضی** رام باشند **وبعضی** اسبها درشت یابند **ومجملا** امثال تفاوتها که در راه رفتن اسبها میباشد ودر این رفتن حقیقة فعل اسب است وفاعل این حقیقت اسب است نه سوار **آن** اما مستقل بسر خود نمیرود مثل اسبی که او را سر دهند وبی سوار وعنان رود بلکه به تعلیم وعنان داری سوار میرود وبا وجود اینکه نسبت تعلیم وعنانداری سوار با همه یکی است بحسب خصوصیات خود شان هر کدام به نحوی میروند **پس** مدح وذم این اسپان هر چه به اعتبار سواری وتعلیم باشد بلا شبهه به سوار راجع گردد **و** هر چه به اعتبار تفاوت خود شان باشد همه به ایشان عاید شود **اما** چون سوار به سبب فرض صداقت وتعلیمش همه را متوافق است سوای مدح وتحسین متوجه او نباشد بلکه اسب بد راه هم به سواری وعنان داری او قدری بصلاح آید واگر بخود باز گذارد از این هم بسیار بدتر شود **اشکال** حاصل الجواب اینست که سبب اختلاف افعال عباد اختلاف قابلیات ایشان است وسخن در قابلیت است که سببش کیست ومختلف از چیست **جواب** اصل آنست چنانکه وجودات ذوات از حضرت احدیت است همچنین اضافه قابلیات نیز از جانب اوست **اما** اختلاف قابلیات از قبل ماهیات است **وتوضیح** کلام وتصریح مرام اینست که هر ماهیتی را بخودی خود خاصیتی وخصوصیتی است وماهیت دیگر را خاصیت وخصوصیت دیگر **مثلا انسان** معنی حقیقتی است که به محض معنی خود باید که هر گاه موجود شود دانا وتوانا وگویا وشنوا بود ومجملا صاحب هر چه معنی انسانیت را باید باشد وفرس معنی حقیقتی است که بمحض معنی خود باید که هر گاه موجود شود بخواصی که اسب را باید باشد وکافور وفلفل ویاقوت ومروارید وآب وآتش وسایر اشیاء هر یک را به نفس معنی خود خاصیتی است که باید چنان باشد **وهمچنین** جسم به نفس معنی جسمیت باید که هر گاه موجود باشد قایم بذات ورنگ وبو معنی است که اگر موجود شود البته باید قایم به محل وموضوعی باشد **واربعه** مثلا عددیست که به نفس ذات ومعنویت خود زوج **وخمسه** عددیست که به نفس هویت معنی خود فرد است الی غیر ذلک من جمیع الاشیاء وصانع حکیم هر یک را وجودی چنانکه بحسب خصوصیت خود شن بایست داده است واگر چیزی چند بخصوصیتی چند ایجاد کند مثلا جسمی به صفت وخاصیت آتش ایجاد کند صادق نیست که آب را مثلا به صفت کیفیت آتش کرده است بلکه آنچه آفریده آتش است نه آب به صورت آتش **وهمچنین** عدد فردی وچیزی قایم بذاتی ایجاد کند صادق نیست که اربعه را فرد وعرض را قایم بذات وحمار را عاقل ودانا ایجاد کرده بلکه آنچه ایجاد کرده خمسه وجسم وانسان خواهد بود واربعه وعرض وحمار را مثلا ایجاد نکرده خواهد بود چه اربعه بنفس معنی اربعیت خود نمیتواند که زوج نباشد **و** رنگ وبو بمحض معنی خود بی موضع وجسمی قبول وجود نمیتواند نمود **وهمچنین** عدد ده مثلا به نفس معنی خود کمتر است از بیست **واگر** قابل وجود بیست به او دهد او قبول این وجود که زیاده از شان اوست نمیتواند کرد پس حکیم علی الاطلاق هر چیزی را وجودی که مناسب شان وبقدر حوصله او بود عطا نمود وهمه اشیاء را به یک نظر التفات ملاحظه فرمود **اما** اشیاء هر یک در مرتبه خود به قدر وسع خود قبول فیض کردند وبسعادت رحمت بی نهایت فائز گشتند واگر ایشان تاب حمل زیاده از این مقدار میداشتند هر آئینه جواد حقیقی ابواب خزاین جود بی حساب بر ایشان می کشود **بیت**
قبول ماده شرط است در افاضه فیض ❊ وگرنه بخل نباید ز مبدأ فیاض ❊
اشکال بسیار مردم را بخاطر میرسد که هر گاه صدور معصیت از عبد به سبب اقتضای خصوصیت ذات وقابلیت ماهیت او باشد وتغیر ذات خود محال است پس بنده را در آن تقصیری نیست تا مستحق عذاب شود **جواب** بعون الله الوهاب حال این شبهه چنین است که گوئیم اگر چه تغیر ذات امریست محال اما مقتضای ذات وامور ذاتیه دو قسم است **یکی** اینکه لازم ذات است وتغیرش مثل ذات محال است **دویم** اموری که با اینکه ذاتی ومناسب ذات وبحسب قابلیت وماهیت اند تغیر شان چون برودت برای آب ممکن است وتکلیف وندامت وعقوبت همه در این قسم امور است وطینات وماهیات افراد انسان در این نوع امور مختلف اند **بعضی** در اصل فطرت وبحسب جبلت طینت راغب بجود وعدل ومجملا به افعال حسنه واخلاق جمیله اند **وبعضی** مایل به بخل وجور واعمال سیئه واخلاق رذیله اند **و** هر یک از این دو فرقه را اگر چه فطری ایشان است از خیر یا شر آسان تر واولی است **اما** خلاف آن نیز به سبب مرجحات خارج وسعی ومجاهده ممکن است چنانکه مخفی نیست پس کسیکه طبیعتش به مشتهیات وقبایح بود اگر چه مخالفت آن مشکل است **اما** اگر تحمل این مشقت کند وبا نفس خود که اعدی اعادی او است مجاهده کند تا برا و بر هوایش غالب شود

به مقتضای افضل الاعمال احمزها افضل و ثوابش بیشتر باشد اگرچه طینت طیب و ذات پاک را شرف و درجه اش عالی تر و قدر و قربش رفیعتر است و
همچنین فعل قبیح از این جماعت مورث اشد ندامت و عذاب است هرچند از جماعت اول موجب نجات از حسرت و سبب سقوط عقاب نیست پس
تعذیب ایشان به سبب صحت قدرت و اختیار و وقوع تقصیر جبر و قبیح نباشد والله اعلم بالصواب **اشکال** اعتراض دیگر از روی علم لازم آید چه علم الهی
عزوجل شامل همه اشیاء است که از آنجمله افعال عباد است پس هرگاه او تعالی در ازل از کافر کفر و از عاصی عصیان دانسته باشد ایشان خلاف آن نتوانند
کرد و این معنی جبر است **جواب** حقیقت الامر آن است که علم تابع معلوم است نه معلوم تابع علم به اینمعنی که چون ذات کافر و عاصی بخودی خود چنین است
که هرگاه موجود شوند اختیار کفر و عصیان کنند او در ازل از ایشان کفر و عصیان دانست و اگر ایمان و طاعت میکردند طاعت و ایمان میدانست
تنبیه هرگاه مجملاً در اینمقام ابطال جبر واضح گشت پس قول بجبر بفخر رازی باطل و فاسد است و نه آیه زیر بحث دلیل جبر تواند شد رازی آنچه زعم نموده محض وهم
و آنچه خیال کرده محض محال است تعالی الله عما یصفه الواصفون وهو العالم بالصواب **بحث رابع** وله الدین واصبا افغیر الله
تتقون بدانکه واصب در لغت عرب به معنی دائم است چنانکه گفته میشود وصب الشیئ یصب وصوبا اذا دام حق تعالی در جای دیگر میفرماید
ولهم عذاب واصب یعنی عذاب دایم برای آنها است و یقال واظب علی الشیئ و واصب علیه مقصود مداومت کردن بر چیزی باشد
و مفازة واصبة یعنی بعیدة لاغایة لها و در لغت عرب وصب بمعنی مرض نیز آمده است کما یقال للعلیل واصب لکون ذلک المرض
لازما له در بحرین گفته الوصب مصدر است از باب تعب و رجل وصب ای وجع و اوصبه الله فهو موصب و موصّب به تشدید
کثیر الاوجاع باشد ابن قتیبه گفته لیس من احد یدان له و یطاع الا انقطع ذلک بسبب فی حال الحیاة او بالموت الا الحق سبحانه
فان طاعته واجبة ابدا و هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که واصبا حال است والعامل فیه مافی الظرف من معنی
الفعل و مقصود از دین انقیاد و طاعت است از تمامی ماسوای خدا برای حق سبحانه عزوجل بر سبیل لزوم ابدا زیرا که انقیاد غیر او برای او تعالی معلل است
به اینکه آنچه ماسوای حق سبحانه عزوجل است همه ممکن لذاته است و آنچه ممکن بالذات بود احتیاج او الی السبب در دو طرف وجود و عدم لازم باشد
و ماهیات را امکان لازم ذاتی بود و امکان را احتیاج الی المؤثر لازم ذاتی باشد نتیجه دهد که ماهیات را احتیاج الی المؤثر لازم ذاتی باشد
پس این ماهیات موصوف اند به طاعت و انقیاد برای خداوند متعال اتصافا دائما لازما واجبا ممتنع التغیر و بنا بر همین **ابن عباس** و حسن
و نیز مجاهد و قتاده را قول آنست که گفته اند وله الدین واصبا ای له الطاعة دائمة واجبة علی الدوام و در **مجمع البیان** ذیل آیه
گفته است معناه انه سبحانه یعبد دائما و غیره انما یعبد فی وقت دون وقت یعنی معنی جمله چنین بود که حق سبحانه دائما همیشه و هر وقت
عبادت کرده شود و اما غیر او جز این نیست که در وقتی دون وقتی عبادت کرده شود و فراء گفته است وله الدین خالصا ای یجب علی العبد ان
یطیعه مخلصا یعنی بر عبد واجب است که خالق خود را خالصا مخلصا عبادت کند و بعضی گفته اند وله الملك دائما لایزول یعنی برای
حق سبحانه عزوجل ملک است همیشه که او را زوال نباشد پس دین را به ملک تعبیر کرده اند و واصبا را بدائما **اقول** حقیقت الامر آنست که معنی و
مقصود آیت چنین شود مر او راست طاعت و فرمان برداری و انقیاد و خضوع در حالتیکه برای همیشه لازم و واجب است چه مقرر شده که الوهیت
منحصر است در او پس حقیق باشد به آنکه طاعت او کنند و از و بترسند نه از غیر او و کسیکه گفته است واصب از وصب ماخوذ است معنی شود وله الدین
ذاکلفة یعنی مر خدا تعالی راست دین اسلام در حالتیکه صاحب کلفت و مشقت است و تواند که دین خبر باشد و معنی شود او راست جزای عمل در حالتی
که دائم است و غیر منقطع یعنی ثواب و عقاب او دائم است مر کسی را که بوی گرویده و کسی را که باو کافر شده است **تبصره** در این آیه دقیقه دیگر است که
میخواهم در اینمقام مجملا شرحی از آن نموده باشم بعونه و صونه تبارک و تعالی پس باید دانست که عقلاء اتفاق نموده اند که بالضرورت آنچه ممکن است در
حالت حدوث او محتاج است به سوی سبب مرجح و لاکن اختلاف کرده اند که آیا در حالت بقاء محتاج الی السبب است یا نه **محققین** را قول آنست که
بالیقین در حالت بقاء نیز چون حالت حدوث به سبب محتاج است زیرا که در اصل علت احتیاج ممکن امکان است و شبهه نیست که امکان از لوازم
ماهیت است پس ماهیت را در حالت حدوث و هم در حالت بقاء احتیاج حاصل است و بنا بر این معلوم شد که ممکن را در حالت حدوث و هم
در حالت بقاء علت حاجت حاصل است و چون اینمطلب معلوم شد گوئیم که معنی آیت مجیده وله مافی السموات و مافی الارض آنست که

جواب اشکال علم الهی در ازل بافعال عباد

بیان معنی وصب در لغت عرب

بیان اختلاف مفسرین در معنی له الدین واصبا

آنچه ماسوای حق است بالضرورت در انقلاب خود از وجود الی العدم و یا از عدم الی الوجود بسوی مرجح و مخصص محتاج است و مراد از جمله وله الدین واصبا
آنست که این انقیاد و احتیاج آنها همیشه برای دوام بدون انقطاع آنی حاصل است پس در این اشاره است بسوی اینکه ممکن در حالت بقای خود
نیز از مرجح و مخصص مستغنی نمیشود آنچه گفتیم از جمله دقایق اسرار علوم الهیه بود که در الفاظ فائضه از عالم وحی و نبوت و ولایت گذاشته شده والله اعلم بالصواب
تنبیه هرگاه این دانسته شد که اله تمام یکیست و او را شریکی نه و نیز شناخته شد که آنچه ماسوای اوست در وقت حدوث و نیز در وقت دوام و بقای خود
بخدا پس در هر وقت محتاجست پس با حصول علم به این اصول چگونه معقول تواند شد که انسان بغیر خالق مهربان و خداوند منان رهبت و رغبت نماید اینست
که خداوند متعال متصل بعد از بیان وله الدین واصبا بر سبیل تعجب گفته است افغیر الله تتقون و تقوی بنا بر آنچه حضور مقدس ولایت مآب امیرالمؤمنین
امام المتقین علی ابن ابی طالب علیهم السلام فرموده التقوی ترك الاصرار علی المعصیة و ترك الاغترار بالطاعة و هی التی یحصل بها
الوقایة من النار و الفوز بدار القرار یعنی تقوی بمعنی ترک اصرار بر معصیت و ترک غرور بر طاعت است و بهمین تقوی وقایت از نار و فوز بدار القرار
حاصل شود و در **لغت** عرب تقوی به معنی پرهیزگاری و خداترسی بود چنانچه در **کلیات ابو البقاء** گفته و غایة التقوی البرائة من کل شیئ
سوی الله و مبدئه اتقاء الشرك و اوسطه اتقاء الحرام و التقوی منتهی الطاعات یعنی غایت تقوی حصول برائت از هر شیئ ماسوای
خدا است و مبدا او آن اجتناب از شرک است و اوسط آن اجتناب از حرام است و تقوی منتهای طاعات است و رهبت از مبادی
تقوی است و تقوی بخوف و خشیت نیز نامیده شود و تقی با تاء از نقی بانون اخص است لان تقی نقی متقی منقی لجواز ان یکون نقیا
بالتوبة و اما متقی کسی را گویند که این وصف بر وی قائم بود و هرگاه این مطلب واضح شد باید دانست که **جمهور مفسرین** را در توضیح اینجمله قول
آنست که انکم اذا عرفتم ان الله واحد لاشریك له فی ملکه و عرفتم ان کل ماسواه محتاج الیه فی الحدوث و البقاء و العدم
فبعد هذه المعرفة کیف تخافون غیره و تتقون سواه یعنی چون از استدلال ماقبل دانستید که به تحقیق خالق همه عالم یکیست و او را شریکی
و شناختید بدرستیکه تمامی سوای او در حدوث و بقاء و در عدم و فناء بدو محتاجند و باوجود این معرفت چگونه از غیر او می ترسید و بماسوای او اتقا مینمائید
و حال آنکه معلوم است که غیر او ضار نیست چنانکه غیر او نافع نیست پس کانه این جمله بر سبیل استفهام وارد شد که به معنی تعجب است و **بعضی** گفته اند
که این استفهام علی طریق الانکار وارد است والله اعلم **بحث خامس** ومابكم من نعمة فمن الله بدانکه ما در مابکم شرطیه است یا موصوله
متضمن معنی شرط باعتبار اخبار نه حصول چه استقرار نعمت به ایشان سبب اخبار است به آنکه از خدا است نه سبب حصول آن از او و اما دخول فاء در فمن الله
بسبب آنست که باء در بکم متصل است به مضمر و تقدیر چنین شود مایکن بکم یا ماحل بکم فمن الله و هرگاه اینمطلب بوضاحت پیوست
پس باید دانست که چون در ماقبل ذکر فرمود که هر عاقلی را واجب است که از غیر خداوند متعال نترسد خواست که در این آیه مبارکه بیان کند که بر بنده واجب است
که غیر حق را شکر نکرده باشد زیرا که در اصل شکر لازم میشود به نعمت و آنچه نعمت به انسان حاصل میشود معطی آن حق سبحانه عزوجل است زیرا که فرموده است
ومابکم من نعمة فمن الله یعنی آنچه بشمار رسیده است از نعمتها چون صحت ابدان و غناء و نعمت و وسعت رزق و مال و اولاد و امثال آن پس از
خداوند متعال است چه منعم حقیقی او است و نعمت همه منعمات موقوف است بر نعمت او پس از این ثابت شد که هر عاقلی را واجبست که بجز از خداوند متعال
از دیگری خوف نه کند و نیز بجز حق سبحانه شاکر به احدی نباشد چه احدی بجز او تعالی مستحق شکر نیست **سوال** در این آیت مجیده لفظ نعمت مجملا ذکر یافته است
بنا بر این معلوم نمیشود که از آن کدام نعمتها مراد است **جواب** اصل آنست که نعم دو نوع باشند یا نعمات دینیه و یا نعمات دنیویه اما مراد از نعمات
دینیه اسلام و ایمان و معرفت حق تعالی و معرفت خیر لاجل العمل و حسن عواقب امور و امثال آنست و اما نعم دنیویه پس مقصود از آن سه نوع نعمات
تواند بود نفسانیه یا بدنیه یا خارجیه و هر یکی از این اقسام ثلثه جنسی است که ماتحت آن انواع بکثرت بود که از حد حصر و عد خارج باشند آیه شریفه
وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها اشاره به تفصیل همین انواع است که عقول عقلا از ادراک عشر عشیر نعم الله قاصر اند و در این آیه کریمه مراد از نعمات
خدا همه نعمای دنیا و دین اند که حد و عد و حصر آنها ممکن نیست و در **اخبار اهل البیت** علیهم السلام آمده است که حضور مقدس صادق
آل محمد علیهم السلام فرموده است نحن والله نعمة الله التی انعم بها علی عباده و بنا فاز من فاز یعنی سوگند بخداوند که نعمت خداوند
ما اهل البیت رسول صلعم میباشیم که بر عباد خود بوجود ما منت گذاشته است و به تصدیق ولایت و اقرار امامت و اعتراف امارت ما هر کسی فائز شود

درتفسیر عیاشی ذیل آیه شریفه لتسئلن یومئذ عن النعیم حدیث طویلی ذکر فرموده ودراین مقام بقدر ضرورت بیان کنیم قال سئل ابو عبد الله ابا حنیفة عن هذه الایة فقال ما النعیم عندك یا نعمان قال القوت من الطعام والماء البارد فقال لئن اوقفك یوم القیمة بین یدیه حتی یسئلك عن کل اکلة اکلتها وشربة شربتها لیطولن وقوفك فقال فما النعیم جعلت فداك **قال علیه السلام** نحن اهل البیت النعیم الذی انعم الله بنا علی العباد وبنا ائتلفوا بعد ان کانوا مختلفین وبنا الف الله بین قلوبهم وجعلهم اخوانا بعد ان کانوا اعداء وبنا هداهم الله للاسلام وهو النعمة التی لا تنقطع خلاصه مقصود آنست که حضور مقدس ابو عبد الله علیه السلام ابو حنیفه را پرسید از معنی آیه لتسئلن یومئذ عن النعیم که ای نعمان مقصود ازاین آیه چه فهمیدی گفت مراد ازاین قوت طعام وآب سرد است جناب معصوم علیه السلام فرمود اگر بروز قیامت ترا بحضور خود وقفه دهد تا بپرسد از تو تمامی آنچه مادام العمر خوردهٔ وآشامیدهٔ چه قدر وقفه بیک نفر آید وهمچنین نسبت به تمام مردم خیال باید کرد **ابو حنیفه** گفت یابن رسول الله فدایت گردم شما بفرمائید که مراد ازاین نعیم که روز قیامت از آن سوال کرده خواهیم شد چیست **معصوم** علیه السلام بفرمود ای نعمان بدانکه نعیم خدا ما اهل بیت رسول خدا میباشیم که خداوند عالمیان بر عباد خود بوجود ما انعام نموده است و بوجود ما الفت یافته اند بعد از آنکه مختلف بودند و بوجود ما حق تعالی دلهای ایشانرا تالیف کرده است وایشانرا اخوان یکدیگر گردانیده است بعد از آنکه ایشان دشمنان یکدیگر بودند وبوجود ما یزدان پاک عزوجل ایشانرا هدایت الی الاسلام فرموده است پس وجود ما نعمتی است برایشان که ابدا آنرا انقطاع حاصل نشود **اقول** اصل آنست که مصرع ؂ عقل هرکس بقدر همت اوست؛ بیچاره **ابو حنیفه** بجواب آن ممتحن بالایمان مخزن علوم رب المنان بمقدار عقل و فهم وفراست خود آنچه گفت متانت وطلاقت آن بر ابلهی هم پوشیده نیست چه او را بجز خوردن ونوشیدن ودوشیدن وپوشیدن کاری نبود و بفهم او دایم بیشتر نبود انست گنجیدانیست که انعام را بس در همین اکل وشرب خود منحصر دانست **حقیقة الامر** آنست آنرا که غیر دوشیدن و دوغ نوشیدن وگاو چرانیدن و پشه پرانیدن پیشهٔ موروثی بود چه مجال که شهسواران عرصهٔ رسالت ونبوت ونامداران بقعهٔ امامت وفتوت همقلم وهمقدم باشند در **تفسیر علی ابن ابراهیم** و در **تفسیر نور الثقلین** از پیغمبر و در **تفسیر صافی** از امام صادق آل محمد علیهم السلام ذیل آیه زیربحث حدیث طویلی نقل فرموده که بقدر حاجت بیان کنیم قال علیه السلام من لم یعلم ان الله علیه نعمة الا فی مطعم او ملبس فقد قصر عمله ودنی عذابه و در **اصول کافی** از ابان ابن تغلب آورده انه قال سمعت ابا عبد الله یقول ما من عبد اذنب ذنبا فندم علیه الا غفر الله له قبل ان یستغفر وما من عبد انعم الله من نعمة فعرف انها من عند الله الا غفر الله له قبل ان یحمده یعنی ابان ابن تغلب گفت شنیدم از حضور مقدس ابو عبد الله علیه السلام که میفرمود است هیچ عبدی نیست که گناهی کند پس بر آن نادم شود مگر آنکه رب العالمین او را مغفرت نماید پیشتر از آنکه وی استغفار کند وهمچنین هیچ عبدی نیست که حق سبحانه عزوجل از نعمتهای خود بروی انعام کند پس بداند که این همه از رب العالمین است حق تعالی او را مغفرت کند پیشتر از آنکه وی خدای تعالی را حمد بجا آورد **فخر الدین جبریه** امام رازی در تفسیر کبیر ذیل همین آیه مجیده گفته احتج اصحابنا بهذه الایة علی ان الایمان حصل بخلق الله تعالی فقالوا الایمان نعمة وکل نعمة فهی من الله تعالی لقوله وما بکم من نعمة فمن الله ینتج ان الایمان من الله وانما قلنا ان الایمان نعمة لان المسلمین مطبقون علی قولهم الحمد لله علی نعمة الایمان یعنی اصحاب ما جبریه بهمین آیه شریفه احتجاج کرده اند بر اینکه ایمان بتخلیق رب المنان حاصل میشود پس گفته اند که ایمان نعمتی است وهر نعمت من الله است شاهد آن آیه وما بکم من نعمة فمن الله است نتیجه چنین شود که ایمان من الله تعالی است وجز این نیست که گفتیم بدرستیکه ایمان نعمتی است زیرا که مسلمین مطبق بر قول شان که میگویند الحمد لله علی نعمة الایمان **وایضا** فالنعمة عبارة عن کل ما یکون منتفعا به واعظم الاشیاء فی النفع هو الایمان فثبت ان الایمان نعمة فاذا ثبت هذا فنقول وکل نعمة فهی من الله تعالی لقوله وما بکم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفید العموم یعنی ودلیل دیگر بر اثبات مرام آنست که پس نعمت عبارت است از تمامی آنچه از آن منتفع توان شد واعظم اشیاء در نفع ایمان است پس از این ثابت شد بدرستیکه ایمان نعمت است وبنابراین توانیم گفت که هر نعمتی من الله تعالی است لقوله وما بکم من نعمة فمن الله واین لفظ افادهٔ عموم کند و **ایضا** مما یدل علی ان کل نعمة فهی من الله تعالی ان کل ما کان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممکن لذاته و الواجب لذاته لیس الا الله تعالی والممکن لذاته لا یوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان کان واجبا لذاته کان حصول ذلك

حکایت لطیفه در تفسیر سوال النعمت بین امام معصوم و ابو حنیفه

احتجاج رازی که ایمان نعمتست و عطای ایمان نیز من الله تعالی است

الممکن بایجاد الله تعالی وان کان ممکنا لذاته عاد التقسیم الاول فیه فلا یذهب الی التسلسل بل ینتهی الی ایجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البیان ان کل نعمة فهی من الله تعالی یعنی از جمله چیزهائیکه دلالت کنند بر اینکه هر نعمتی من الله است آنکه هر چیز موجود است پس آن یا واجب لذاته است ویا ممکن لذاته واما واجب لذاته بجز رب العالمین دیگری نیست واما ممکن لذاته موجود نمیشود مگر بسبب مرجح واین مرجح اگر واجب لذاته باشد پس حصول این ممکن به ایجاد خداوند متعال باشد وهرگاه مرجح مذکور ممکن باشد تقسیم اول دراین هم عود نماید وتسلسل لازم نیاید بلکه به ایجاد واجب لذاته منتهی شود پس از این بیان ثابت شد که هر نعمتی من الله است نه از غیر خدا **اقول** جبر امر دیگر است وبودن نعمت من الله مطلبی دیگر اینقدر تکلف رازی نظیر مصرعهٔ مشهور است ؂ کلنگ از آسمان افتاد ونشکست ؛ وگرنه من همان خاکم که هستم ؛ سبحان الله عجیب تحقیقی است دیدنی که مصرعهٔ ثانیه ربطی باول المره ندارد کسی از محقق جبریه نمیپرسد که تو چرا خود را دراین تکلف انداختی وقلابهای آسمانرا بازمین دوختی ما فرقهٔ **عدلیه** هرگز از این منکر نیستیم که بلاشبه هر نعمتیکه هست دینی باشد یا دنیوی نفسانی باشد یا جسمانی داخلی باشد یا خارجی مسلم است که آن همه من الله است پس از اثبات مثبت بجز تحصیل حاصل چه حاصل همینکه همه نعمتها من الله اند **واما** ایمان که شکی نیست اعظم نعم الهیه است کسیکه بعقل ودانش وادراک وبینش خود خواهد که اختیار ایمان نماید غایت ما فی الباب رب الارباب مزید توفیق را رفیق حال او گرداند نه چنین است که اصل ایمان را محض بقبضه اختیار خود گذاشته باشد کسی را که خواهد بدهد واز کسی که خواهد باز دارد واین محض وهم وزعم جبریه است صراط المستقیم عدلیه از چنین کجی جبر بفراسخ بعید است والله اعلم بالصواب **بحث سادس** ثم اذا مسکم الضر فالیه تجأرون بدانکه تجأرون از جأر یجأر جؤارا در لغت عرب بمعنی صوت شدید باشد چون صوت بقر قال **الاعشی** یصف راهبا یدعو من صلوات الملیك : طورا سجودا وطورا جؤارا **وهرگاه** این مطلب واضح گشت پس باید دانست که در تفسیر آیه مجیده **ابن عباس** را قول آنست که یرید الاسقام والامراض والحاجة والبلاء فالیه تجأرون ای ترفعون اصواتکم بالاستغاثة وتتضرعون الیه بالدعاء یعنی گفته است که مقصود در آیه شریفه از جملهٔ مسکم الضر رسیدن اسقام وامراض وحاجت وبلاء وسوء حال ونقص اموال وفقر وقحط وامثال آنست پس درچنین اوقات آواز خود را به استغاثه وفریاد بلند میکنید وبدو مینالید وتضرع وزاری بدرگاه او میکنید **اقول** حقیقت الامر آنست که یزدان پاک عزوجل همینکه در ماقبل بیان فرمود که تمامی نعمتها من جانب الله مخصوص میباشد چه خالق ومعطی آنها حق تعالی است خواست که متصل آن ذکر نماید که هرگاه کسی را از شما مضرتی رسد که موجب زوال چیزی از این نعم والاء گردد پس درآنوقت بجز رب العالمین احدی را استغاثه نمیکنید چه بعلم الیقین میدانید که بغیر از خالق مهربان کریم دیگری مفزع خلق نیست **پس** کانه مقدر قدیم ومدبر حکیم علیم دراین آیه شریفه بندگان خود را متنبه نموده است که در سختی وبلا وصعوبت استغاثه والتجاء وتضرع بخدای کنید اما در حالت رخاء وسلامتی واطمینان از همان خدای خود چرا روی گردانی مینمائید وبالمره خالق مهربان خود را یاد نمیکنید والله اعلم **بحث سابع** ثم اذا کشف الضر عنکم اذا فریق منکم بربهم یشرکون یعنی چون بردارد از شما آن سختی را که از وی مینالید آنگاه گروهی از شما یعنی کفار به پروردگار خود شرک آورند بعبادت غیر او **واین** در صورتی است که خطاب عام باشد **واگر** خاص بمشرکان پس **من** برای بیان خواهد بود کانه قال فاذا فریق وهم انتم **ومیتواند** بود که من برای تبعیض باشد به اینوجه که بعضی از ایشان از آن اعتبار گرفته ایمان آورند کقوله فلما نجیهم الی البر فمنهم مقتصد یعنی چون آن بلا از کفار دفع شود بعضی ایمان آورند وبرخی بر کفر خود راسخ شوند **جمهور محققین** گفته اند که اینجا شرک ملاحظه اسباب است یعنی از سبب غافل شدن هر چیزی را از وصول عطا ورد بلا وبسبب باز بندند **اقول** حقیقت الامر آنست که حق سبحانه عزوجل دراین آیت مجیده میخواهد بیان حالت عباد کند که بعد از کشف ضر وحصول سلامتی احوال رفتار آنها بحق رب المتعال متغیر شود وآن سلوک سابقهٔ حالت تکلیف وصعوبت را فراموش وآن تضرع وزاری همه از یاد ایشان برود یعنی که فریقی از ایشان که کامل الایمان باشند باقی مانند بر همان حالت سابقه نعمت وصحت وسلامت وعافیت واطمینان ایشان را از تضرع ویاد حق غافل نسازد کانه الآن کما کان در حق آنها صادق آید که دراین حالت اطمینان نیز جزع وفزع وتضرع وزاری این گروه مخصوص برب المتعال بود **واما گروهی** دیگر از ایشان بمجرد حصول اطمینان متغیر الاحوال شود پس آن حالت سابقه جزع وفزع را فراموش کنند وغیر خدا را با خدا شریک نمایند واین غایت جهالت ونهایت ضلالت این گروه باشد زیرا که چون فطرت اصلیه وخلقت مادیه شهادت دهد که در وقت نزول بلاء وضراء وآفات ومخافات مفر وملجاء نیست بجز واحد قهار ومستغاثی نیست مگر واحد مختار پس بعد از زوال بلاء وضراء واجب است که مباید

بیان آنکه در حالت مرض و فقر و بلیات بخدا تضرع کنند و در سلامتی شرک آورند

برہمین اعتقاد باقی بوده باشد امّا حالت اعتقادیه بعضی بمجرد حصول اطمینان تغیر میپذیرد واضداد وانداد وشرکا برای حق سبحانه قرار میدهند پس اینحالت اگر غایت جهالت نباشد دیگر چه میتواند بود اینست آنچه گفتیم نظیر این تواند بود آیه شریفه فلما نجاهم الی البر اذا هم یشرکون چنانچه در **مجمع البیان** علامه طبرسی علیه الرحمة گفته ثم اذا مسکم الضر مثل المرض والشدة والبلاء وسوء الحال فالیه تجأرون ای فالیه تتضرعون فی کشفه والیه ترفعون اصواتکم بالدعاء والاستغاثة لصرفه ثم اذا کشف الضر عنکم معناه ثم اذا رفع ما حل بکم من الضر ورفع ما مسکم من المرض والفقر اذا فریق منکم بربهم یشرکون ای عاد طائفة منکم الشرک بربهم فی العبادة جهلا منهم بربهم ومقابلة لنعمة بالکفران والعصیان وهذا اعجب من فعل العاقل الممیز انتهی **تنبیه** بهر حال در این آیه مجیده رب المتعال عما خود را تحذیر وتنبیه فرموده که میباید شما چون صاحب الغرض نیستید پس تا حصول مطلب کشف بلیات خاشع وخاضع نباشید بلکه در هر حال بهر امر بخداوند متعال بدون آمیزش شرکت دیگری رجوع نموده باشید والله اعلم بالصواب **بحث ثامن** لیکفروا بما آتیناهم فتمتعوا فسوف تعلمون یعنی تا کافر شوند وکفران ورزند به آنچه داده باشیم ایشان را از نعمت وکشف محنت پس برخوردار گردید از نعم دو سه روز کام بردارید از دنیا بهره بردارید پس زود باشد که بدانید عاقبت امر خود را حقیقت الامر آنست که این آیه سخت ترین وعید است بکافران و مفسرین را در لام لیکفروا اختلاف است **بعضی** گفته اند که این لام عاقبت است چون آیه شریفه فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا وحزنا پس بنا بر این معنی چنان شود بدرستیکه عاقبت این تضرعات نیست مگر همین کفر در **مجمع البیان** گفته است که بعضی را قول آنست که این لام امر است بر وجه تهدید ای لیعملوا ما شاؤا فانه ینزل الله بهم عاقبة کفرهم و**جمعی** گفته اند که لام در اینجا برای بیان از علت است که بوجه آن این فعل میشود وبنا بر این معنی چنین شود انهم بمنزلة من اشرک بعبادة ربه لیکفر وابما اتاه من النعمة لانه لا غرض له فی شرکه الا هذا فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته این لام کی است والمعنی انهم اشرکوا بالله غیره فی کشف ذلک الضر عنهم وغرضهم من ذلک الاشراک ان ینکروا کون ذلک الا نعام من الله تعالی الا تری ان العلیل اذا اشتد وجعه تضرع الی الله تعالی فی ازالة ذلک الوجع فاذا زال احال زواله علی الدواء الفلانی والعلاج الفلانی وهذا اکثر احوال الخلق خلاصه مقصود آنست که بناء براینکه این لام کی باشد معنی چنین شود که ایشان غیر خدا را با حق سبحانه شریک گردانیدند در کشف این مضرت از ایشان وغرض ایشان از این اشراک آن بود که از بودن این نعم من الله محض منکر شوند آیا نمی بینی بدرستیکه علیل ومریض وقتیکه مرض ووجع او اشتداد حاصل کند تضرع وزاری او بسوی خداوند متعال باشد در ازاله این وجع پس چونکه بفضل متفضل منعام زایل گردد محمول کند زوال آن را بر ادویه وعلاج طبیب به این معنی که گوید بعلاج فلان طبیب وفلان دواء صحت یافتم **ولعد** از این فخر الدین رازی بر سبیل مشاهده خود در تائید همین مرام گفته است **وقال مصنف** هذا الکتاب محمد بن عمر الرازی رحمه الله فی الیوم الذی کنت اکتب هذه الاوراق وهو الیوم الاول من محرم من سنة اثنین وست مائة حصلت زلزلة شدیدة وهدة عظیمة وقت الصبح ورأیت الناس یصیحون بالدعاء والتضرع فلما سکنت وطاب الهواء وحسن الوقت نسوا فی الحال تلک الزلزلة وعادوا الی ما کانوا علیه من تلک السفاهة والجهالة وکان هذه الحالة التی شرحها الله تعالی فی هذه الایة تجری مجری الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان یعنی **مصنف** ومفسر این کتاب محمد ابن عمر رازی گوید در ایامیکه این تفسیر را مینوشتم که صبح تاریخ یکم محرم الحرام سنة ٦٠٢ هجری یک زلزله شدیده حاصل وحادث شد با صوت عظیم که در آن انهدام ابنیه گردید دیدیم که مردم در کمال اضطراب وپریشانی در بارگاه ایزدی دعا وتضرع وصیحه وفریاد میکشیدند وهمینکه حرکت زلزله ساکن شد وهوا صاف گردید فوراً زلزله را فراموش کردند وهمان حالت سابقه سفاهت وجهالت برگشتند پس آنچه رب العالمین در این آیه شریفه شرحی از حالت کفار کرده جاریست مجرای صفتی که لازمهٔ جوهر نفس انسان است **اقول** آنچه رازی از حدوث زلزله شدیده ومشاهده خود شرحی داده است ذلک وکذلک وانا من المصلین قبین چه از سوء اتفاق در عصر **اینجانب قاصر** که در تصنیف این تفسیر مشغول بودیم بروز سه شنبه بعد صبح صادق قریب طلوع شمس بتاریخ بست وهشتم همین ماه **محرم الحرام ١٣٢٣** سنه هزار وسه صد وبست وسه هجری مطابق بچهارم **اپریل ١٩٠٥** در تمام ملک **هندوستان** نیز یکدفعه زلزله شدیده مع صوت مهیب عظیم حادث شد صدها خانه منهدم گشت هزارها مردم به هلاکت رسیدند سه **دقیقه** کامل حرکت زلزله محسوس شد در بعض مقامات زمین ها شگافته شد در این نزدیکی دار الخلافه **لاهور** شهریست مسمی به کانگره که اهل هیئت گویند از همانجا حرکت تزلزل زمین شروع شد بالمره تمام آن شهر مع سائر سکان آن نابود محض گردید در آنوقت آنچه احقر فقیر مشاهده

اختلاف مفسرین در لام لیکفروا وبیان مقصود از آن

بیان حدوث زلزلهٔ شدیده وعظیمه در عهد مفسر تفسیر لوامع ومفسر کبیر وکیفیت تضرع خلق

اضطراب وپریشانی وتضرع ودعای کفار واسلامیان را مشاهده میکردیم نمیتوانند که در سلک تحریر در آورد آنانکه گذشته از کفار در دماغ نیچریان اسلام ودهریه خیال دعوی الوهیت جای کرده بود واز فنائے دنیا محض منکر شده بودند در این سه دقیقه همه آنها به الوهیت وقدرت کامله علیم حکیم قهار اعتقاد آوردند که الحق چنانکه بیک لفظ کن اینهمه عالم را فراهم آورده تواند که بیشتر از طرفة العین همه را برهم زند در آنوقت متنفسی نبود مقر یا منکر الوهیت وقدرت مگر بی اختیار روی بدرگاه بی نیاز او آورده تضرع وزاری ودعا واستغاثه اسلامیان الله الله وهنود رام رام میگفتند کانه معلوم میشد که تمام دنیا پس یک خدا پرست گردیده **امّا** حقیقت آنست که بنا بر قول **رازی** به مشاهدهٔ حقیر نیز بصداقت پیوسته که اینهمه اضطراب وتضرع ودعا والتجای خلق منحصر ومختص بس برای همان وقت ابتلاء بوده است همینکه حرکت زلزله ساکن شد وقلوب مردم کم کم تسکین حاصل نمودند وفی الجمله اطمینان گردید کان لم یکن شیئا من کورا همه نسیا منسیا گردید آخر الامر بعضی میگفتند که حدوث این زلزله بوجه اجتماع کثرت الجره بود که در کوهستان بلده کانگره ابتداء کرد و**جمعی** زعم نمودند که بوجه سیاره بود که چون فلان ستاره در فلان وقت در فلان برج اینقدر مسافت طی کند زلزله حادث شود و**شخصی** اجهل الناس مدعی نبوت اعلان کرد که بوجه مخالفت من این زلزله حادث شد که دوباره از اینهم سخت تر عنقریب حادث شود لطف آنست که این کذاب اعلان به مخالفین کرد وخود چندین ماه بیرون شهر در خیمه سکونت نمود ولاکن رب العالمین آنچه خواسته بود شمهٔ از قدرت نمائی خود ظاهر نموده تکذیب این سائر کاذبین فرمود فسبحان من له الملک والملکوت وهو حی لا یموت بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر وبالاجابة حق جدیر **تنبیه** این بود خلاصه حادثه عظیمه زلزله شدیده که در عصر **رازی** باول ماه محرم بوقت صبح صادق در ایام تالیف **تفسیر کبیر** وهمچنان در زمانه **این قاصر خاسر** به آخر همین ماه محرم نیز بوقت صبح در ایام تالیف این تفسیر **لوامع التنزیل** از سوء اتفاق واقع شد **لاکن** از حدوث این حادثه شدیده عظیمه بر سبیل مشاهده واقعیت معنی آیه زیر بحث معلوم گردید که الحق کافران در ابتلاء همچنان بخدا تضرع کنند وچون کشف ضر گردد فوراً حق تعالی را فراموش نمایند وغیر را با او شریک گردانند **اینست** که نتیجه کار وثمرهٔ کردار ایشان همان است که حق سبحانه در ختم آیه ذکر فرموده فتمتعوا فسوف تعلمون این امر بر سبیل تهدید است یعنی پس بخورید ای کافران روزی بدرگاه چند روزه این دنیای ناپایدار بهره بردارید پس زود باشد که بدانید عاقبت امر خود را **این** سخت وعید برای همچنین اشخاص است که خدا را در صعوبت وابتلاء یاد کنند وتضرع وزاری نمایند وچون کشف بلیات شود پس فوراً اغیار را شریک در ذات وصفات او نمایند که این کشف بلیه اثر فلان ستاره بود ویا بوجه اجتماع الجره چنین وچنان حوادث به ظهور میرسد **سوال** در اینجا حق سبحانه بما آتیناهم فرموده است در این دلیل جلیل است که حق تعالی چیزی عطا فرموده است که کفار به آنچیز کفر کرده اند مراد از ایتان اعطاء چیست **جواب** مفسرین را در آنچیز اختلاف است **بعضی** گفته اند که مراد از آن کشف ضر وازاله مکروه است ودفع بلیات ورفع نقص اموال وحصول صحت از اسقام والام وامثال آن است و**جمعی** را قول آنست که المراد به القرآن وما جاء به محمد صلعم من النبوة والشرایع یعنی مقصود از آنچیز شیء است گران بها که عبارت از قرآن مجید رب الحمید وحضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی وابی باشد که با نبوت ورسالت وشریعت روشن بن الله بدایشان آمده است وایشان به آنجناب وشریعت وقرآن کفر ورزیدند نتیجه آنست که ایشان را چنین سخت ترین عذاب ووعید را تهدید کرده شد حفظنا الله وذراتنا وسائر المومنین من النفس الامارة بالسوء

قوله تعالی وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ ط تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ٥ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ٥ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ٥ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٥ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ

مَثَلُ السَّوْءِ ۚ وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى ۚ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝

ترجمہ این آیات خمسہ یعنی و میکنند کافران یعنی مقرر میسازند برای آنها نمیدانند یعنی بتان کہ ایشانرا علم نیست یا برای آنچہ نمیدانند از شفاعت اصنام تعین می کنند بجہت ایشان بہرۂ از آنچہ بدیشان دادہ ایم از کشتہا و چہارپایان چنانچہ فرمودہ است وجعلوا للّٰہ مما ذرأ من الحرث والانعام نصیبا الآیہ سوگند بخداوند کہ پرسیدہ خواہد شد روز قیامت از آنچیزیکہ ہستید کہ افترا میکنید و دروغ در میبافید کہ بتان خدایان ماانند و مابہ نصیب زرع و انعام بدیشان تقرب میکنیم و میگویند و میسازند مر خدا تعالی را دختران پاک است حق سبحانہ عز و جل از قول ایشان کہ میگویند خدا دختران دارد و مر ایشانراست آنچہ آرزو دارند و بدان نازند یعنی پسران و چون خبر دادہ شود یکی از ایشان بولادت دختر یعنی چون کسی را از کافران خبر دہند کہ ترا دختری متولد شد از غم و اندوہ و شرمندگی در میان قوم روی او سیاہ گردد خشمناک باشد کہ چرا دختر زادی پنہان شود و خود را پوشد از گروہ آشنایان و خویشان از بدی و ناخوشی آنچہ او را خبر دادہ اند بہ آن یعنی از قوم خود پنہان دارد کہ مراد دختری برادو و تفکر افتد کہ آیا نگاہ دارد آن مولود را بر خواری و ذلت یا بپوشد او را در خاک یعنی زندہ در گور کند چنانچہ بنو تمیم و بنو نضیر میکردند بدانید کہ بد است آنچہ حکم میکنند مشرکان یعنی دختر کہ پیش ایشان قدر و حرمتی ندارد بخدا تعالی نسبت میدہند مر آنانرا کہ نمیگروند بسرای عقبی صفت بد است یعنی حاجت بزن و فرزند و کراہت بنات و زندہ در خاک کردن ایشان و مر خدا راست صفت بلند یعنی وجوب ذاتی و غنای مطلق و جود شامل و تقدس از صاحبہ و ولد و او غالب است و تا در بہلاک کردن کفار حکم کنندہ بمہلت ایشان تا وقت معلوم و در تفسیرش چند بحث اند

بحث اول ویجعلون لما لایعلمون نصیبا مما رزقناھم بدانکہ ہرگاہ خداوند عالمیان باجلہ ادلہ قاہرہ و براہین باہرہ در ماقبل بیان فرمود کہ اقوال اہل شرک و تشبیہ باطل و عاطل و فاسد و کاسد است خواست کہ متصل آن درین آیہ مبارکہ اقوال ایشانرا شرحی دادہ باشد و فساد و سخافت آن را بیان نمودہ باشد انیست کہ فرمود میگردانند یعنی مقرر میسازند این کافران برای آنہا کہ نمیدانند و از ذوی العقول نیستند یعنی بتان کہ ایشانرا عقلی نیست بجہت آنکہ جماد اند و یا برای آنچہ نمیدانند و علم بآن ندارند و از شفاعت اصنام تعیین میکنند برای ایشان بہرۂ از آنچہ بدیشان دادہ ایم از کشتہا و چہارپایان کقولہ وجعلوا للّٰہ مما ذرأ من الحرث والانعام نصیبا الی آخر الآیہ و بیان این کلام در سورہ انعام گذشتہ و رب العلام رای ایشان رد کردہ فرمود کہ ما جعل اللّٰہ من بحیرۃ الآیہ و مفسرین را در شرح این آیہ شریفہ اختلاف بچند چیز واقع شدہ است خلاف اول در ضمیر لا یعلمون است کہ عاید بطرف کیست بعضی گفتہ اند کہ ضمیر عاید است بسوی مشرکین کہ ذکر آنہا گذشت در آیہ اذا فریق منکم بربہم یشرکون پس بنا برین مراد آن باشد کہ بدرستیکہ مشرکین نمیدانند و جماعتی از مفسرین گفتہ است کہ ضمیر عاید است بسوی اصنام و بنا برین معنی شود لا یعلم الاصنام ما یفعل عبادھا یعنی اصنام چونکہ جماداند فعل عباد را نمیدانند پس جمعی قول اول را اولی دانستہ اند بچند وجہ اول بسبب آنکہ نفی علم از حی حقیقۃ میشود و از جماد مجاز ثانی بجہت آنکہ ضمیر یجعلون چونکہ بسوی مشرکین عاید است لہذا میباید کہ ضمیر لا یعلمون نیز بمشرکین عاید باشد ثالث بجہت آنکہ لا یعلمون جمع بواو و نون است و استعمال آن برای عقلا اولی است از اصنام کہ جماد میباشند و اما آنکہ قول ثانی را ترجیح دہد نیز بسبب وجوہ مختلفہ است اول الوجوہ آنست کہ گویند کہ ہرگاہ ضمیر را الی المشرکین عاید کنیم بہ اضمار احتیاج حاصل شود و تقدیر چنین گردد و یجعلون لما لا یعلمون الٰہا و یا چنین شود کہ لما لا یعلمون کونہ نافعا ضادا و چون قایل شویم کہ ضمیر الی الاصنام عاید شود بسوی ہیچ اضمار محتاج نباشیم چہ تقدیر شود و یجعلون لما لا علم لہا ولا فہم ثانی ہرگاہ علم الی المشرکین مضاف گردد ہر آئینہ معنی فاسد شود زیرا کہ بالضرورت امریست محال کہ از رزق خود نصیبی را بکسی دہند کہ ہیچ ندانند و اما جمہور مفسرین بقول اول قایل شدہ اند و ہمان اولی و انسب بمقام مطابق عقل و موافق نقل است سوال بنا بر صحت قول اول بالضرورت افتقار و احتیاج بہ اضمار میافتد بر وجہ صحیح چگونہ اضمار کردہ آید تا در اصل مطلب مخل نگردد جواب بعون اللّٰہ الوہاب متضمن چندین وجوہ است یکی آنست کہ گفتہ آید و یجعلون لما لا یعلمون لہ حقا ولا یعلمون فی طاعتہ نفعا ولا فی الاعراض عنہ ضررا مجاہد گفتہ است یعلمون ان اللّٰہ خلقہم ویضرہم وینفعہم ثم یجعلون لما لا یعلمون انہ ینفعہم ویضرہم نصیبا دوم صورت اضمار چنین شود کہ گفتہ آید و یجعلون لما لا یعلمون الٰہیتہا سوم تواند کہ صورت اضمار چنین شود و یجعلون لما لا یعلمون اسباب فی ضیرہ و ربہا معبودۃ چہارم بعض جمہور محققین در صورت اضمار گفتہ المراد الاصنام فالمختار الاصنام حتی کانہا لقلتہا لا تعلم و اما خلاف ثانی مفسرین را در تفسیر لفظ نصیب واقع شدہ چہ احتمالات متعددہ در آن ذکر نمودہ اند و ابن جاسر قاصر میخواہد او لا در لفظ نصیب بحث نماید و بعد بعض

احتمالات را ذکر کند پس باید دانست کہ نصیب واحد انصبہ و انصباء و نصب بضمتین نیز بمعنی بہرہ و حصہ و سہم است از نصب ینصب نصبا بمعنی شرک نیز آمدہ است وہرگاہ اینمطلب مجملا بوضاحت پیوست پس باید دانست کہ حسن را قول آنست کہ مراد ازین نصیب بحیرہ و سائبہ و وصیلہ و حام است و اما بعضی را قول آنست کہ آنہا اعتقاد کردہ بودند در بعض اشیاء جز این نیست کہ حصول آنہا باعانت و امداد بعضی این اصنام است چنانکہ منجمین گمان کردہ اند کہ وجود موجودات این عالم وابستہ بر کواکب سبعہ است مثلا میگویند کہ حدوث معدنیات و نباتات و حیوانات وابستہ بہ سیارہ زحل است و ہمچنان بعض اشیاء دیگر را بمشتری و نیز دیگر کواکب وابستہ میدانند اقول حقیقت الامر آنست کہ عادت اسلاف و اخلاف کفار مکہ و عرب در زمانہ جاہلیت چنین قرار یافتہ بود کہ جمیع آنچہ از غلات زراعت و از اثمار و اشجار و انعام ثلثہ شتر و گاومیش و بز و گوسپند نزد ایشان میبود در حصص ثلثہ تقسیم میکردند حصہ از آن برای خداوند متعال مخصوص میکردند و حصہ ثانیہ برای اصنام خود میگذاشتند و حصہ ثالثہ برای معاش خود در مصرف میآوردند اما حصہ رب المتعال را تا یک سال بہ مہمانان و مسکینان و یتامی و بیوہ زنان و امثال ایشان صرف میکردند و اما حصہ ثانیہ را بہ خدمہ و سدنہ اصنام و نیز بروز اعیاد نزد اصنام انفاق میکردند چنانچہ ابن عباس نیز مثل ہمین فرمودہ است کان المشرکون فی الجاہلیۃ یجعلون للّٰہ من حروثہم و ثمارہم و انعامہم و سایر اموالہم نصیبا و للاصنام نصیبا فما جعلوہ من ذلک للّٰہ صرفوہ الی الضیفان والمساکین و فی این و ما جعلوہ للاصنام انفقوہ و اطعموہ خدامہم و اہل السدنۃ لہم فان سقط شیء من نصیب الاوثان و ما تفجر من سقی الماء فیما جعلوہ للّٰہ ردوہ الی نصیب الاصنام و ما ترکوہ و قالوا ان اللّٰہ غنی لا یحتاج الی ہذا و ان سقط شیء مما جعلوہ للّٰہ لم یبالوا بہ و اذا انتقص شیء مما جعلوا للاوثان جبروہ للّٰہ و قالوا انہا محتاجۃ الیہ چنانچہ اشارہ بہمین مرام در سورہ انعام بہ آیہ وجعلوا للّٰہ مما ذرأ من الحرث والانعام نصیبا و للاصنام نصیبا و ہمین قول قتادہ و نیز از مجاہد منقول است و ابن ابی حاتم و جلال الدین سیوطی در در منثور نقل کردہ است از سدی ذیل ہمین آیہ شریفہ ویجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناہم ہو قولہم ہذا للّٰہ بزعمہم و ہذا لشرکائنا یعنی مقصود ازین آیہ بیان قول مشرکین است کہ بزعم خود میگفتند این رسد برای خداوند متعال است و این سہم ما میباشد و اللّٰہ اعلم بالصواب بحث ثانی تاللّٰہ لتسئلن عما کنتم تفترون بدانکہ درین آیہ مبارکہ تاللّٰہ قسم است رب العالمین بذات خود سوگند یاد فرمودہ است کہ ہر آئینہ این گروہ مشرکین را بالضرور سوال کردہ خواہد شد و آنچہ درین آیہ شریفہ از غیاب بحضور التفات فرمودہ است از بدیع کلام متضمن بکمال بلاغت و فصاحت است و در آن تہدید شدید است ایشانرا زیرا کہ مراد چنین شود انہ یسألہم سوال توبیخ و تفضیح پس بہرحال معنی آیہ چنین شود سوگند بخداوند کہ پرسیدہ خواہید شد روز قیامت از آنچیزیکہ افترا می کنید و دروغ میبافید کہ بتان خدایان اند و ما بہ نصیب زرع و انعام بدیشان تقرب میکنیم سوال اینوعدہ سوال منحصر بکدام وقت است جواب در وقت این سوال دو احتمال تواند بود احتمال اول آنست کہ تواند این سوال در ہمین دار دنیا باشد و درین احتمال مفسرین اختلاف کردہ اند بعضی را قول آنست کہ ایشانرا بوقت قرب موت و بوقت معاینہ ملائکہ عذاب سوال کردہ شود بہ آنچہ در حین حیات می گفتند ان ہذہ الاصنام الٰہۃ و ان لہا نصیبا من اموالکم و جمعی گفتہ است کہ این سوال در ہمین دار دنیا بعد از مردن بوقت عذاب قبر کردہ خواہد شد و احتمال ثانی آنست کہ ایشان را این سوال در آخرت کردہ شود کہ شما در دار دنیا ہمچنین و چنان فضولات المقال در حق اصنام و رب المتعال گمان کردہ بودید کجایند بتان شما کہ پرستش آنہا میکردید و نصیبی از رزق و اموال خود برای ایشان قرار میدادید اقول جمہور مفسرین بہمین قول قایل اند و حقیقت الامر آنست کہ ہمین قول مناسب این محل و اولی است لانہ تعالی قد اخبر بما یجری ہناک من ضروب التوبیخ عند المسئلۃ فہو الی الوعید اقرب و بہ تفصیل تمام کلام درین مرام در آخر سورہ حجر بہمین مجلد ذیل آیہ فوربک لنسئلنہم اجمعین عما کانوا یعملون کردہ ایم و لہذا درین مقام بتکرار نہ پرداختیم سوال ایشان چہ افترا کردہ بودند کہ درین آیہ بہ لفظ تفترون تعبیر فرمود جواب محققین چون نیشاپوری و غیرہ گفتہ است انہم یفترون علی اللّٰہ من ان لہ عز و جل شریکا و ان الاصنام اہل للتقرب الیہا مع انہ لا شعور لہا بشیء اصلا یعنی این گروہ مشرکین رب العالمین را افترا می بستند کہ او را شریک است و بدرستیکہ اصنام اہل اند برای تقرب حاصل کردن بسوی آنہا باوجود اینکہ آنہا را ہیچ شیء بالمرہ شعوری حاصل نیست و نواند

که مراد از افترای مشرکین نفس ایشان باشد هذا حلال وهذا حرام من غیر اذن شرعی **و میتوان** گفت که افترای مشرکین آن بود که می گفتند
ان بغیر الله تاثیر افی هذا العالم یعنی بدرستیکه در ین عالم غیر خداوند عالمیان مثلاً کواکب و یا اصنام موثر میباشند والله اعلم بالصواب
بحث ثالث ویجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما یشتهون بدانکه سبحان در لغت عرب بمعنی تمجید است چون سبحان الذی
سخر لنا هذا **و** بمعنی تعجب وتعظیم نیز آمده است وقتیکه کلام مشتمل بر تعجب وتعظیم بوده باشد چون سبحان الذی اسری بعبده لیلاً و سبحانک
هذا بهتان عظیم این تعجب است از کسیکه چنین میگوید واصله ان یذکر عند کل متعجب منه لان کل متعجب لیسبح عند رؤیة
التعجب من صانعه و امادرینمقام **مفسرین** در معنی آن وجوه دارند **بعضی** گفته اند ان المراد تنزیه ذاته عن نسبة الولد الیه یعنی بدرستیکه
مراد از لفظ سبحان درینجا تنزیه ذات احدی الصفات از نسبت ولد است **و جمعی** گفته المراد تعجب الخلق من هذا الجهل القبیح وهو وصف الملائکة
بالانوثة ثم نسبتها بالولادة الی الله تعالی یعنی مقصود از لفظ سبحانه تعجب است از چنین جهل قبیح مخلوقات که ملائکه را به انوثیت وصف نموده
بولدیت آنها الی الله نسبت داده اند **و جماعتی** گفته است که معنی آن دراین مقام معاذ الله است **اقول** این قول ثالث مقارب وجه اول است
و اما در محل لفظ ما نیز اختلاف کرده اند **فراء** جائز دانسته است که ما در محل نصب باشد بنا بر معنی یجعلون لانفسهم ما یشتهون و بعضی
گفته اند که مرفوع المحل است بنابر ابتدائیت زیرا که کلام ماقبل بر جمله سبحانه به اختتام میرسد واز جمله ما یشتهون کلام دیگر شروع میشود **و هرگاه** بالاجمال
حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که این جمله نیز در اظهار مقال فاسد مشرکین است که ایشان برای رب المنان دختران بزعم خود قرار
میدادند **چنانچه** در جای دیگر نیز حق تعالی فرموده است وجعلوا الملئکة الذین هم عباد الرحمن اناثاً **و نظیر** این نیز تواند بود آیه شریفه ولله
البنات ولکم البنون **غرض** این بیان دیگر جهالت شنیعه وغباوت فضیحه این گروه است که در حقیقت زعم کرده بودند که ملائکه دختران خداوند متعال
و اما ایشان صاحب پسران میباشند **اصل** آنست که این آیه در خزاعه و کنانه نازل شده که در آن وقت میگفتند ملائکه بنات حق تعالی اند و این
سخن **تو ملیح** آن بود که حق تعالی با جن مصاهرت کرده است و ملائکه متولد شده اند در آیت اشارت بهمین مرام است ولاکن رب المتعال عزوجل متصل
به ذکر این قول فاسد باطل ایشان تردیداً علیهم تنزیه وتبریه نفس خود از آن به لفظ سبحانه فرموده است یعنی تعجب است از غباوت وجهالت وبی دانشی وبی
تعاقلی این گروه **و یا** آنکه منزه ومبرا است پروردگار از آنچه ایشان وصف ملائکه به انوثیت کنند ونسبت ولدیت آنها بخدا دهند وبرای ایشان بود آنچه آرزو دارند
وبدان فرزندان پسران **و اصح تر** آنکه منزه ومبرا است حق سبحانه از این قسمت که دختران را نسبت دهند وپسران را بخود اسناد کنند **اشکال** این سخن
قابل تسلیم نیست که گروه مشرکین اگر بغایت غباوت ونهایت جهالت موصوف بودند لاکن نتواند که با وجود عقل وادراک بلا وجه وجیه آنها ملائکه را بانوثیت
وصف کنند و علاوه بر این بنات الله زعم نمایند مگر آنکه به مشابهتی گمان گروه باشند **جواب** حقیقت الامر آنست که سبب دراین گمان فاسد مشرکین همین
که چنانکه لازمه زنان است ملائکه نیز از عیون مستتر اند لهذا در استتار بالضرورت مشابه بودند تواند که غباوت وجهالت آنها بنا بر همین شباهت ملائکه
به بنات الله موعوم گردانیده باشد **چنانچه** شمس به سبب نور باهر و فروغ ظاهر قاهر مرئی نشود پس جاری مجرای مستتر عن العیون باشد بهمین مناسبت
ومشابهت شمس مونث اطلاق شود وتای تانیث بر او داخل گردد **و این** تمثیل تواند که در تغلیب ظن آنها مؤید شده باشد والله اعلم بالصواب
بحث ثالث واذا بشر احدهم بالانثی ظل وجهه مسوداً و هو کظیم بدانکه تبشیر در عرف لغت مختص است بخبری که مفید سرور باشد لاکن
بحسب اصل لغت عبارت است از خبری که مؤثر شود در تغیر بشره وجه **و معلوم** است سرور چنانکه موجب تغیر بشره میشود همچنین حزن نیز سبب آن میگردد
از این واضح شد که لفظ تبشیر حقیقة در هر دو قسم اطلاق گردد **و مؤید** همین مرام است آیه شریفه فبشرهم بعذاب الیم چه در این عذاب الیم را بلفظ
بشارت یاد فرموده است چنانچه در **کلیات ابوالبقاء** گفته است البشارة اسم لخبر یغیر بشرة الوجه مطلقا سارا کان او محزنا
الا انه غلب استعمالها فی الاول وصار اللفظ حقیقة له بحکم العرف حتی لا یفهم منه غیره خلاصه آنست که بشارت اسم است برای
خبری که تغیر دهد بشره وجه را خواه بحالت سرور باشد یا بحالت حزن مگر آنکه غالب شده است فی الحال استعمال در معنی اول و بحکم عرف حال حقیقة
لفظ مخصوص شده برای همین معنی قرار گرفت **و اما** معتبر واین بیان است که صادق تواند بود بنا بر آنچه در کتب **فقهیه** بر آن نص وارد شده است **لیس** معنی عرفی
بشارت آنست که هو الخبر الصادق السار الذی لیس عند المخبر به علمه ووجود المبشر به وقت البشارة لیس بلازم یعنی

خبریست صادق سرور دهنده که مخبر را علم آن نباشد و وجود مبشر به در وقت بشارت ضروری ولازم نیست و دلیل بر آن آیه شریفه وبشرناه باسحق
نبیاً من الصالحین تواند بود **و بعضی** فرموده اند البشارة المطلقة فی الخیر ولا تکون فی الشر الا بالتقیید کما ان النذارة تکون علی
اطلاق لفظها فی الشر یعنی بشارت مطلقاً لفظیست که در خیر استعمال گردد ودر شر اطلاق نمیشود مگر به تقیید چنانکه نذارت لفظیست که
در شر اطلاق گردد **و اما مفسرین** گفته اند که دراین مقام مراد از تبشیر اخبار است **نزد** اینحاسر قاصر در مقام تحقیق صورت اولی اولی است **و**
اما کظیم از کظم است که در لغت عرب بمعنی حبس است ودر اصطلاح بمعنی حبس غیظ استعمال شود چنانچه در تنزیل آمده است والکاظمین الغیظ
مراد الحابسین غیظهم باشد المنجد علیه من کظم غیظه کظما اذا تجرعه وحبسه وهو قادر علی امضائه **و کظیم** نیز کسی را
گویند که حابس غیظ بود **و مکظوم** اطلاق شود بر شخصی که مملو از کرب باشد **و در حدیث** است من کظم غیظاً اعطاه الله اجر شهید یعنی
کسی که حبس غیظ خود نماید خداوند متعال او را اجر یک شهید عطا فرماید **و در وصف** مومن وارد شده است کظام لبسام یعنی کظام غیظه
بسام فی وجوه الناس من اخوانه المومنین **و کاظم** اسمست برای جناب امام موسی بن جعفر علیه السلام **وجه تسمیه** آنجناب
بکاظم سبب آنست که انه علیه السلام کان یعلم من یجد بعده امامته **و هرگاه** حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست باید
دانست که حق سبحانه تعالی بسبیل الزام درین آیه مشرکین میفرماید که گویا هرگاه احدی این مشرکین را خبر داده باشد که او را دختری متولد گردیده پس کسیکه برای نفس خود تولد بنات را اینقدر ناپسند داند چگونه نسبت آنها به حق
متعال تواند این است که فرمود واذا بشر احدهم بالانثی ظل وجهه مسوداً وهو کظیم که خلاصه مقصود از آیت چنین تواند بود چون خبر داده شود یکی
از ایشان بولادت دختر یعنی چون کسی را از کافران خبر دهند که تو را دختری متولد شده روی او سیاه گردد و بسماع این خبر از غایت اندوه و نهایت غم وحزن در میان
در قوم خود سیاه شود و او پر باشد از خشم بر زن خود که چرا دختر زاده **اقول** در این آیه شریفه اسوداد وجه را کنایه از غم وحزن قرار داده است
پس معنی ظل وجهه مسوداً انه یصیر متغیراً تغیر مغتم و کسی را که مکروهی رسد گویند قد اسود وجهه غماً وحزناً **اشکال** اسوداد
وجه را کنایه از حزن وغم گرفتن به صحت نه پذیرد چه در عرف در این محل این لفظ استعمال کرده نمیشود **جواب** اصل آنست که ما قرآن مجید را تابع عرف یا
لغت کرده نمیتوانیم چه لغت وعرف از صنیعات بشر است پس میباید که این همه تابع کلام الله الحمید ومحتاج قرآن مجید بوده باشد **غلط** است خیال
کسی که قرآن را بعرف یا لغت محتاج دانسته اند و یا میگویند که فلان مطلب قرآن مخالف لغت یا مناقض اصطلاح و یا منافی عرف است آنها سوراخ
دعا را گم کرده اند که صنیعات بشری را برای صداقت قرآن حجت قرار میدهند پس این دلیل بیدانشی و یا برهان ضعف ایمان آنها است که کلام خدا را
از کلام یک لغوی ساکن بادیه کمتر دانسته اند **پس** بهرحال عقلاً واعتقاداً کلام الله نه صرف بر لغت عرب و یا بر عرف مقدم است بلکه بر همه دنیا وما فیها
مقدم است و هر چیزی محتاج بقرآن محتاج است **و بنا برین** توانیم گفت که اگر بزعم مخالف آیه اسوداد وجه درانمقام مخالف بعرف باشد بقرآن نقص
لازم نمی آید بلکه نقصان عاید بعرف میشود که خلاف با محاوره قرآنیست چه صادق واضح محاوره کلام الله است که آفریننده زبان وکلام است **علاوه**
برین صداقت وصحت کنایه گرفتن آیه اسوداد وجه از غم درینمقام مطابق عرف و موافق عقل ثابتست بایتوجه که امریست واضح که انسان را چون کثرت فرح وشدت سرور حاصل شود بالضرورت اورا انشراح
صدر وانبساط روح قلب از داخل قلب حاصل گردد و نمواً باطراف بدن او خصوصاً بجانب وجه واصل شود زیرا که اظهر منها تعلقاً اشد بدانکه آنست که آثار قلب بسوی وجه کشیده بهمینکه بسبب تعلق
مذکور انشراح وفرح وانبساط روح بظاهر وجه واصل گردد اشراق وتلألؤ واستنارت در وجه حاصل آید این امر نیست که بر کسی مخفی باشد و یا در آن شبهه باشد پس چنین امر عیانی احتیاج بیان
و اما عکس اینکه حصول حزن ملیس صورت چنین است که چون غم واندوه وحزن بر کسی شدید آید اختقان روح در باطن قلب او حاصل شود وبوجه تعلق باطنی قلب با وجه
آنچه آثار روح وسرور از این بیشتر بر ظاهر صورت او بسبب اشراق واستنارت شده بالمره زایل شوند بنحویکه اثری از آن بر ظاهر وجه باقی نماند لاجرم اثر صفرت
وسواد که لازمه کثافت عنصر طینت است نمودار شود **پس** از این برهان که گفتیم بر هیچ ابلهی پوشیده نماند که استنارت واشراق وجه از لوازم سرور
فرح است **و** کمودت وغبرت وسواد از لوازم غم است **اینست** که بیاض واشراق وجه کنایه از فرح وسرور قرار گرفت **و اما** غبرت وکمودت وسواد
استعاره وکنایه از غم وحزن قرار یافت والله اعلم بالصواب **بحث رابع** یتواری من القوم من سوء ما بشر به ایمسکه علی هون ام یدسه
فی التراب الا ساء ما یحکمون بدانکه هون بالضم خواری ورسوائی وتحیر است **و** بالفتح آرام وآهستگی ونرمی وآسانی وخفت وسبکی بود از
هان یهون هوناً وهوناً فهو هین چون لین باشد و بالادغام هین **و** هین هین وهیناً فهو اهین بمعنی ضعیف وشیئی بیطاقت وکم قوت را گویند از اینجا است

تا عنکبوت را اوهن نامند کما قال تعالی ان اوهن البیوت لبیت العنکبوت پس باب وهن غیر از باب هوان است **و اما** وهن در لغت عرب
بمعنی انخفای شیئ در شیئ باشد **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که در ایمسکه و امیدسه دو قرائت اند
لبعضی بنابر اعتبار لفظ بتذکیر ضمیر خوانده اند **و جماعتی** انتزاء بتانیث ایمسکها و امیدسها قرائت کرده اند **پس** ملخص ترجمه چنان شود که حق سبحانه
حالت مشرکین زمانه ذکر میفرماید که این گروه اهل جهالت و غباوت و ضلالت بوقت تولد بنات چگونه رفتار میکردند که پنهان شود و خود را بپوشد از گروه
و خویشان ما اقوا خود از بدی و ناخوشی آنچه او را خبر داده اند به آن همچنان علت باین جاریست و در اندیشه این باشد که با آن دختر چه سلوک کرده آید آیا نگاه دارد
این مولود را بر خواری و ذلت که از قوم کشد و از سرزنش که چرا او دختر زائیده است یا بپوشد آنرا در خاک یعنی آن دختر را زنده در گور کند بدانید که بد است آنچه
حکم میکنند **حقیقة الامر** آنست که کفار قریش در زمانه جاهلیت در عجب غباوت و جهالت و ضلالت مبتلا بوده اند **مفسرین** را در سلوک و رفتار
آنها کلام بسیار است لاکن اینجا سر قاصر بر سبیل تلخیص لب مرام و خلاصه کلام را در انتقام بغرض عبرت ناظرین این کتاب مینویسد تا دانسته باشند که حضور
مقدس نبوی محمد عربی چگونه قومی که اشد کفرا و نفاقا بوده در لباس انسانیت و زهد و تقوی آراسته **خلاصه واقعه جاهلیت** چنین است که اهل
تفسیر و سیر **و اصحاب** تاریخ آورده اند که **بنی تمیم** و ایضا **بنی مضر** و همچنین **بنی خزاعه** دیگر انرا قاعده چنین بود که هر گاه زوجه کدامین از ایشان
در درد زه عارض میشد از قوم و خویشان و آشنایان مخفی گو پنهان میشد و در پرده خفا میماند تا آنکه مولود متولد میگشت **پس** اگر پسر میزائید مبتهج و مسرور میشد و
هر گاه دختر میزائید حزین و غمناک میشد و بر مردم ظاهر میکرد تا آنکه مدت دراز میگذشت و در همین فکر میبود که با این بنت چه سلوک کرده آید آیا نگاه دارد این مولود را
بر خواری و ذلت که از قوم کشد و از سرزنش که چرا او دختر زائیده است **و یا** اینکه آنرا در خاک یعنی آن دختر را زنده در گور کند **و سبب** این رفتار کفار چنین
نوشته اند که بعضی به سبب خوف فقر **و جمعی** بخوف کثیر العیالی و لزوم نفقه **و جماعتی** بغیرت و حمیت جاهلیت **و گروهی** بترس اسیری **و بعضی** بخوف اینکه زوجیت
غیر کفو نرود چنین رفتار و سلوک با دختران خود میکردند و آنها را بقتل و هلاکت میرسانیدند **سوال** بهر حال این گروه مشرکین دختران را میکشتند
و بهلاکت میرسانیدند **جواب** اصل آنست که کیفیت اهلاک دختران در این قوم مختلف بود **آنچه** بصحت پیوسته چنین است پس **جمعی** از ایشان
یک گودالی عظیم میکندند و در آن دختران را می انداختند و از بالا خاک میریختند و همانجا زنده دفن میکردند **و گروهی** بودند که از بالای قله کوه دختران را
بسوی پائین رها میکردند آنها پیشتر بزمین رسیدن در بین راه هلاک میشدند و گوشت از استخوانهای بدن آنها علیحده می شد **و بعضی** بودند که دختران
خود را در چاه پر آب و یا در دریا و یا غدیر آب که بسیار عمیق میبود غرق میکردند تا در آن هلاک میشد **و جماعتی** بودند که علانیه بر ملاء عام دختران خود را به کارد یا
و یا به آله دیگر ذبح میکردند و در **لباب التنزیل** خازن بغدادی آورده است که در زمانه **جاهلیت** شخصی بود از عرب که او را دختر میزائید
و میخواست که زنده باشد پس رها میکرد تا کبیر السن شود و چون بر شد میرسید او را جبه از صوف و شعر میپوشانید پس پیوسته در آن زمان رعی ابل و شتر
میکرد و چهارپایان را میچرانید و عموما در بادیه سکونت میداشت و چون اراده قتل وی میکرد پس به مادر او میگفت که این دختر را به البسه فاخره زینت
کن و خود آن شخص در صحرا گودالی عمیق میکشید پس آن دختر را چون بر سر آن گودال رسانید گفت نظر کن در این چیست چون دختر نظر نمود او را در چاه بینداخت
و بر سر آن خاک بریخت **و در تفسیر کبیر** فخر رازی از **قیس ابن عاصم** آورده که گفت یا رسول الله صلعم در زمانه جاهلیت من هشت
دختران خود را به هلاکت رسانیده ام حضور علیه السلام بفرمود ای قیس بعوض هر دختری یک غلام آزاد کن بگفت یا نبی الله من صاحب شتران
بسیارم گفت خیر پس بعوض هر دختری یک شتر در راه خدا به مستحق برسان **و مرویست** که شخصی نزد حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی حاضر شد و گفت که
نی اصیفت حلاوت اسلام را یافته ام از وقتی که در اسلام داخل شدم چه بتحقیق که مرا در زمانه جاهلیت دختری بود پس زوجه خود را امر کردم که او را به البسه فاخره زینت
کند چون بعد تزئین بنزد من آورد پس من آن دختر را در یک وادی بسیار دور بردم که در آن چاهی بسیار عمیق بود پس من آن دختر را در همان چاه انداختم هر چند گفت
که ای پدر مرا خواهی کشت و التماس و التجای بسیار کرد اما نفعی نه بخشید **پس** حضور علیه السلام بفرمود ما کان فی الجاهلیة فقد هدمه الاسلام و ما فی
الاسلام یهدمه الاستغفار **در ثواب الاعمال** و نیز در تفسیر **نور الثقلین** از حضور مقدس امام ابی عبد الله علیه السلام آورده است که
آنجناب فرمود البنات حسنات والبنون نعمة والحسنات تثاب علیها والنعمة یسال عنها یعنی دختران حسنات اند و پسران نعمت خدا پس بر حسنات
ثواب داده آید و از نعمت سوال کرده شود **و ایضا** از آنجناب مرویست که فرمود جناب پیغمبر صلعم را بوجود فاطمه زهرا علیها السلام بشارت داده شد در آنوقت

رسالتمآب صلعم بوجوه اصحاب خود نظری نمود پس در آنها آثار کراهت را مشاهده فرمود پس بفرمود از این بشارت وجود فاطمه چه شد شما را که در شما کراهت را می بینم
چه دختر من فاطمه ریحانه است که او را می شمم و رزق او بر خداوند متعال است **سوال** لفظ هون صفت چیست و موصوف آن کیست **جواب** در این وصف
دو احتمال تواند بود **احتمال اول** آنست که لفظ هون در این آیه اشاره و لو باشد بنابراین معنی چنین گردد ایمسکها علی هون منه لها **احتمال**
ثانی آنست که عطاء از **ابن عباس** آورده است که این لفظ هون صفت آنست و بنابراین معنی چنین شود ایمسکها مع الرضاء بهوان
نفسه و علی رغم انفه یعنی پدر آن دختر نگاه میدارد او را بارضاء بذلت نفس خود رغما علی انفه والله اعلم **تنبیه** هر گاه اجمالا شرح تفسیر این آیه شریفه
معلوم شد باید دانست که این آیه را رب العالمین ختم فرموده است بر جمله **الا ساء ما یحکمون** یعنی بدانید که قبیح و بد است آنچه در حق دختران حکم میکنند
از قتل و اهلاک آنها و قباحت آن بر کسی مخفی نیست عمده و اجله ادله که بر قباحت آن قایم تواند بود آنست که سلسله آبادی دنیا منحصر و وابسته بهمین وجود دختر و
پسر است چه هر گاه پسران را زنده گذارند و دختران را بکشند من بعد سلسله توالد و تناسل چگونه تواند بود **پس** در این مبالغه است در استنکاف از بنت الی اعظم
الغایات بچند وجه **وجه اولی** از جهة آنکه مذکور شد که بوقت تولد دختر اسوداد وجه برای او حاصل گردد **وجه ثانیه** آنست که بسبب شدت نفرت تولد بنت
از قوم مخفی شود **وجه ثالث** ظاهر است که پسر بهر کسی طبعا محبوب است و چون بخانه او بجای پسر دختر زاید بر ذبح و قتل و اهلاک او اقدام نماید **و در**
این دلالت بالصراحت است که نفرت و استنکاف از بنت این گروه مشرکین جاهلیت را بحدی رسیده بود که فوق بر آن متصور نتواند شد **و چون** این
امر بصحت و ثبوت پیوست پس شبهه نیست که آنچه استنکاف از آن بحد عظیم رسیده باشد چگونه عقلا جایز و لایق است که عاقلی چنین امری را به الله عالم عز و جل
نسبت دهد و خود را از آن باز دارد **و اضحتر** آنکه هر گاه تولد دختران برای نفس خود بد و قبیح دانسته اند پس چگونه ملائکه را به بنات الله نسبت میدهند آنچه برای شما
قبیح است برای خداوند متعال منزه چگونه بزعم ناقص شما خوب تواند بود تعالی الله عما یصفه الواصفون المشرکون **نظیر** این تواند شد آیه شریفه که حق
سبحانه می فرماید الکم الذکر وله **الانثی** تلك اذا قسمة ضیزی **غرض** چنین قباحت افعال و شناعت اعمال مشرکین زمانه جاهلیت به مرتبه
بود که بر اهلی بیم پوشیده باشد این است که فی الحقیقت مشیت ربانی اقتضاء گرفت که در این قوم میبایست رسولی منذر از خود ایشان مبعوث کنم تا ایشان را از
چنین رفتار قبیح و گفتار و کردار شنیع مانع آید و از این غباوت و جهالت و نادانی بصراط المستقیم رساند بعد در **اسلام** حضرت رسالت مآب ارواح العالمین
له الفداء این عادت قبیحه را از میان ایشان برانداخت که محض به جهت سرزنش جهال قوم دختران کشتن عقلمندی نباشد **مرویست** که فرزدق راعی بود
صعصعه نام چون خبر یافتی که کسی را دختری متولد گشت چند شتر را بهدیه فرستادی تا آن دختر را زنده در گور نکنند **اقول** حقیقة الامر آنست که در این آیه
مجیده دلیل جلیل است بر ابطال عقیده جبریه چنانچه **قاضی** نیز به این اعتراف جسته است از حیث آنکه فرموده است انهم یضیفون الی الله ما
من الظلم والفواحش ما انا اضیف الی احد هم اجهل نفسه فی البرائة منه والتباعد عنه فحکمهم فی ذلك مشابه
لحکم هؤلاء المشرکین ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات الیه اضافة قبح واحد وذلك اسهل من اضافة کل القبائح والفواحش
الی الله تعالی خلاصه مقصود آنست که قاضی گفته است که این گروه مشرکین و کفار در زمانه جاهلیت بسوی خداوند متعال عز و جل نسبت و اضافت
کنند از ظلم و فواحش را که هر گاه بسوی یکی از ایشان نسبت داده شود در برائت نفس خود از آن بکوشند پس حکم کرد در حق ایشان از وجه این امر چون حکم
مشرکین **بعد از این** گفته است بلکه اعظم است از این زیرا که اضافت بنات بسوی حق تعالی اضافت یک امر قبیح است و این آسان تر است از اضافت
تمامی قبایح و فواحش بسوی حق سبحانه **فخر رازی** در کبیر اینجا بتردید **قاضی** کوشیده است از حیث آنکه میفرماید فیقال للقاضی انه لما ثبت
بالدلیل استحالة الصاحبة والولد علی الله تعالی اردفه الله تعالی بذکر هذا الوجه الاقناعی والا فلیس کل ما قبح منا فی العرف
قبح من الله تعالی الا تری لو ان رجلا زین اماءه و عبیده و بالغ فی تحسین صورهن ثم بالغ فی تقویة الشهوة فیهم و فیهن ثم
جمع بین الکل وازال الحایل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالی و قبیح من کل الخلق فعلمنا ان التعویل علی هذه الوجوه
المبنیة علی العرف انما یحسن اذا کانت مسبوقة بالدلایل القطعیة الیقینیة **وقد** ثبت بالبراهین القطعیة امتناع الولد
علی الله فلاجرم حسنت تقویتها بهذه الوجوه الاقناعیة **اما** افعال العباد فقد ثبت بالدلایل الیقینیة القاطعة ان
خالقها هو الله تعالی فکیف یمکن الحاق احد البابین بالآخر لو لا شدة التعصب خلاصه آنست که بجواب قاضی گفته میشود

کپچون ثابت شد برای حق سبحانه استحاله زوجه وفرزند بدلیل متصل به آن ذکر اینوجه بفرمود واگرنه چنین نیست که هرآنچه عرفاً از ما بندگان قبیح است از
رب المتعال نیز قبیح بوده باشد آیا نمی بینی که هرگاه کسی غلام وکنیز خود را زینت کند و تحسین صورت آنها بکوشد وپس از آن در تقویت شهوت ایشان
بکوشد از آن بعد همه آنها را جمع کند وموانع وحایل را زایل گرداند این امر از حق سبحانه بالاتفاق حسن است ولاکن از خلق صدور آن قبیح است پس دانستیم
که براین وجه ماقول ساختن بر عرف مبنی است جز این نیست که حسن آن در وقتیست که مسبوق به دلایل قطعیه یقینیه بود وبه تحقیق که براهین قطعیه امتناع
ولد برای حق تعالی ثابت است لاجرم به اینوجه اقناعیه حسن تقویت این ثابت است اما افعال عباد پس به تحقیق که بدلایل یقینیه قطعیه ثابت است
که خالق آنها حق سبحانه است پس الحاق احد البابین بدیگری چگونه ممکن تواند شد **اقول** حقیقت الامر آنست که رازی در این مقام به تحقیق رفتار ننموده
است چه آنچه فی الحقیقة قبیح است بر خداوند متعال هرگز جائز نتواند بود پس این چه سخن است که رازی گفته و تمثیل ایجاد حسن صورت نسبت بخالق متعال
جائز و نسبت به خلق قبیح قرار داده است این تمثیل را به اصل مرام هیچ مناسبتی نیست چه از قبیح مقصود امریست که قباحت آن ذاتی بود ورنه بچنین بسا
بلکه بسیار امور باشند که نسبت بخالق حسن و نسبت بخلق قبیح به اعتبار شان هردو میباشند چه بعض اوصاف مخصوص برای ذات احدی الصفات
اند وبعض صفات برای مخلوقات خاص اند که استعمال و اطلاق صفت یکی بر دیگرے جائز نیست پس حسن وقبح چنین صفات به اعتبار شان ایشان است
واین تمثیل رازی از همین قبیل است بخلاف آنچه قباحت آن ذاتی باشد مثلاً ظلم که عقلاً قباحت آن ذاتی است پس چنانکه ظلم بخالق قبیح است بخلق نیز
قبیح میباشد چنین هیچ قبیحی نیست که برب العالمین جائز وبر خلق ناجائز بود پس چنین گفتن رازی عین تحکم است **و اما** ابطال جبر پس در این مجلد و نیز
مجلدات دیگر این تفسیر چنانکه باید قلع وقمع آن کرده ایم ولهذا به تکرار آن نمی پردازیم والله اعلم بالصواب **بحث خامس** للذین لا یومنون بالاخرة
مثل السوء ولله المثل الاعلی بدانکه سوء عبارت است از صفت قبیح وبد در **بحرین** گفته است واصل السوء التکره یقال ساءه یسوءه
اذا اتاه بما یکرهه **مفسرین** گفته اند که در این جا مقصود از سوء احتیاج ایشان است بسوی ولد ذرینه وکراهت ایشان از دختران
بخوف فقر وحمیت وغیرت جاهلیت وبوجه زنده در گور کردن آنها بجهت سرزنش وخشیت از درویشی **و اما** مقصود از مثل الاعلی صفت عالیه مقدسه
وآن بودن حق تعالی مبرا ومنزه از ولد است **پس** بهر حال معنی آیه شریفه چنین گردد مر آنانرا که نمیگروند بسرای آخرت صفت بد است که همان
احتیاج است بزن وفرزند وکراهت ایشان از بنات وزنده در گور کردن آنها بجهت سرزنش ومر خدای تعالی راست صفت که آن وجوب ذاتیست
وغنای مطلق وجود شامل وتقدس از زوجه وفرزند که از صفات مخلوق است در **معالم التنزیل** بغوی ذیل آیه ولله المثل الاعلی گفته
الصفة العلیا وهی التوحید وانه لا اله الا هو یعنی مراد صفات علیا اند که توحید باشد وآن کلمه طیبه لا اله الا الله است **و بعضی** فرموده
اند مراد از این تمامی صفات جلال وکمال از علم وقدرت وبقاء ودیگر صفات است **از ابن عباس** منقول است که مثل السوء النار والمثل
الاعلی شهادة ان لا اله الا الله، ابن جریر وعبد الرزاق وابن المنذر وابن ابی حاتم **و سیوطی** در تفسیر **در منثور** از قتاده مثل همین
آورده اند و **بیهقی** فی الاسماء والصفات احد الروایتین از **ابن عباس** آورده است که المثل الاعلی لیس کمثله شیئ **ابن بابویه** و **بحرینی** در
تفسیر **برهان** از حنان ابن سدیر آورده است که گفت ابی عبد الله علیه السلام را سوال کردم از عرش وکرسی پس ذکر حدیث نمود تا آنکه فرمود ولله
المثل الاعلی الذی لا یشبهه شیئ ولا یوصف ولا یتوهم فذلک المثل الاعلی یعنی مثل الاعلی چیزیست که هیچ چیزی به آن مشابهت ندارد
ونه وصف کرده میشود ونه بوهم وخیال کسی تواند رسید **حدیث** طویلست انشاء الله در سوره **نمل** ذیل آیه هو رب العرش العظیم به تمامه مفصلاً ذکر
خواهیم کرد ودر تفسیر **علی ابن ابراهیم** در ذیل آیه نور السموات والارض آورده است مثل نوره **کمشکوة** فیها مصباح الخ وآخر حدیث
است که امام جعفر ابن محمد علیهم السلام را گفتم فدایت گردم انهم یقولون مثل مثل نور الرب قال قال سبحان الله الیس لله مثل قال الله
فلا تضربوا لله الامثال **مرویست** از حضور مقدس نبوی فداه امی وابی ان اکبر الکبائر ان تجعل لله اندادا وهو خلقک ثم تقتل ولدک
خشیة ان یاکل معک ثم ان تزنی بحلیلة جارک یعنی بزرگترین گناهان کبیره آنست که خداوند متعال را شریک وهمتا گیری حال
آنکه اوست که آفریدگار تست وبعد از آن فرزند خود بکشی از ترس آنکه با تو طعام خورد وپس از آن با زن همسایه خود زنا کنی چه آنها بزرگترین گناهان اند
اشکال در این آیه شریفه چگونه فرموده است ولله المثل الاعلی وحال آنکه در جاے دیگر میفرماید فلا تضربوا لله الامثال در این هر دو آیه

قول مفسرین در مراد از اینکه بر برهان عقل
اتفاق مفسرین بر مراد از لفظ سوء احتیاج بسوی اولاد ذکور است کراهت از دختران
قول ابن عباس در معنی لفظ سوء

منافات لازم می آید **جواب** اصل آنست مثلی که حق سبحانه عزوجل ذکر میفرماید حق وصدق است ومثلی که غیر او ذکر میکند باطل وعاطل است پس مراد از آیه
اولی مثل اولی است ومقصود از آیه ثانیه مثل ثانی نیست پس منافات بینهما لازم نمی آید زیرا که مراد از این تشبیه کفار است حق تعالی را بچیزی از ممکنات ومراد مثل الاعلی
وصف اوست به صفات کمال ونعوت جلال پس حاصل همان شد که مراد به مثل الاعلی مضروب است بحق وبقول فلا تضربوا لله الامثال مضروب بباطل والله
اعلم بالصواب **بحث سادس** وهو العزیز الحکیم بدانکه هرگاه کیفیت رفتار وگفتار کفار در تولد بنات ذکر فرمود خواست که متصل به آن این دو اسم
توصیفی خود را بیان فرموده باشد پس کانه در این هردو اسم نوعی از تنبیه وتحذیر مر ایشان راست که در چنین رسوم جاهلیت مبتلا بوده اند چه عزیز کسی باشد که بر همه
غالب بود وبر او کسی غلبه کرده نتواند پس بحق او نسبت دادن کسی چیزی را که لایق شان او نیست ضرر نمیرساند چه او تعالی در تخلیق اولاد ذکور واناث حکیم
علی الاطلاق است یعنی این فعل عبث واز حکمت بالغه خالی نیست اگرچه آن حکمت را این جهال نفهمند چه فعل الحکیم لا یخلوا عن الحکمة **و تواند** که مراد
از حکیم حکمت او تعالی بر وعید آنها به قتل بنات باشد در **توحید ابن بابویه** در معنی عزیز گفته انه لا یعجزه شیئ ولا یمتنع علیه شیئ اراده فهو
قاهر الاشیاء غالب غیر مغلوب وقد یقال فی مثل عزّ بزّ ای من غلب سلب یعنی مراد از اسم عزیز آنست که او تعالی را چیزی عاجز
نمیکند ونه ممتنع است بر او چیزے که اراده آن نماید پس او تعالی قاهر الاشیاء غالب است غیر مغلوب ودر مثل گفته میشود من عزّ بزّ یعنی من غلب سلب
و قول حق سبحانه است حکایة عن الخصمین وعزنی فی الخطاب یعنی غلبنی فی محاورة الکلام **و معنی** دیگر برای لفظ عزیز ملک است یعنی
ملک وپادشاه را عزیز گویند چنانکه در سوره یوسف برادرانش به آنجناب بخطاب یا ایها العزیز خوانده اند در **عدة الداعی** گفته العزیز هو المنیع الذی
لا یغلب وهو ایضاً الذی لا یعادله شیئ وانه لا مثیل له ولا نظیر له **و کفعمی** گفته است هو القاهر المنیع الذی لا یغلب **اما**
رحمان و رحیم این دو اسم توصیفی اند برای خداوند عالمیان ماخوذ از رحمت که در اصل لغت بمعنی رقت قلب وانعطاف باشد که مقتضی
تفضل واحسان گردد ومنه الرحم لانعطافها علی ما فیها **مرتضی** علیه الرحمه گفته است لیست الرحمة عبارة عن رقة القلب والشفقة
وانما هی عبارة عن الفضل والانعام وضروب الاحسان فعلی هذا یکون اطلاق لفظ الرحمة علیه تعالی حقیقة وعلی الاول مجاز
یعنی در حق او تعالی بمعنی رقت قلب وشفقت نیست چه قلب از لوازم جسم است وجز این نیست که رحمت خدا عبارت است از فضل وانعام واقسام احسان
او پس بنا براین معنی ثانی بر حق سبحانه اطلاق رحمت بر سبیل حقیقت میشود وبنا بر معنی اول اطلاق آن بطریق مجاز میگردد **کفعمی** گفته است که **شهید** علیه الرحمه
فرموده است رحمان ورحیم هردو اسم مبالغه اند برای حق سبحان چون غضبان از غضب وعلیم از علم همچنین رحمن ورحیم از رحمت **در عدة الداعی** گفته
است کسی که از خلق رقیق القلب باشد بکثرت وجود رحمت از او به سبب رقت او را رحیم گویند واقلها الدعا للمرحوم والتوجع له لاکن این معنی در حق حق سبحانه
صحیح نبود بلکه نسبت برب العالمین معنی چنین باشد که کشف بلوی وایجاد رحمت برای مرحوم میفرماید فالحد الشامل ان یقول هی التخلص من اقسام الآفات
وارسال الخیرات الی ارباب الحاجات **و بعد** از این گفته که رحمان ورحیم دو اسم اند مشتق از رحمت که بمعنی نعمت باشد وبهمین معنی است وما
ارسلناک الا رحمة للعالمین یعنی نعمة للعالمین **و نیز** بهمین قرآن وغیث را رحمت نامند چه آنها نعمت خداوند متعال برای بندگانند ودر کتاب
السرائر الواضحه کفعمی آورده است که رحمن ورحیم از ابنیه مبالغه است مگر اینکه فعلان از فعیل ابلغ است پس این مبالغه گاه است که به اعتبار کمیت
بود وگاهے به اعتبار **کیفیت** بنا بر اول یا رحمان الدنیا گفته میشود زیرا که در این رحمت عمومیت براے مومن وکافر است **و** رحیم الآخرت گفته میشود زیرا که آخرت رحمت مخصوص مومنین است القوله تعالی وکان
بالمومنین رحیما **و بنا بر** ثانی گفته میشود یا رحمن الدنیا والآخرة ویا رحیم الدنیا زیرا که نعیم آخرت همه جسیم اند واما نعم دنیویه هر دو قسم جلیله وحقیره میباشند
از **صادق آل محمد** علیهم السلام مرویست الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحیم اسم عام بصفة خاصة **شریف مرتضی**
علیه الرحمه فرموده است که رحمان مشترک است در آن لغت عربیه وعبرانیه وسریانیه واما رحیم مختص است به لغت عربیه **طبرسی** علیه الرحمه گفته است وجه
در اینکه رحمن مقدم بر رحیم است آنکه رحمان بمنزله اسم علم است از حیث اینکه به این اسم بجز خداوند عالمیان دیگری وصف کرده نمیشود واین است که حق سبحانه
جمع بینهما کرده است در آیه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن به این وجه تقدیم رحمن بر رحیم واجب شد چه صفت رحیم بر حق تعالی ونیز بر دیگران اطلاق
تواند شد چنانچه در **عدة الداعی** نیز گفته وقد یتسمی بالرحیم غیره تعالی ولا یتسمی بالرحمان سواه لان الرحمن هو الذی یقدر
علی کشف البلوی والرحیم من خلقه قد لا یقدر علی کشفها یعنی وبه تحقیق که به اسم رحیم غیر خداوند عالمیان نیز موسوم شود واما به اسم رحمن

در بیان معنی عزیز
در بیان اسم رحمن ورحیم که از اسماء توصیفی خداوند متعال اند
در بیان جمع رحمن ورحیم

بجز رب المتعال دیگری خوانده نشود زیرا که رحمن کسی باشد که بر کشف بلوی اصعب قادر بود و رحیم از خلق بکشف بلوی اشتمن نتواند بود والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالى وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ ۝ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝ وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ۝

ترجمهٔ این آیات خمسه یعنی و اگر بگیرد خدا تعالی مردمان را یعنی کافران را بستم یعنی بکفر ایشان نگذارد بر روی زمین هیچ جنبنده بشومی کفر ولیکن باز پس دارد ایشان را و مهلت دهد تا وقت نام برده شده برای موت یا عذاب ایشان پس چون بیاید وقت مقدر ایشان برای عقوبت یا مرگ باز پس نپایند ساعتی از آن و پیشی نگیرند ساعتی بر آن بلکه بمیرند و معذب شوند همان لحظه که وقت رسیده و حکم می کنند مر خدا تعالی را یعنی برای او آنچه نمیخواهند برای خود یعنی دختران یا شرکت در رهبری و سرداری و با وجود این میگویند زبانهای ایشان دروغ یعنی میگویند آنکه ایشان راست بهشت یا پاداش نیکوکاران میگفتند که اگر فرضاً رجوع ما با خدا باشد ما را نزدیک او مرتبهٔ نیکو خواهد بود ان لی عنده الحسنی حق سبحانه میفرماید که دروغ میگویند لاجرم حقا چنین است که فردای قیامت بدرستیکه باشد ایشان را آتش دوزخ و بتحقیق که ایشان متروکان و مهجوران باشند در آتش و بی اعتباران **و بعد** از مذمت مشرکان و مال و کار ایشان بجهة تسلیهٔ حضرت رسالت فداه روحی میفرماید سوگند بخداوند که ما بتحقیق فرستادیم پیغمبران را بسوی امتان که بودند پیش از تو پس بیاراست برای ایشان دیو سرکش یعنی ابلیس کردارهای ایشان را تا تکذیب انبیاء علیهم السلام کردند پس شیطان دوست ایشان است امروز یعنی با گروه کافران زمان تو دوستی میکند بهمان نوع می آراید در چشم ایشان عملهای زشت را تا تکذیب تو میکنند و مر ایشان راست مع ابلیس فردای قیامت عذابی دردناک و نفرستادیم بر تو قرآن را مگر برای آنکه بیان کنی و روشن گردانی برای مردمان آنچیزی را که اختلاف کردند در آن از امر توحید و احوال معاد و منزل نساختیم کتاب را مگر برای راه نمودن و برای رحمت مر گروهی را که بگروند و حق سبحانه فرو فرستاده است از آسمان یا از ابر آبی پس زنده گردانید به آن آب زمین را بعد از مرگ او یعنی تازه گردانید زمین را بباران بعد از پژمردگی آن **و گفته اند** فرستاد از آسمان قرآن را که سبب حیات مومنان است پس زنده گردانید بدو دلهای مرده را بدرستیکه در آنچه مذکور شد هر آئینه نشانهٔ است آشکار مر گروهی را که بشنوند قرآن را بگوش تدبر و استماع کنند بسمع انصاف **و در تفسیرش** چند

بجز

بیان اختلاف قراء در قراءت لفظ مفرطون

بیان اختلاف مفسرین در وجه تفسیر این آیه

بیان وجهین عقلیین اشکال بعض بر عصمت انبیاء از آیهٔ زیر بحث

براهین قاطعه و ادلهٔ ساطعه در جواب اشکال مذکور

بحث اند **بحث اول** در قرائت است پس باید دانست که قرائت نافع و قتیبه از کسائی مفرطون ساکنة الفاء و مکسورة الراء به تخفیف است و قرائت **ابو جعفر** مفرطون مفتوحة الفاء و مکسورة الراء و به تشدید **و دیگران** مفرطون ساکنة الفاء و مفتوحة الراء و تخفیف خوانده اند **و از اعرج** بفتح راء و تشدید مروی شده است **بحث ثانی** ولو یؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترک علیها من دابة به آنکه هرگاه خداوند متعال عزوجل قبایح اقوال و شناعت اعمال و کفر عظیم قوم را بیان فرموده حکایت نموده خواست که متصل به آن اهمال این کفار و عدم تعجیل در عقوبت ایشان اظهار للتفضل والرحمة والکرم ذکر نموده باشد انسبت که در اینمقام فرمود اگر بگیرد رب المتعال مردمان را یعنی کافران را به ستم یعنی بکفر و معاصی ایشان که تعدی است از طریق حق نگذارد بر روی زمین هیچ جنبنده از اهل شرک و عصیان بشومی کفر و معصیت اضمار بدون ذکر مرجع بجهت دلالت ناس و دابه است بر آن **و چون** اهلاک غیر عصات بسبب عصیان عصات ظلم است و حق تعالی از آن منزه است و مبرا پس دابه را تخصیص میباید کرد به هر جنبنده از اهل تکلیف که مباشر کفر و عصیان شده باشد چنانکه **صاحب مجمع** فرموده ای لما ترک من وجه الارض احداً ممن یستحق ذلک ودر **انوار** نیز گفته که من دابة ظالمة جار الله **زمخشری** در تفسیر کشاف از **ابن عباس** روایت آورده که ما من دابة ای ما من مشرک یدب علیها و مراد آنست که اگر خداوند متعال مردم را به کفر هلاک کردی ایشان را فرزندی باقی نماندی **و مؤید** اطلاق صحت دابه است بر انسان قوله ان شر الدواب عند الله الذین کفروا **و سدی** و نیز **عکرمه** در تفسیر این گفته اند که اگر حق سبحانه مواخذه کند بذنوب ایشان باران را از ایشان قطع فرماید تا آنکه بجهت این همه دابه هلاک شوند و اینکه از **ابن مسعود** نقل کرده اند که الجعل یهلک بذنب ابن آدم و نیز از **ابو هریره** مروی شده الحباری تموت هزلاً بظلم الظالم محمول است بر این **و میتوان** بود که حمل کلام بر ظاهر کنند به این وجه که عذاب ظالم بجهت عقوبت باشد و از غیر ظالم بر وجه عبرت و محنت باشد مانند امراض نازله که به اولیاء و غیر مکلف نازل میشود و موجب عوض میگردند و بهشت **و تواند** که معنی چنین شود اگر همه مردمان کافر گردند یزدان پاک عزوجل بعد از استیصال ایشان همه حیوانات را هلاک کند بجهت آنکه بالیقین حیوانات برای مکلفان اند و چون باقی نمانند حیوانات نیز معدوم شوند **اشکال** طاعنین عصمت انبیاء علیهم السلام بهمین آیت مجیده ولو یؤاخذ الله الناس الخ استدلال و احتجاج بر اثبات مرام کرده اند بدو وجه **وجه اول** ظاهر است که حق سبحانه در این آیت مجیده ظلم را بکل ناس مضاف کرده است و شبهه نیست که ظلم از اعظم معاصی است قطعاً پس بالضرورت این مقتضی آنست که هر فرد ناس مرتکب ذنب و معصیت میشود **و انبیاء** علیهم السلام بالیقین چونکه از جملهٔ ناس میباشند پس ارتکاب ایشان بذنب و معصیت ثابت شد از این بوضاحت پیوست که قول به عصمت انبیاء علیهم السلام ضعیف تر از تار عنکبوت است **وجه ثانی** آنست که حق سبحانه فرموده است ما ترک علی ظهرها من دابة از این واضح میشود که هر آنچه بر روی زمین است البته مرتکب ذنب و ظلم و معصیت میشود حتی که از افناء هر آنکه ظالم است افناء کل ناس لازم می آید ما چون گوئیم که از انبیاء علیهم السلام ظلمی صادر نمیشود پس افنائی آنها درست نیست و در اینصورت از افناء کل ظالمین افناء کل ناس لازم نمیآید و ان لا یبقی علی ظهر الارض دابة و لما لزم علمنا ان کل البشر ظالمون خواه انبیاء باشند یا غیر انبیاء **جواب** بعون الله الوهاب آنچه از براهین قاطعه قاهره و اجلهٔ ادلهٔ ساطعه باهره بصحت و ثبوت پیوسته چنین است که کل ناس ظالم نمیباشند زیرا که حق سبحانه در قرآن مجید بندگان را در سه نوع تقسیم فرموده است در جائیکه میفرماید ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه **و** منهم مقتصد **و** منهم سابق بالخیرات پس هرگاه مقتصد و سابق بالخیرات بجز ظالم باشد این تقسیم درست نیاید پس بر این آیه شریفه بر هیچ الهی هم پوشیده نمیماند که مقتصدین و سابقین بالخیرات بالیقین غیر از ظالمین اند بنابراین بطلان قول به اینکه سایر ناس ظالمین اند واضح گشت **پس** مقصود از الناس در آیه زیر بحث اشخاص معهود است که الف و لام را برای جنس در این صورت خطاء باشد بلکه الف لام عهدی قرار میگیرد **و** اشخاص معهود یکی از این دو قسم تواند بود **یا** مراد الناس کل عصات مستحقین اند **و یا** کسانیکه پیشتر از این آیه از مشرکین ذکر آنها کرده شد که فرزندان نرینه برای خود قرار میدادند و اما بنات را برای خداوند متعال تجویز میکردند بنابراین برهان که بیان نمودیم اعتراض را محل باقی نمیماند **اشکال** هرگاه فی الحقیقت انبیاء علیهم السلام معصومین اند و مذنبین و عاصین و ظالمین نباشند پس در حق آدم **ابو البشر** که بالاتفاق نبی و ابو الانبیاء بوده است در آیه لا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین چگونه از ظالمین قرار داده شد و بوجه قرب شجرهٔ منهیه ظالم شد و چون ظالم شد در منطوق و مفاد آیه زیر بحث ولو یؤاخذ الله الناس بظلمهم داخل شد

پس قول بعصمت انبیاء باطل باشد **جواب** اصل آنست که آیت از متشابهات است و شبهه عظیم است برای طاعنین عصمت و در مقام
امتحان ایمان کافی برهانست پس مناسب است که اول در لفظ ظلم تحقیق کنیم تا در جواب این اعتراض آسانی حاصل شود **پس باید دانست** که
ظلم و جور و قسط و عدوان متقارب اند چه ضد ظلم انصاف و ضد جور و ظلم عدل است و در **لغت عرب** ظلم به معنی انتقاص حق باشد چنانچه در آیه
آتت اکلها و لم تظلم منه شیئا به معنی لم تنقص است **جمعی** را در معنی ظلم قول آنست که ظلم وضع چیزی در غیر محل بود و در صحاح **جوهری**
گفته من اشبه اباه فما ظلم یعنی وضع شبهه در غیر موقع نشده و نیز گرده در **روض الجنان** گفته است ظلم در اصطلاح عبارت است از
فعلی که در آن ضرر مضرور بدون استحقاق متصور باشد بوجهی که مضرور را در آن نفعی یا ضرری عاجلاً یا آجلاً معلوم یا مظنون نباشد قولاً باشد
یا فعلاً یا نفعاً چه ضرر به نفس خود فاعل عاید شود و یا بسوی غیر **البته** بانظام غیر اعظم است و اما **جمهور متکلمین** گفته اند که ظلم عبارت است از ترک
واجب و ارتکاب قبیح چه قباحت ذاتاً باشد یا عرضاً و **هرگاه** اجمالاً این معنی معلوم شد **پس باید دانست** که در این مقام آیا ظلم غیر
مراد است یا ظلم بر نفس خود متفق علیه بالجمله ثانیست **و آیا** ظلم لغوی مراد است یا اصطلاحی اول مختار **امامیه** و ثانی مختار کافه سنیان است
و آیا در اینجا قبیح ذاتی مراد است یا غیر آن ثانی مشهور است **و** بر این تقدیر آیا کبیره بود یا صغیره محبطه مختار **معتزله** اهل سنت است و بنا بر
آیا کبیره هر کفر است یا نه **اول** مختار **حشویه** از اهل سنت است **ثانی** که کبیره غیر کفر باشد مختار جمعی متفرق از فرقات سنیان چون فرقه **کرامیه** و
حنابله و اشاعره است اما مختار **امامیه** آنست که مقصود از ظلم معنی لغوی است پس ایشان در تعیین آن بالجمله خلاف کرده اند **بعضی** را
قول آنست که جناب آدم علیه السلام ترک مندوب کرده است و هر مندوب مستلزم ثواب زائد است از حصول آن محروم ماند چون جناب
یونس ع فی قوله انی کنت من الظلمین یعنی در شکم ماهی از ثواب عمل نوافل محروم ماند و **جمعی** گفته است که در این مقام مراد از ظلم نقصان
خود است چه در بهشت اطعمه و اشربه و فواکه و نعمات و البسه آن به آدم علیه السلام بدون کلفت و مشقت و اکتساب حاصل میشد و خارج از بهشت
از آن محروم گردید چه از مسکن و موضع طیب و معدن الوان نعمات خارج شده به تکالیف صعبه مبتلا شد که یک لقمه نان را به هزار انواع تعب و تکلیف
حاصل سازد این را به ظلم تعبیر کرد **و اما فرقه ناجیه نامیه امامیه** به برائت و نزاهت و عصمت و طهارت انبیاء علیهم السلام از کفر و نفاق و
صغائر و کبائر قاطبه مقر و معترف و معتقد اند و صدور آن ارادةً و فعلاً عمداً و سهواً و تاویلاً نوماً و یقظةً رضاءً و غضباً صغیرةً و کبیرةً به هیچ نحوی از انحاء
جائز ندانسته اند چه بالضرورت مآل هر گناه و نافرمانی خداوند قبیح است و بر فاعل آن اسم عاصی و فاسق و فاجر اطلاق شود و از آن تنفیر لازم میاید یعنی از
کسی که فسقی ظاهر شده است عقلاً نسبت با طبیعت منفا در است از آنکسی که از وی بروز کرده باشد قطع نظر از ترتب دیگر مفاسد و قبایح بر آن **اقول** اینجانب
قاصر در کتاب **عشره کامله** نوزده برهان قاطعه قاهره و ساطعه باهره بر اثبات عصمت انبیاء علیهم السلام ذکر کرده است **و در این مقام** چونکه مقصود
اثبات عصمت نیست بلکه دفع و ازاله ایراد از لفظ ظالمین است لهذا بعد ذکر همین یک دلیل جلیل در اثبات عصمت بس حواله به کتاب مذکور کافی دانستیم و در اینجا
به ذکر توجیهات لفظ ظالمین میپردازیم **پس** باید دانست عنقریب ذکر نمودیم که ظلم گذاشتن چیزیست در غیر محل و توصیف در اینجا بالظلم مستلزم کفر و فسق
و کبیره نیست ورنه مورد لعن خواهد شد لقوله تعالی الا لعنة الله علی الظالمین نعوذ بالله انبیاء ملعون نتوانند شد پس در اینجا از لفظ ظالمین معنی دیگر مراد
باید گرفت وجوباً به این معنی که تارک اولی هم ظالم به معنی مذکور میباشد که در این هم وضع الشیء در غیر محل ثابت است پس نیز موجب نقصان ثواب زاید خواهد شد **علاوه**
بر این ظالم به معنی ناواقف مستعمل است چنانچه در **معالم التنزیل بغوی** از جهل ابن عبدالله آورده است السابق العالم و المقتصد المتعلم و
الظالم الجاهل بنابراین توانیم گفت **فتکونا من الظالمین** در حق آدم و حوا به اعتبار ناواقفیت ایشان بود از اکل جنس حنطه چنانچه شبهه اندختن
ابلیس لعین بر تلبیس آنجناب را به شجر دیگر از جنس آن حنطه منهیه شاهد ناواقفیت جنابش است چه اگر واقف بودی به تلبیس ابلیس در شبهه نیفتادی این است
که در آیت آنجناب را به لفظ ظالم یاد کرده شد و همین وجه است که آدم علیه السلام اقرار و اعتراف کرد ربنا ظلمنا انفسنا یعنی نفسهای ما از آن ناواقف بوده اند
پس اعتراض را محل باقی نمیماند **گذشته** از این وجهی دیگر نیز در اطلاق لفظ ظالم تواند بود که در شروع جواب بیان کردیم که ظلم به معنی عدول از راه **و** به معنی
گم کردن چیزی **و** به معنی ستم نمودن نیز مستعمل است **و** در فعل مکروه و ترک مندوب صادق است که فعل را در غیر محل خود قرار داده است و عدول از
راه بندگی مندوب به پروردگار خود کرده است و بدینوجه خود را محروم از آن ثواب نموده است در **تنزیه الانبیاء** ع ذیل آیه شریفه ربنا ظلمنا و آیه

شریفه فتکونا من الظالمین خوب تحقیقی فرموده است ای انا نقصنا انفسنا و بخسناها ما کنا نستحقه من الثواب بفعل ما ارید من الطاعة
و حرمناها الفائدة الجلیلة من النعیم و ذلك الثواب و ان لم یکن مستحقاً قبل ان یفعل الطاعة التی یستحق بها فی حکم المستحق
فیجوز ان یوصف من فوت نفسه بانه ظالم لها کما یوصف بذلك من فوت نفسه المنافع المستحقة و هذا هو قوله تعالی
فتکونا من الظالمین یعنی بوجه آنچه ترک اولی نمودیم البته در ثواب جمیل و فائده جلیل خود که مستحق آن شده بودیم تنقیص و تقلیل واقع شد
حق سبحانه آنجناب را به لفظ ظالم خوانده و آدم علیه السلام نیز بظلمنا انفسنا اعتراف آن نموده در **مجمع البیان** طبرسی علیه الرحمه فرموده است و قیل
معناه ظلمنا انفسنا بالنزول الی الارض و مفارقة العیش الرغد یعنی این هبوط و لفظ در حق آنجناب به این وجه استعمال شد که ایشان
از نعمات وافره جنت دور کرده شدند بطرف نعمات منقطعه دنیا که به تعب و کسب در زمین حاصل میشوند از این رو گفته است ظلمنا انفسنا یعنی
خود بر نفس خود ظلم کردیم **این بود** مختصری از تحقیق لفظ ظالمین که در این مقام نگاشتیم و اما متعلقه وسواس شیطان و لفظ غوی و متعلق
توبه کردن آدم و امثال این الفاظ دیگر که بظاهر مشعر صدور معصیت اند مفصلاً به تحقیق تمام و توضیح ما لا کلام در کتاب **عشره کامله** نوشته ام
اما پس در این مقام ازاله شبهه از اصل مرام نمودیم فالحمد لله علی ذلك که بعد از این تحقیق مختصر به صحت ثبوت پیوست که آیه زیر بحث و لو
یؤاخذ الله الناس **بظلمهم** هرگز دلیل عدم عصمت انبیاء علیهم السلام نیست و آنچه طاعنین عصمت زعم کرده اند باطل و فاسد و وهم شان
عاطل و کاسد است و هو العالم بالصواب **اشکال** ظاهر این آیت مجیده دلیل جلیل است بر اینکه استیصال بندگان بر ظلم موجب اهلاک سائر
دواب است و این جائز نیست عقلاً چه در این بالصراحت ظلم لازم میاید زیرا که از دابه ذنب صادر نمیشود بلا وجه و بدون صدور معصیت سبب
گناه مردم چرا آنها را اهلاک نماید **جواب** متضمن دو وجه است **اول** تسلیم نداریم که آیه ما ترك علی ظهرها من دابة متناول سائر دواب باشد
و ابو علی جبائی گفته ان المراد لو یؤاخذهم الله بما کسبوا من کفر و معصیة لعجل هلاکهم و حینئذ لا یبقی لهم
نسل یعنی بدرستیکه مقصود آن است اگر میگرفت رب العالمین کسانی را که کفر و معصیت کردند هر آئینه در اهلاک آنها تعجیل میکرد در آن
وقت نسل آنها هم باقی نمی ماند **و قد** من المعلوم انه لا احد الا و فی احد آبائه من یستحق العقاب و اذا اهلکوا فقد بطل نسلهم فکان
یلزمه ان لا یبقی فی العلم احد من الناس و اذا بطلوا وجب ان لا یبقی احد من الدواب ایضاً لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد
و مصالحهم یعنی و بعد از این معلوم است که در دنیا احدی نیست مگر که ضرور کسی از آباء او مستحق عقاب است و هرگاه که هلاک شوند نسل همه آنها باطل
شود بنابراین لازم آید که در تمام عالم احدی از بنی آدم باقی نماند و چون همه ناس هلاک شوند ضرورت هیچ دابه هم باقی نماند زیرا که در اصل علت تخلیق دواب الصالح
منافع عباد است چون همه آنها هلاک شوند ضرورت آنها باقی نماند **وجه ثانی** آنست که چون ظالمین هلاک شوند سائر ناس و دواب نیز بهلاکت رسند
پس در حق ظلمه این هلاکت عذاب باشد و در حق دیگران امتحان بود در **لباب التنزیل** خازن بغدادی از **قتاده** آورده است انه قال و قد
فعل الله ذلك فی زمن نوح علیه السلام فاهلك من کان علی وجه الارض الا من کان فی السفینة مع نوح علیه السلام
یعنی به تحقیق که یزدان پاک عز و جل در زمانه جناب **نوح** نجی الله علیه السلام چنین کرده است که آنچه دابه بر روی زمین بود همه را هلاک گردانید بجز همان
کسانی چند که در سفینه با آنجناب سوار بوده اند و در تفسیر **کبیر** رازی و بعض دیگر مفسرین آنچه از **ابوهریره** آورده که انه سمع رجلاً یقول ان
الظالم لا یضر الا نفسه فقال لا و الله بل ان الحبارى فی وکرها لتموت بظلم الظالم **و از ابن مسعود** آورده اند کاد الجعل یهلك
فی جحره بذنب ابن آدم محمول اند بر وجوه مذکوره **و تواند** که مراد از آیه ما ترك علی ظهرها من دابة من کافر باشد و دلیل بر این آیه
اولئك کالانعام بل هم اضل شاهد است چنانکه در اینجا به لفظ انعام ایشان را یاد فرموده است تواند که در آیه زیر بحث به لفظ دابه ذکر فرموده باشد **اقول**
حقیقت الامر آنست که آیه زیر بحث از اصل مخرب بنای مذهب **جبریه** است چه ابلهی هم اگر غور کند داند که یزدان پاک عز و جل در این آیه مجیده ظلم را
فعل عبد قرار داده است زیرا که در فقره بظلمهم اضافت ظلم بسوی بندگان از آفتاب روشن تر است پس در آیت بالضرورت دلالت بالصراحت است
که ظلم و معاصی هرگز فعل حق سبحانه نیست و هرگاه فعل خدا نمیبود هرگز خلاف واقع خود کرده را بسوی ایشان منسوب و مضاف نمیکرد پس ثابت شد که
جبریه سوراخ دعا را گم کرده اند که کفر و معصیت و ظلم و زنا و را مرتکب شده خود را پاکدامن می شمارند بعقیده خود جبرا به خداوند تعال منسوب کنند همین قول

بیان معنی اجل و جواب تفسیر بیان

معتزله است که بنا برهمین معنی ذیل آیت گفته اند لوکانت خلقا لله تعالی لکانت مواخذتهم بها ظلما من الله تعالی ولما منع الله تعالی العباد من الظلم فی هذه الایة فان یکون منزها عن الظلم کان اولی یعنی هرگاه افعال عباد مخلوق میبود البته درانصورت مواخذه حق سبحانه ایشان را ظلمی بود صریح وچون بندگان را از ارتکاب ظلم مانع شده دراین آیه واضح گشت که خود او تعالی بمنزه بودن از ظلم بالاولی است **وایضا** دراین آیت مجیده درفقره بظلمهم باء برای تعلیل است چنانکه درآیه ذلک بانهم شاقوا الله برای تعلیل است تا دلیل جلیل باشد براینکه مواخذه ایشان باهلاک بعلت ارتکاب وصدور ظلم است ازاین واضح شد که اعمال بندگان بالضرورت موثر در وجوب ثواب وعقاب میباشد نه هرگاه جبر درست میبود چنین صحیح نبود **انیست** کلام قاضی سرخیل اینگروه در تفسیر این آیه متعلق جبر سکوت اختیار کرده پر انداز شده اند **تبصره** دراین آیه زیربحث فقره علیها کنایه از ارض است زیراکه ضمیر عاید به آن است اگرچه ذکر ارض مسبوق برآن نیست چه ذکر دابه بعد از آن دلیل ارض تواند شد فان الدابة انما تدب علیها والله اعلم بالصواب

بحث ثالث ولکن یؤخرهم الی اجل مسمی بدانکه اجل مصدر است از اجل یاجل اجلا واجولا بمعنی زمان ووقت متقارب بمنتهی است **وفرق** آنست که اجل زمانی مضروب ومعین ومحدود ونهایت وآخر او میباشد چنانچه در **مجمع البحرین** گفته است التاجیل ضد التعجیل وهو تفعیل من الاجل وهو الوقت المضروب المحدود فی المستقبل **و** اجل الشیء بالتحریک مدته ووقته الذی یحل فیه گفته میشود اجل الشیء اجلا من باب تعب واجل اجولا **انیست** که اجل الدین واجل العمر آخر وقت مضروب ومعین ومحدود بطرف دیگر است **سعودی** گفته است الاجل حد معین من الزمان المضروب لمهلکهم **رازی** فرموده است ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة **وطبرسی** گفته است والاجل الوقت المضروب لانقضاء المهل لان بین العقد الاول الذی یضرب لتغیر الاجل وبین الوقت الاخر مهلا مثل اجل الدین واجل الرزق واجل الوعد والعمر **وهرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که **مفسرین** را در تفسیر این اجل اختلاف بدو قول واقع شده است **عطاء** از ابن عباس آورده است که مراد از اجل قیامت است زیراکه عذاب عظیم ایشان را بروز قیامت کرده شود **وبعضی** گفته اند که مراد از اجل منتهی عمر انسان است زیراکه مشرکین همینکه عمر شان منقضی شود واز دنیا بیرون روند ایشان را بعقوبت مواخذه کرده شود **پس** بهرحال معنی چنین شود ولاکن باز پس میدارد خدا ایشان را و مهلت میدهد بجهت امکان رجوع ایشان بتوبه تا وقتیکه نام برده شده برای موت یا عذاب ایشان است **ومقصود** آنست که چون رب العالمین عز وجل درماقبل ذکر مواخذه ظالمین فرمود خواست که متصل به آن بیان کند که تعجیل درمواخذه عقوبت رسم خداوند نباشد بلکه مهلت دهد تا شاید که توبه مراجعت کنند چنانچه در **لباب التنزیل** خازن بغدادی گفته است در ذیل این آیه یحبسهم یعنی الی انتهاء آجالهم وانقضاء اعمارهم انه تعالی یمهلهم بفضله وکرمه وحلمه والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

بحث رابع فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون بدانکه **مفسرین** را در تفسیر این آیه شریفه وجوه است **اولها** وجه ظاهر یعنی پس وقتیکه میاید نهایت وقت آخر زندگانی وآخر ساعت بقای حیات حیوانی او در دنیا پس تاخر وتقدم وزیاد وکم از یک ساعت شدن درآن ابدا ممکن نیست **ثانیها** بعضی را قول آن است معناه لا یطلبون التاخر عن ذلک الوقت للیاس عنه ولا یطلبون التقدم علیه یعنی بوقت اجل واضح آنکه نزد انتهای وقت حیات وزندگانی آنها طلب تاخر خود وطلب تقدم برآن حد نمیکنند واگر طلب کنند هم حصولش ممکن نیست **ثالثها** جمعی گفته اند اذا اقترب وقت اجلهم کانهم فلا یمهلون قدر ساعة ولا اقل من ساعة وانما ذکرت الساعة لانها اقل اسماء الاوقات فی العرف خلاصه آنست همینکه وقت اهلاک ایشان قریب میشود پس قدر یک ساعت ونه کمتر از آن ایشان را مهلت داده آید واما در آیه ذکر ساعت کرده شد بوجه آنکه ساعت عرفا اقل اسماء اوقات است **اشکال** مجیء بمعنی آمدن وذهاب بمعنی رفتن از لوازم احوال ذوی الحیات است پس دراین آیه شریفه اذا جاء اجلهم چگونه اطلاق فرمود **جواب** اینجا مجیء برسبیل مجاز استعمال شده است زیراکه فاعل مجیء اجل است وآن بسوی ذوی العقول مضاف میباشد لهذا به لفظ جاء ذکر کرده شد تقدیر چنین شود اذا بلغوا اخر اعمارهم **وبعضی** از جمهور محققین گفته اند ومعنی جاء اجلهم قرب اجلهم باشد چنانکه گفته میشود جاء الصیف اذا قرب وقته **و**همین قول علامه **طبرسی** علیه الرحمة

تبعه او ست **وجمعی** گفته اند مراد از این جمله عند اختتام وقت الحیوة اذا حضر اجلهم است **اشکال** علی التقدیرین خواه از اجلهم اجل کل امت در یک وقت مراد گرفته شود وخواه بالانفراد مراد هرفردی از امت باشد ودر ابقاء حیات واهلاک ایشان طرفة العینی تقدم و تاخر واقع نتوان شد ودراین دلالت است که قتل نیز عین اجل است زیراکه از اجلهم به هیچ صورتی بیرون نتوان رفت **پس** هرگاه که برای اجل تقدم وتاخر ممکن نباشد کسی اگر مقتول گردد اجل او همین وقت مقرر که قاتل او را قتل کند وآنی از آن مقدم ومؤخر نشود **بنابراین** دم وقصاص برای قاتل شرعا ویا عرفا چرا مقرر شد چه بحکم الله اجل او بهمین وقت مقرر بود **جواب** مستعینا برب الکعبة اولا میباید دانست که نزد اهل **معانی وبدیع وکلام** در اصل حیات صفت وجودی وموت حالت عدمی وسلبی بنفسهما است اما در **لغت عرب** موت وحیات نقیض یکدیگر است **اما حکماء ومتکلمین** را در حقیقت وماده منشئه ومفنیه آن به اقوال کثیره اختلاف واقع شده است **منها** نزد بعضی حیات عینا دم وخون صالح شرائین است به انجماد یا به انفساد آن حیات حیوان فاسد میشود ومیمیرد **ومنها** جمعی را قول آنست که حیات عبارت است از بخارات که از خون صالح حیوان متصاعد گردد **ومنها** جماعتی فرموده است که حیات روح است وآن حرارت غریزیه است که از خود طبیعت حیوانیه ناشی شود وبه انطفاء آن بمیرد **ومنها** حیات در اصل رطوبت غریزیه است که به تحلیل آن کلیة موت ناشی شود **ومنها** حیات محض تنفس وانزاج آنست وبحبس آن ذو الحیات بمیرد در **معارف الملة الناجیة** حضرت والد علام علیه الرحمه به تفصیل تمام اقوال فلاسفه ومتکلمین را جمع کرده اند **اما قتل** پس کلام دراین است که آیا عین موت است یا مغایر موت چیزی دیگر **پس** درآن اهل لغت **و** شریعت اسلام **و** حکماء را دو قول آمده **بعضی** فرموده اند که درحقیقت موت وقتل یکیست که بوقت اختتام مادیت ومایتنا ومنها میمیرد همچو چراغ که بوقت ختام مادیت یعنی روغن شعله ضیاءی آن خاموش میگردد **اقول** حقیقت الامر آنست که از تمثیل چراغ دو حالت واضح میشوند **یکی** آنکه وقت ختام مادیت آن که عبارت از روغن است شعله آن خود بخود منطفی میشود **ثانی** امری وسببی خارج باوجود مادیت موجب انطفاء آن میگردد چون رسیدن باد ومثال آن **پس** همچنین درموت نیز دو حالت میباشند اصلی وعرضی **یکی** اختتام ماده حیات بهرچه که تعبیر کرده آید **دیگر** ذبح وقتل که درانصورت ماده حیات حیوان بالضرورت درآن باقی میباشد اما بوجه حصول این سبب خارج حیوان میمیرد **تنبیه** پس قتل وموت بالذات مغایر یکدیگر اند چه موت حالت عدمی است که بوقت اختتام اجل محدود بنفسه حاصل میشود **اما قتل** سبب موت حیوان برسبیل عارضی است زیراکه ماده حیات درآن باقی میماند در **کلیات ابو البقاء** فرموده القتل هو ازالة الروح عن الجسد کالموت لکن اذا اعتبر بفعل المتولی لذلک یقال قتل واذا اعتبر بفوت الحیوة یقال موت وقتلها اماته والشراب مزجه بالماء **یعنی** قتل عبارت است از ازاله روح از بدن حیوان چون موت لاکن بوقت اعتبار بفعل متولی قتل گفته میشود وبوقت اعتبار بفوت حیات گفته میشود که او مرده است وقتل کرد او را بمعنی کشت او را **و** قتل در موت همچو آمیزش شراب با آب است **وبعضی** به آیه افان مات او قتل انقلبتم تفریق کرده اند در موت وقتل چنانکه در **مجلد اول** این تفسیر بدان تفصیل ذکر کرده شد بدانکه خرق **و** قطع **و** کسر **و** قصم بالقاف **و** فصم بالفاء **و** القط **و** القد **و** الطعن **و** الوخز همه از انواع قتل مودی الی الموت انا البته فرقی در معانی میدارند چنانچه **ابو البقاء** گفته است والخرق قطع الشیء علی سبیل الفساد من غیر تفکر ولا تدبر قال تعالی اخرقتها لتغرق اهلها ولن تخرق الارض ای لن تقطع ولن تثقب الارض الی الجانب الاخر اعتبارا بالخرق فی الاذن **والقطع** فصل الجسم بنفوذ جسم اخر فیه فیحتاج الی آلة نفاذ فاصلة بالنفوذ **والکسر** فصل الجسم الصلب بدفع دافع قوی من نفوذ جسم فیه **والقصم** بالقاف کسر الشیء من طوله **و** بالفاء قطع الشیء المستدیر **و** قیل القصم ذو القاف کسر بلا ابانة **و** ذو القاف بابانة **ونفی** الاول ابلغ من نفی الثانی کما ان اثبات الثانی ابلغ من اثبات الاول **والقط** عامة عن الشق عرضا **و** قطع الشیء الصلب **والقد** القطع المستاصل **و** المستطیل **و** الشق طولا **والطعن** القتل بالرمح **والوخز** الطعن بلا انفاذ انتهی **وقیل** الذبح والنحر ایضا من اقسام القتل **اما الذبح** هو قطع الاوداج الاربع عند الحلقوم **والنحر** هو طعن الرمح فی موضع اللبة **تبصره** هرگاه بالاجمال این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست نزد کسانی که قتل غیر از موت است بالضرورت مستلزم موت میشود چنانچه مرض مهلک مستوجب حصول موت میگردد **پس** ثابت شد که قتل وموت لازم

اختلاف علما در حقیقت موت وحیات وقتل

قصاص

انواع قتل

ولزوم است لهذا در آیه اذا جاء اجلهم ذکر قتل نکرد چنانکه در این ذکر سبب موت از مریض نکرد **اما در اجل مقتول متکلمین را سه قول اند**

اول بعضی فرموده اند که احدی مقتول نمیگردد مگر در وقت رسیدن اجل خود چه هر گاه فرضاً مقتول نمیشد بالضرورت بوجه رسیدن اجل در همان ساعت

میمرد **پس** درین صورت تقرر قصاص و ذم قاتل بسبب اقدام کردن وی است بر ایذاء و ایلام حی بسفک دم محترم او بدون اجازت شارع علیه السلام

تمثیل این همچو ذبح گوسفند شخصی است بدون اجازت او **قول ثانی** جمعی گفته اند که مقتول کسی باشد که بغیر از اجل خود قتل کرده شود چه هر گاه فرض کنیم که

در آن وقت در قاتل و مقتول بوجهی حایل میشد البته زنده و باقی میماند **پس** وجه قصاص از قاتل درین صورت امری واضح است چه حیات ممنوعه و تمتعات از

ثواب و عبادت او را بوجه قتل زایل گردانید **قول ثالث** جماعتی را قول چنین است که زیست و موت هر دو در مقتول محتمل اند اگر قتل نشد و بهمین قول

نصیر الدین در **تجرید** قایل شده است پس قصاص قاتل بسبب همین مذکورین است والله اعلم بالصواب **اشکال** آیه زیر بحث اذا جاء اجلهم الخ

بالعفص آیات دیگر مخالف است مثلاً افان مات او قتل انقلبتم و یا آیه مجیده ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا خلاف آن دلالت کنند

تعارض و منافات بین الآیات معنی ندارد **جواب** اصل آنست که درین آیات تعارض لازم نمی آید چه بمصداق آیه اجلاً و اجل مسمی دو اجل

ثابت میشوند **یکی** اجل محتوم که عبارت از انتهای زمان اصلی است که بالمره برابر طرفة العینی در آن تقدیم و تاخیر واقع نتوان شد **و دیگر** اجل غیر محتوم

که مثلاً بسبب ارتکاب اکبر کبائر تعجیل مستحق عقوبت میگردد **چنانکه** بسبب اشتغال اعظم محاسن مستحق زیادتی عمر میشود و ابقاء آن تا الی اجل

محتوم بطور جزاء میشود **تنبیه** پس آیه اذا جاء اجلهم الخ و امثال آن بر اجل محتوم محمول اند **و** دیگر آیات که بظاهر خلاف این دلالت کنند بر

اجل غیر محتوم محمول شوند **و** آیه یمحوا الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب نیز موید همین مرام تواند بود در اینوجه عقلاً نیز هیچ قدح

نمی لازم نمی آید و هو العالم بالصواب **اشکال** در آیه مجیده زیر بحث اذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون **و نیز** آیه

شریفه ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها دلالت بالصراحت است که تقدیم و تاخیر و نیز زیادت و تنقیص یک آنی و طرفة العینی در اجل

محتوم ممکن و متصور نیست ازین واضح میشود که قادر مختار در آن موجب و مضطر باشد و بر تغییر و تصرف مقتدر و متمکن نبود و ایجاب و اضطرار

عجز است چگونه در حق حکیم علیم قدیر جائز تواند بود **جواب** متضمن دو وجه است **وجه اول** میباید دانست که در اجل امتناع تقدم و تاخر

من باب المحالات والممتنعات ذاتیه نیست بلکه این امتناع عرضی لاحقی است همچو شخصی که بحلف و بعهد ترک تبدیل شیئی را بر نفس خود ملتزم

کند که فی الاصالت بروی مباح بوده باشد **پس** در تغییر اجل محتوم قول بموجب و مضطر بودن یزدان پاک عزوجل باطل است چه انه علی کل

شیئ قدیر دلیل تمکن و اقتدار او تعالی بر همه اشیاء است این امری دیگر است که حق سبحانه به اختیار خود چیزی را بر نفس خود ملتزم گرداند و

در آن تغییر و تبدل به مشیت نافذه خود نفرماید این دلیل عدم اقتدار آن نتواند شد **وجه ثانی** آنست که **فخر الدین رازی** گفته است که

المقتول میتاً باجله و لیس المراد منه انه تعالی لا یقدر علی تبقیته ازید من ذلک و لا انقص **و** لا یقدر علی ان یمیته قبل

ذلک لان هذا یقتضی خروجه عن کونه قادراً مختاراً و صیرورته کالموجب لذاته و ذلک فی حق الله تعالی ممتنع **بل** المراد ان الله

تعالی اخبر بان الامر یقع علی هذا الوجه خلاصه مقصود آنست که این آیه شریفه برای عباد من باب الاخبار است که این امر برین وجه واقع

شد والله اعلم **اشکال** اگر در علم خداوند تعالی اجل محتوم زید مثلاً پنجاه سال بود و آن الآن قریب الاختتام باشد و فرض کنیم کافری در آن وقت

پیغمبر را گوید که هر گاه در اجل محتومی زید تاخیر واقع شود من ایمان خواهم آورد **پس** اگر بسبب علم امکان تقدیم و تاخیر اجل محتومی اجابت مسئلت متعلقه

کافر در تاخیر اجل زید نشود **البته** اتمام حجت و اثبات نبوت آن پیغمبر بر ایشان نخواهد شد پس از پیغمبر تنفیر او را حاصل شود و حال آنکه عقلاً و شرعاً بر

خلق عموماً و بر انبیاء علیهم السلام خصوصاً اتمام حجت کافرین واجب است **و اگر** بغرض اتمام حجت و قطع معذرت کفار اجابت تاخیر اجل محتومی کرده

آید به نص آیه ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها مخالفت صریح و در صداقت و مراصلت قوم الله قبلاً طعن فضیح لازم آید **جواب** بعون

الله الملک الوهاب **بعضی** از جمهور متکلمین گفته اند در همچنین مواقع رب المتعال صرف عقول و مقصود و اراده خلق میفرماید تا بالمراس چنین

از کفرهٔ ناس اقسام همچنین سوال محال نمایند پس از خواطر ایشان همچو خیال محال را خداوند متعال محو می کند **اقول** این افاده محققین هرچند

از لطف خالی نیست لاکن بنظر قاصر اینجا سر شاید بهتر باشد اگر گوئیم که از صحت شرائط نبوت اظهار معجزه است اما بحسب اراده و مشیت الهیه هرچند

جواب اشکال که آیه زیر بحث با آیه ولا تحسبن الذین قتلوا الخ حیرانی معتبر مختص

جواب اشکال و تنبیه جب تعالی بودن حق تعالی

جواب اشکال در اجل محتوم زید اگر کافری ایمان آوردن را بتاخیر اجل او منحصر کند جائز است یا نه

معجزه داده بود ما بخوبی ظاهر و ثابت باشد که تمامی مرسل الیهم از معارضه و اتیان بمثل آن عاجز شوند پس بعد اظهار همچو معجزه خارق العادة موافق ارادت متفاوته

اشخاص مختلفه تکثیر انواع معاجز بر پیغمبر واجب و لازم نیست **زیرا که** مدعی نبوت اگر صادق باشد بر اظهار معجزه مقتدر نتواند بود و ان لیس فلیس درین صورت یک معجزه

هم از وی ظاهر نمیتوان شد پس پیغمبر برحق هر گاه که متعدد معاجز ظاهر کرده باشد برای صداقت نبوت و اتمام حجت کافی برهانی تواند بود **پس** بعدم اجابت

ایشان معاجز کثیره بحسب خواهش طوائف مختلفه تنفیر ایشان از پیغمبر لازم نمی آید **بنابرین** واضح شد که هر گاه پیغمبر برای تصدیق نبوت خود اظهار معجزه نموده

باشد پس درخواست کافری بتاخیر اجل محتوم زید واجب الاجابت نیست والله اعلم بالصواب **بحث خامس** و یجعلون لله ما یکرهون و تصف

السنتهم الکذب ان لهم الحسنی بدانکه از یکرهون مقصود آنست که مشرکین برای نفوس خود پسند و اختیار نمیکردند و بخود نسبت دادن

آن کراهت میکردند و ذکر آن عنقریب در ماقبل کرده شد که کفار تولید بنات را بجدی مکروه پنداشتند که بوقت تولد دختر مدتها مخفی میماندند و از نظر و معاشرت

قوم خود را میپوشیدند و بسبب غایت کراهت دختر از امی کشتند **پس** آنچه را که برای خود مکروه می پنداشتند یعنی دختر از آنکه بنظر کراهت میدیدند برای خدا قرار

میدادند یعنی حق سبحانه را وصف میکردند به صاحب البنات و خود را صاحب البنون می گفتند **چه** یجعلون الله درین مقام بمعنی یصفون الله است

ای یحکمون بذلک چنانکه گوئی جعلت زیداً علی الناس مقصود آنست که حکمت بهذا الحکم **و هر گاه** این معلوم شد پس باید دانست

که مقصود و معنی آیت چنین گردد که وصف می کنند و یا حکم می کنند مر خداوند عالمیان را یعنی برای او تعالی وصف می کنند به آنچه نمیخواهند و کراهت

دارند که برای ایشان باشد یعنی دختران یا شرکت در مهتری و سرداری باوجود اینحالت وصف میکنند زبانهای ایشان دروغها یعنی میگویند

اینکه ایشان را بهشت یا مثوبتی نیکو است چه هر یک از کافران میگفتند که ان رجعت الی ربی ان لی عنده للحسنی یعنی اگر فرضاً رجوع ما

با خدا تعالی باشد ما را نزدیک او مرتبه نیکو خواهد بود **فراء** و **نیز** **زجاج** گفته اند که درین آیه شریفه موضع ان نصب است زیرا که آیه ان لهم الحسنی

بدل است از الکذب پس **تقدیر** کلام شود و تصف السنتهم ان لهم الحسنی **و مفسرین** را در تفسیر حسنی چند وجه اند **و**

اول بعضی گفته اند المراد منه البنون یعنی انهم قالوا لله البنات ولنا البنون یعنی مقصود مشرکین از لفظ حسنی پسران خود بوده

اند به این معنی که می گفتند خدای تعالی را دختران اند و ما را حسنی یعنی پسران میباشند و این قول از **قتاده** منقول است **وجه ثانی** جمعی را

قول آنست که گفته اند انهم مع قولهم باثبات البنات لله تعالی یصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله تعالی

بسبب هذا القول وانهم علی الدین الحق والمذهب الحسن خلاصه آنکه این مشرکین باوجود آنکه حق سبحانه را اثبات بنات

میکردند انفاس خود را فائز برضوان خدا امید انسته اند به سبب همین قول و گمان کرده بودند که ایشان بر حسنی یعنی بر دین حق و مذهب حسن میباشند

وجه ثالث جماعتی افاده کرده است در معنی حسنی ان لهم مع القبیح قولهم من الله الجزاء الحسن والمثوبة الحسنی وهی

الجنة و همین قول از **زجاج** و غیره منقول است یعنی بدرستیکه مشرکین را به گمان چنان رسیده بود که گویا برای ایشان باوجود چنین

قباحت قول از قبل خداوند عالمیان جزای حسن و مثوبت حسنی است که تعبیر جنت کرده آید **اشکال** تعجب است که این گروه مشرکین با

وجود اینکه از قیام قیامت انکار محض کرده بودند چگونه در حق نفس خود به حسنی بهر معنی که باشد حکم میکردند **جواب** اصل آنست که تمامی مشرکین

منکر قیامت نبوده اند بدرستیکه گفته شده است در **عرب** گروهی بوده است که به بعثت و قیامت مقر و معترف بوده اند از آن است که

اهل سیر نقل کرده اند که هر گاه کسی از ایشان می مرد شتر خوب وا علی ثمنی را بر قبر او میبستند و همانجا او را رها میکردند و میگفتند ان ذلک

المیت اذا حشر فانه یحشر معه مرکوبه کذا نقله **الرازی** یعنی بدرستیکه این میت صاحب قبر وقتیکه محشور گردد این مرکوب وی

با خود او محشور خواهد شد **علاوه** برین توانیم گفت که بفرض تسلیم اینکه ایشان منکر قیامت بوده باشند فلعلهم قالوا ان کان محمد صادقاً

فی قوله بالبعث والنشور فانه یحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدین الحق الذی نحن علیه یعنی پس شاید گفته باشند

هر گاه حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی صادق است در قول خود متعلق به بعثت و حشر و نشر پس بدرستیکه ما را جنت و ثواب

میباشیم بسبب این دین حق که ما بر آن میباشیم **تنبیه** درین آیه شریفه از **معاذ** مروی شده است که قرائت او و تصف السنتهم الکذب

بضم الذال والباء یعنی لفظ کذب بضمه ذال و باء خوانده است پس بنابرین لفظ کذب وصف باشد برای السنه جمع کاذب باشد یا جمع کذوب

اشکال مفعول یجعلون بر نفس چیست

بیان آنکه مقصود از یجعلون و آنچه که مشرکین مکروه میداشتند چیست

بیان اقوال مفسرین در معنی حسنی

جواب اشکال مشرکین باوجود انکار قیامت چگونه حسنی را برای خود گمان کردند

والله اعلم بالصواب **بحث سادس** لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون بدانکه در قرائت و معنی مفرطون اختلاف است **بعضی** بکسرهٔ راء مع التخفیف خوانده اند درینصورت مُفرِطون به معنی مسرفون باشد **وجمعی** بکسرهٔ راء مع التشدید قرائت کرده اند بنابرین مُفرِّطون به معنی مضیّعون لامر الله باشد واما قرائت جمهور بفتح راء و تخفیف آنست و برینوجه مُفرَطون بمعنی منسیون فی النار باشد وقول **ابن عباس** وغیره است **وسعید** ابن جبیر **ومقاتل** گفته است که مفرطون بمعنی متروکون است **وقتاده** فرموده است که مفرطون بمعنی معجلون الی النار است **وفراء** قول آنست که مقدمون الی النار مقصود ازآن است **اقول** حقیقت الامر آنست که در لفظ مفرطون اختلاف کثیر باعتبار اعراب و اشتقاق و معنی واقع شده اما این لفظ تواند که مشتق باشد از افرطت فلانا خلفی اذا خلفته و نسیته **بنابراین** معنی شود که در دوزخ انداخته شوند مشرکین بنحویکه هرگز ایشانرا از آن بیرون نیارند بهچنان که کسی چیزیرا فراموش کند و هرگز بخاطرش نرسد همین قول **فراء** است از حیث آنکه گفته تقول العرب افرطت منهم ناسا ای خلفتهم و انسیتهم **وتواند** که اشتقاق آن از فرط الرجل اصحابه یفرطهم فرطا و فروطا اذا تقدمهم الی الماء همین قول **ابو زید** باشد و نیز همین مختار **واحدی** وغیره است **بنابرین** معنی است قول پیغمبر صلعم که فرموده است انا فرطکم علی الحوض ای متقدمکم **پس** بنابرین مقصود از مفرطون چنین باشد که این گروه مشرکین در دخول دوزخ از دیگر اهل جهنم پیش قدمی نمایند **وهرگاه** حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست پس باید دانست که چون در ماقبل خداوند عالمیان ذکر مشرکین فرمود که ایشان گمان کرده اند که باچنین رفتار و گفتار زشت برای ایشان حسنی یعنی بهشت و مثوبات میباشد پس متصل همین مقال باطل ایشان تردید اینقول شان نموده باشد که این گمان ایشان متعلق بهشت و حسنی محض غلط و باطل **اینست** که رب العالمین فرمود لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون مقصود آنست که بلاشبهه در گمان و زعم خود کاذب اند حقا که واجب و لازم است که فردای قیامت بدرستیکه باشد مر ایشانرا دوزخ و بتحقیق که ایشان پیش داشته شوند به آتش دوزخ یعنی قبل از همه ایشان بدوزخ شتابند **ابن عباس** فرموده است که معنی آنست که ایشان نسیان و متروک باشند در آتش یعنی حق سبحانه ایشانرا در دوزخ بگذارد و هرگز ایشانرا از آن بیرون نیارند بهچنان کسی که چیزیرا فراموش کند و هرگز بخاطرش نرسد والله اعلم **بحث سابع** تالله لقد ارسلنا الی امم من قبلك فزین لهم الشیطان اعمالهم بدانکه درین آیت مجیده رب المتعال از مآل کار کفار بغرض تسلیه و تشفی حبیب خود جناب حضور رسالت مآب صلعم خبر میدهد که این گفتار و رفتار کفار و مشرکین قریش و عرب تو امری نیست که جدید باشد بلکه سایر امم سابقین در حق انبیاء متقدمین علیهم السلام بغایت جهالت و نهایت لجاجت همچنین رفتار و گفتار میکرده اند **ومقصود** از تسلیه آن بود که حضور علیه و آله السلام بسبب جهالت قوم محزون نبوده باشد **پس** مراد از آیت مجیده چنان شود سوگند بخدا و ندکه ما بتحقیق فرستادیم پیغمبر انرا بسوی امتان که بوده اند پیش از تو پس بیاراست برای ایشان دیو سرکش که ابلیس است کردارهای ایشانرا تا بجهت آن اقدام نمودند بر قبایح و کافر شدند برسولان و تکذیب ایشان نمودند **پس** آیت در اصل حکایت است از حال ماضیه یا مستقبله **وضمیر** راجع بکافران است یعنی شیطان قرین ساخت افعال قبیحه را در نظر کفره و با کافران دوستی میکند بهمان نوع عملهای زشت را در عیون ایشان میآراید تا تکذیب انبیا را برعم خود کرده باشند **اقول** حقیقت الامر آنست که این آیت مجیده گویا مخصوصا در تردید مزعومات فاسده باطله جبریه وارد شده است **چه** درین آیه شریفه دلالت بالصراحت بر بطلان جبر متضمن چندین وجه تواند بود **وجه اول** حق سبحانه درین آیه مجیده آنچه فرموده است فزین لهم الشیطان اعمالهم بر اهلی هم پوشیده نماند که هرگاه مطابق زعم جبریه حق تعالی خالق اعمال و افعال میبود البته تزئین را بشیطان منسوب نمیکرد **وجه ثانی** آنست که هرگاه این تزئین اعمال ایشان بتخلیق خداوند متعال میبود البته بسبب این تزئین ذم شیطان بخداوندشان جائز نبود **وجه ثالث** شکی نیست که تزئین امریست که انسان را الی الفعل داعی میشود و هرگاه حصول فعل انسان بتخلیق رب المنان میبود تزئین داعی آن فعل نمیشد بلکه تخلیق خدا باعث حصول فعل میشد و حال آنکه درین آیه تزئین شیطان را داعی فعل انسان قرار داده شد پس بالضرورت زعم جبریه باطل است قطعا **وجه رابع** درین آیه حق سبحانه تزئین را بسوی ابلیس مضاف کرده است و هرگاه مطابق زعم جبریه حق سبحانه مزین میبود بالضرورت در انتساب آن بسوی شیطان کذب صریح لازم آید و تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا **وجه خامس** در ما بعد این آیه حق تعالی میفرماید فهو ولیهم الیوم یعنی شیطانرا بوجه همین تزئین اعمال ولی ایشان قرار داده است و هرگاه بزعم ایشان رب المتعال خالق افعال میبود البته اولی بولایت ایشان میبود چه تخلیق اولی از تزئین است **اما العجب** ست که با چنین صراحت کلام و وضاحت مرام این جهال انام که انهم الا کالانعام

از لجوجت خود دست بردار نمیشوند و حال آنکه به ادنی شعوری ممتاز و کلی از دانش سرافراز بوده اند زعم ایشان ضعیف تر از تار عنکبوت است والله اعلم بالصواب **بحث ثامن** فهو ولیهم الیوم ولهم عذاب الیم بدانکه اینجمله محتمل دو مطلب تواند شد **احتمال** اول تواند که مراد از این کفار مکه باشد یعنی ضمیر ولیهم بدیشان راجع بود پس ولی ایشان شیطان بود که اختیار کار و بار خود را بقبضهٔ اقتدار او گذاشته اند لهذا ایشانرا اغوا کنند و از حق و صدق منحرف گردانند چنانکه کفار امم ازمنه سالفه را باغوای او بیدینی و گمراهی اندرانداخته است و بنابرینوجه گویا در اینجمله از اخبار امم ماضیه رجوع گردیده است بسوی حال کفار مکه پس الیوم در اینجا همین دار دنیا مراد است **وتعبیر** از دنیا بیوم بجهة سرعت زوال آنست **ویا** هنگامیکه اعمال قبیحه را در نظر ایشان بیاراست وایشان تابع او شدند و او دوست ایشان شد **از ابی مسلم** نیز مثل این منقول است در ذیل همین آیه شریفه و گفته است معناه ان الشیطان ولیهم الیوم فی الدنیا یتولونه ویتبعون اغواءه فاما یوم القیامة فیتبرأ بعضهم عن بعض **واحتمال** دارد که مراد از الیوم در اینجا یوم القیامة باشد پس مقصود از آیه آنست که رب العالمین میفرماید که پس شیطان ولی کفار است در روز قیامت که زینت میداد برای ایشان اعمال ایشانرا **وتعبیر** روز قیامت به الیوم بوجه غایت شهرت آنست به یوم و مراد آنست که در روز قیامت این کفار را معین و ناصر و ولی احدی نباشد چه در آنروز خود نیز مثل ایشان در جهنم بعذاب الیم گرفتار باشد و چون ایشان در آنروز معاینه عذاب کنند و بینند که مزین اعمال ایشان نیز مانند ایشان در عذاب سخت مبتلا است دانند که مخلصی دهندهٔ ایشانرا نبود چنانکه شیطان نیز مخلصی حاصل ندارد **پس** گویا در آنوقت ایشانرا گفته شود بر وجه سخریه که در امروز قیامت اینک ولی شما که زینت میداد اعمال شما را مثل خود شما در عقاب شدید و عذاب الیم مبتلا است **بهرحال** معنی آیت چنین شود که حق سبحانه میفرماید پس شیطان دوست ایشان است امروز یعنی در دنیا و یا هنگامیکه اعمال قبیحه را در نظر ایشان بیاراست و ایشان تابع او شدند دوست ایشان شد **ویا** روز قیامت قرین و یار و مصاحب ایشان باشد در دوزخ و مر ایشانرا است یعنی ابلیس و متابعان او را عذابی دردناک در قیامت والله اعلم بالصواب **بحث تاسع** وما انزلنا علیك الكتاب الا لتبین لهم الذی اختلفوا فیه وهدی ورحمة لقوم یؤمنون بدانکه هرگاه خداوند عالمیان عز وجل در ماقبل وعید شدید برای کفار بیان فرموده است که متصل آن اتمام حجت و ازالهٔ علت نموده باشد **اینست** که فرمود و نفرستادیم بر تو کتاب یعنی قرآن مجید را مگر برای اینکه بیان کنی و روشن گردانی برای مردمان آنچیزی را که اختلاف کرده اند در آن از مسایل دین و نیز نفرستادیم بر تو کتاب را مگر بجهت راه نمودن بحق و برای رحمت یعنی تا سبب رحمت و نعمت دارین باشد مر گروهی را که بگروند بر آن **مقصود** از مختلفون اهل ملل **واهواء وقیاس** اند که بهوا و نفسانیت در اسلام و دین حق اختلاف انداختند و صراط المستقیم را در عوام الناس مشتبه گردانیدند **وامام** مراد از جملهٔ اختلفوا فیه دین حق است که عبارت از توحید باشد که آنرا با شرک مخلوط ساختند و عدل است که آنرا با جبر قاطی نمودند و همچنان نبوت است که ضرورت آنرا منکر شدند و معاد است که نفی آن کردند **ونیز** احکام اسلام اند مانند اینکه مثلا بحیره و سائبه را که حلال خدا است حرام قرار دادند **ویا** چون میته که از محرمات است حلال گردانیدند و امثال این امور که جملهٔ در این آیه مجیده به لفظ اختلفوا فیه تعبیر کرده شد زیرا که اصحاب ملل مختلفه را خلاف باهمی در همین امور و امثال آن میباشد **ودلیل** برین انزال کتاب یعنی قرآن مجید متضمن هدایت و رحمت است چه قرآن من اوله الی آخره مملو بهدایت از همین امور است **وعلاوه** برین توضیح و تبیین این **اختلافات** را منحصر برین کتاب گذاشت تا درین دلالت باشد که ماسوای کتاب الله اگر کسی بقیاس و اهواء باطله عاطله امری را احداث کند و یا بدعتی را انفاذ نماید فاسد و کاسد بود **ولفظ لتبین** درین آیت لام تعلیل داخلست تا دلالت کند که افعال خداوند تعالی معلل بالاغراض اند **ونظائر** این در قرآن به کثرت موجود اند از آنجمله است **آیه شریفه** کتاب انزلناه الیك لتخرج الناس **وآیت مجیده** وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و در کشاف **زمخشری** گفته است که محل هدی ورحمة نصب است عطفا علی محل قوله لتبین برای آنکه تقدیر چنین شود که الا بیانا وهدی ورحمة و نصب جمله بر مفعول له باشد **وهرگاه** این معلوم شد پس گوئیم که این آیت مجیده مخصوصا در تردید مزعومات فاسده **چکرالوی** که شخصی مجهول الحال معلوم الوبال درین بلاد پنجاب اسباب ضلالات فراهم آورده کافی برهانی تواند بود چه علیه ما علیه صراحة از پیغمبر و حدیث رسول منکر محض شده است به اینمعنی که میگوید ما را با وجود قرآن مجید بحدیث ضرورتی نیست و لهذا نعوذ بالله ضرورت پیغمبر هم ندانسته است **وحال اینکه** درین آیت رب العالمین آنچنانکه ضرورت نبی را بیان فرموده است بر اهلی هم پوشیده نتواند بود چه

بیان اختلاف مفسرین در قرائت و اعراب و اشتقاق و معنی لفظ مفرطون

ترجیح بعضی ...

بیان اینکه ...

آیه زیر بحث وما انزلنا علیک الکتاب الا لتبین لهم ازال قرآن مجید را منحصر به بیان پیغمبر گذاشته شد پس ضرورت هر دو امر در اینجا ثابت میشود
که چکرالوی از آن نیز انکار صریح کرده است وجود پیغمبر و هم ضرورت حدیث چه گفتیم که لام در لتبین برای تعلیل است پس مقصود آیت آنست که ای محمد صلعم
این کتاب خود قرآن مجید را بر تو نازل نفرمودیم مگر مخصوصاً وجه و علت انزال قرآن آن است بر تو که مراد و مقصود ما را که آنها بنافهمی و قیاس و اهواء باطله
در آن اختلاف کرده اند بر ایشان بیان فرمائی و حقایق و دقایق مشکله غامضه آن برایشان واضح و روشن گردانی **پس** چند امر در اینجا ثابت میشوند
یکی آنکه قرآن نازل نمیشد اگر مبیّن آن پیغمبر صلعم نمی آمد **دوم** مقصود از انزال قرآن بر پیغمبر تصریح و توضیح و تبیین مراد خدای تعالی است از قول و
فعل رسول پس حدیث و سنت رسول الله واجب التمسک و التعمیل است قطعاً منکر آن منکر قرآن کافر است **سوم** بجمله لتبین لهم الذی
اختلفوا فیه ثابت شد که قبل بیان حضرت نبوی آنچه اهل ملل در امور دین اختلاف کرده بودند همه باطل بوده و آنچه پیغمبر از قرآن قولاً و فعلاً مقصود
رب المعبود را بیان فرموده همان حجت است نه اختلاف اهل ملل چه علم ایشان ظنی بود و علم پیغمبر قطعی و یقینی چه ایشان به هوای نفسانی اختلاف
انداخته بودند و پیغمبر نبیس وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی بغیر وحی سخن نمیگفت و بیان نمی فرمود **پس** بحمد الله از این آیه بصیح
العباره دون التلویح و الاشاره ثابت شد که برای ازاله اختلاف اهالی ملل مختلفه قرآن در وقتی حجت تواند شد که از آن مقصود الهی را حضور رسالت
پناهی قولاً یا فعلاً بیان فرماید **پس** بالضرورت حدیث و سنت رسول صلعم حجت واجب التمسک و التعمیل است و آنچه **چکرالوی** خلاف
این گفته جهالت و عین ضلالت است فاعتبروا یا اولی الابصار **تنبیه** چونکه گفتیم بنص آیه زیر بحث خداوند عالمیان قرآن را بغیر مبیّن آن
برای ازاله و رفع اختلافات ملل مختلفه کافی ندانست و لهذا فرمود به پیغمبر که می باید مقصود ما را برای ایشان بیان نمائی **بنابر همین** اصول
است که حضور مقدس نبوی صلعم قرآن مجید را برای بعد از زمانه خود بدون مبیّن آن کافی ندانست و امت را به تمسک قرآن با اهل بیت اطهار
معصومین علیهم السلام ارشاد فرمود انی تارک فیکم الثقلین ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی ابداً کتاب الله و عترتی اذکرکم
الله فی اهلبیتی قال ثلثاً فانظروا کیف تخلفونی فیهما متفق علیه خلاصه آنست که حضور نبوی صلعم فرمود که ایها الناس من دو چیز
گران بهای امتی در میان شما میگذارم هر گاه به هر دو تمسک نمائید هرگز بعد از من گمراه نشوید یکی کتاب خدا است دیگر عترت من شما را یاد می آورم
اهلبیت خود سه مرتبه این سخن را مکرر فرمود از آن بعد ارشاد نمود پس ببینید که چگونه در این ثقلین مخالفت من خواهید کرد **اصل النسبت**
که قرآن مجید رب الحمید به مفاد نص فیه محکمات و اخر متشابهات بر انواع و اقسام آیات مختلفه متضمن است چه در آن علاوه بر تنزیل و
ترتیل و تاویل اقسام ناسخ و منسوخ و خاص و عام و جزو کل و مقید و مفصل و مجمل و محکم و متشابه آیات میباشند همین وجه و علت است که بغرض بیان
کردن آن خداوند عالمیان چنانکه رسول آخر الزمان را مقرر فرمود آنجناب نیز بعد از خود الی یوم القیامت اهلبیت طاهرین خود را مقرر نمود چه ایشان
اهل بیت رسول بودند و اهل البیت اعرف بما فی البیت چه قرآن در خانه ایشان جزءً و کلاً تفسیراً و تاویلاً ناسخاً و منسوخاً محکماً و متشابهاً نازل شد
پس بعد از رسول بالضرورت اهل البیت عالم علوم قرآن بوده اند و لهذا ثانی الثقلین واجب التمسک الی یوم القیامة میباشند پس
احد الثقلین قرآن را تمسک جستن و رسول و آل پاکش را ترک نمودن چکرالوی بر محض خطا باشد زیرا که متعلق آیات متشابهات لا یعلم
تاویلها الا الله والراسخون فی العلم وارد شده است و از حد حصر بیشتر آیات و مقامات قرآنیه اند که در آنها حدیث را اگر منضم نکنیم مطلوب حاصل
نمیشود مثلاً آسان تر از همه تعداد رکعات و صورت نماز است که در قرآن حکم به اقامه صلوٰة وارد شده است اما تعداد رکعات و صورت الصلوٰة
توضیح نیافته است هر گاه حدیث و سنت رسول حجت نبود اصل صلوٰة قرآنی مبهم می ماند **پس** در این صورت چکرالوی اگر از قبل خود صورتی
برای نماز اختراع کند چگونه تواند که حجت قرار گیرد اما قرار داد بانی اسلام و مبیّن قرآن حجت نبوده باشد چه نزد عقل سلیم متعلق احکام قرآن آنچه زنده
آن اولی است ... ملک هندوستان عجب عجائب بازار است بوجه آزادی آنچه معقول یا غیر معقول بذهن کسی آید در گفتن مضایقه نمیکند
... بیان ... را هم از چنین گفتن چکرالوی تحریک غیرت شد چگونه تواند که قول بانی اسلام و آرنده قرآن حجت نباشد اما گفته
چکرالوی ... قول تمامی جمهور اهل اسلام این گروه در کتاب **اشاعة السنه** در حق چکرالوی فتاوی کفر شایع کرده اند
... از این قول چکرالوی ... حاصل گشت نظر این خاصه چکرالوی امری جدید را احداث

نکرده است چه سیزده صد سال پیشتر این رخنه در دین واقع شد **بخاری** و صحیح **مسلم** و دیگر صحاح این فرقه موجود و شاهد صادق ناطق اند که در مرض
الموت پیغمبر آنجناب روحی فداه هیمنکه دوات و قلم طلبید تا وصیتی بنویسد که بعد به تمسک آن از گمراهی محفوظ مانند فرمود ائتونی بدوات
و قرطاس اکتب لکم کتاباً لن تضلوا بعدی ابداً و فی البیت رجال فیهم عمر ابن الخطاب فقال عندکم القرآن
حسبنا کتاب الله ان هذا الرجل لیهجر فتنازعوا فقال النبی صلعم قوموا لا ینبغی عند نبی تنازع خلاصه آنست
که حضور گرامی مرتبت صلعم فرمود که دوات و قرطاس بیاورید تا بنویسیم برای شما وصیتی که به تمسک آن هرگز گمراه نشوید در آنخانه مردم بوده اند
که در میان آنها عمر خطاب نیز بوده است بگفت که ایها الناس نزد شما قرآن مجید موجود است پس کتاب الله برای ما کافی است منطوق است
که حاجت وصیت نوشتن پیغمبر نیست چه این شخص (محمد عربی) صلعم نعوذ بالله هذیان میگوید آنگاه در این امر حاضرین را نزاع واقع شد
پس پیغمبر صلعم فرمود برخیزید نزد پیغمبر تنازع کردن مناسب نیست **الحدیث قرطاس** در بخاری در شش مقام به اختلاف جزئی از نظر حقیر گذشته
است از آنجمله اول در **کتاب العلم** باب کتابت العلم صفحه (۲۲) جزو اول مطبوعه مصر دویم در **کتاب الجهاد** باب یستشفع الی اهل الذمه
صفحه (۱۱۵) جزو ثانی مطبوعه مصر سوم در باب **مرض النبی** و وفاته صفحه (۶۲) جزو ثالث مطبوعه مصر چهارم هم در این باب
به سند دیگر صفحه (۶۲) جزو ثالث مطبوعه مصر پنجم در **کتاب المرضی** باب قول المریض قوموا عنی صفحه (۵) جزو رابع مطبوعه مصر ششم
در **کتاب الاعتصام** بالکتاب و السنه باب کراهیت الخلاف صفحه (۱۰۲) جزو رابع مطبوعه مصر **اقول** هر گاه در مسانید
و صحاح این فرقه ثابت باشد که راس ایشان ...... بحضور پیغمبر چنین جرائت عظیم کند و نه محض قرآن تنها را کافی گوید بلکه نسبت هذیان
بجناب شه هدی و مخالف نص قرآن لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی گذشته بحد تنازع رسند حتی آنکه پیغمبر را بجدی رنجانند که فرمود
پاشوید که نزد پیغمبر منازعه مناسب نیست از **عمر** فعلی جائز بوده یا ناجائز اگر جائز بود پس عمر ثانی **چکرالوی** چه زیادتی از وی کرده است
به تحقیر او کوشیده اند چه وی بس همینقدر گفته که قرآن تنها کافیست ضرورت النبی و الحدیث نیست مثل عمر اول نسبت هذیان به آنجناب صلعم
نداده است چه او علاوه بر این و گذشته از رفع صوت بنای تنازع و جنگ و جدال بحضور جنابش نهاده بود و چکرالوی بر محض ... کافی ... حدیث
نزد ایشان کافر بود کسیکه علاوه بر این نسبت هذیان به صاحب و ما ینطق عن الهوی داده باشد بالاولی ...... بوده باشد و اگر از عمر سوء
بی ادبی ناجائز بود پس چگونه چنین کسی را خلیفه المسلمین و پیشوای دین قرار دهند این سوال جواب طلب از تمامی سنیان دنیا الی یوم القیامه
است کاش پیشوای خود را از چنین لوث نجاست بری الذمه و پاکدامن ثابت کنند و لو کان بعضهم لبعض ظهیراً **هر حال** افتیم
که بیفائده سنیان از این قول چکرالوی برنج و ملال خود را انداخته در حق او حکم تکفیر نوشتند چه این بیچاره بجز احیای همان بدعت کهنه پوسیده
عمر کاری دیگر نکرده است که موجب اشتعال سنیان باشد البته از این قول چکرالوی زخم جگر شیعیان علی تازه شد که از سنان لسان عمر سیزده
صد سال پیشتر این جراحت بقلوب ایشان رسیده بود جای آن دارد که ایشان در مقام تردید بر آیند و در دفع مکائد وی بکوشند چه ایشان
از صدر اسلام مخالف این رخنه دین بوده اند نه از امروز شاهد مرام قول **ابن عباس** علیه الرحمة است که مسلم و صحیح **بخاری** شما ناقل
بر آن است که در همان وقت این رخنه اندازی عمر و نسبت هذیان دادن به سید الرسل و هادی السبل ابن عباس ... میگریست که ...
صحن مسجد تر شد و میگفت سوگند بخدا وند که چقدر سخت شد حایل شدن عمر در میان و نوشته شدن وصیت پیغمبر و لا حول و لا قوة الا بالله
العلی العظیم **اشکال** در این آیت مجیده خداوند متعال قرآن مجید را وصف کرده است که این کتاب الله هدایت و رحمت برای مومنین است
از این واضح میشود که برای کفار و منافقین هدایت و رحمت نباشد و این خلاف است از حیث آنکه میباید که هدایت برای کسی بود که بر هدایت نیست
و آنکه بوجه ایمان خود بر هدایت است احتیاج آن چرا داشته باشد پس بنابر این وصف مذکور برای ... آن صحیح تواند بود **جواب** اصل آنست
که وصف قرآن بهدایت مومنین در این مقام مخل و منافی نیست به اینکه بالضرورت هادی برای تمام مخلوقات دنیا است ... مراد از هدایت
دلالت موصله الی المطلوب است پس ... کافر و مسلم مساوی است و این امریست عیان که محتاج بیان نیست ... کفار
از قرآن چونکه از سوء اختیار خود ایشان است لهذا به هدایت نرسند ورنه در هادی بودن قرآن بالنسبه برای هر دو گروه تامی نیست ...

از ثمود نقل فرموده اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی یعنی قوم ثمود را هدایت کردیم ولاکن ایشان ضلالت را بر هدایت اختیار
نمودند پس تخصیص ایشان برای اختیار ایشان است نه من حیث الوضع غالباً نظیر همین است آنچه کلبی گفته وصف القران بکونه هدیً ورحمة
لقوم یؤمنون لاینفی کونه کذلک فی حق الکل الخ خلاصه آنست که توصیف قرآن بهدایت ورحمت مومنین نفی هدایت از کل نمی‌کند مستلزم نیست
چنانکه در اول سورة البقره هدیً للمتقین فرموده است که این هم نفی هدایت از کل ناس نمیکند چه در جای دیگر فرموده است هدیً
للناس وبینات من الهدی والفرقان وجز این نیست که تخصیص مومنین بذکر هدایت جهت آنست که ایشان هدایت را قبول کردند
وازان انتفاع بر داشتند چنانکه گفته است انما انت منذر من یخشاها چه ظاهر است که به انذار او کسی انتفاع حاصل کند که خشیت ازو
داشته باشد بغوی در تفسیر هدیً للمتقین گفته است که تخصیص متقیان برای تشریف ایشان است یا برای آنکه ایشان بآن
نایل شدند و منتفع گشتند به خلاف غیر متقی چه او از آن چونکه اعراض میکند لهذا هادی او نمیشود در تفسیر مدارک ونیز جار الله زمخشری در تفسیر کشاف
ذیل آیه هدیً للمتقین گفته است که در اصل بندگان دو گروه اند فرقه واحده که ابقای شان بر ضلالت امریست معلوم و فرقه ثانیه که بعد ضلالت
مصیر و مآل شان الی الهدایت امریست واضح پس هدیً للمتقین اخبار از فرقه آخر الذکر است ووجه اختصار هدیً للمتقین گفت ولاکن هدیً للصائرین
الی الهدی بعد الضلالة نگفت پس همین وجه در هدایت مومنین نیز تواند بود اشکال مآل هدایت بیان واضح و برهان قاطع است پس
بر قرآن صداقت لفظ هدایت چگونه تواند شد چه در قرآن اقوال متعارضه واشکال متباینه مشاهده میشود و بنا بر این وصف قرآن به این لفظ صداقت
صحت نمیپذیرد جواب متضمن چندین وجه تواند بود وجه اول بلا شبهه قرآن مجید عین هدایت است اما اختلاف اقوال من حیث الرای والقیاس
من عند الناس وقوع رسید هرگاه قوم مقصود قرآن را به مفاد آیه زیر بحث از بیان پیغمبر واهل البیت علیهم السلام اخذ میکردند تنها قرآن را کافی نمیگفتند
احدی بگرداب ضلالت نمی افتاد پس ضلالت از قبل خود قوم است این است که گوئیم بدین وجه در اصل هدایت بودن قرآن نقص وارد نمیشود ثانی
آیات قرآنی متشابه اند یا محکم آنچه متشابه اند بدان مومن میباشیم و مکلف نیستیم اما آنچه محکم اند پس تمامی انواع آن حجت و هدایت است اما
آیات مجمله و مبهمه بالیقین الی بیان صاحب الوحی محتاج میباشند چون اقیموا الصلوة که محض حکم به اقامه نماز است ولاکن هیئت و تعداد رکعات در
قرآن تقرر نیافته و باواتوا الزکوة که محض حکم به ادای زکوة است ولاکن تقرر نصاب و شرایط آن از قرآن ثابت نمیشود چونکه حدیث و سنت الرسول
مبین آنست لهذا در هدایت بودن قرآن قادح نمیشود ثالث بعضی از جمهور محققین افاده فرموده اند که در اقوال مختلفه اگر تطبیق واجماع
ممکن بود فهو المطلوب ورنه همان قول صحیح است که ببرهان عقل و محکم نقل ترجیح یابد و در تفسیر برهان علامه بحرینی و در تفسیر نور الثقلین والعیاشی
تفسیر عیاشی بطریق اهل البیت علیهم السلام ذیل آیه زیر بحث از انس ابن مالک آورده اند قال قال رسول الله صلعم لی یا انس
اسکب لی وضوء قال فعمدت فسکبت النبی الوضوء فی البیت فاعلمته فخرج وتوضئ ثم عاد الی البیت الی مجلسه ثم رفع راسه
الی انس فقال یا انس اول من یدخل علینا امیر المومنین وسید المسلمین وقائد الغر المحجلین قال انس فقلت بینی وبین نفسی
اللهم اجعله رجلاً من قومی قال فاذا انا بباب الدار یقرع فخرجت ففتحت فاذا علی ابن ابی طالب فدخل فتمشی فرایت رسول
الله حین راه وثب علی قدمیه مستبشرا فلم یزل قائماً وعلی یمشی حتی دخل علیه البیت فاعتنقه رسول الله فرایت رسول الله
یمسح بکفه وجهه فیمسح به وجه علی ویمسح عن وجه علی بکفه فیمسح به وجهه یعنی وجه نفسه فقال له علی یا رسول الله لقد
صنعت بی الیوم شیئاً ما صنعت بی قط فقال رسول الله وما یمنعنی وانت وصیی وخلیفتی والذی یبین لهم
ما یختلفون وتؤدی عنی وتسمعهم نبوتی خلاصه این حدیث آنست که انس ابن مالک راحضور مقدس نبوی فداه امی وابی فرمود ای انس
اولین کسی که بر ما داخل شود امیر المومنین وسید المسلمین وقائد الغر المحجلین باشد انس گفت در دل خود گفتم خداوندا چنین کسی از قوم ما باید باشد گفت که ناگاه صدای
دق الباب شد پس دروازه را بکشودم که علی ابن ابی طالب علیه السلام داخل شد پس دیدم که حضور صلعم همینکه دید علی میآید به کمال بشارت وبشاشت بایستاد
پس ایستاده ماند تا علی ابن ابی طالب علیه السلام داخل شد پس پیغمبر صلعم با علی معانقه کرد پس دیدم که رسول خدا فداه روحی صورت علی را بکف دست خود
مسح کرده بر صورت خود می مالید وبصورت خود مسح کرده بروجه علی می مالید پس آنگاه علی بگفت یا رسول الله امروز با من رفتاری کردی که ازین پیشتر گاهی

نکرده بودی جناب نبوی صلعم بفرمود چه منع میکند مرا ازچنین کردن وحال آنکه ای علی تو وصی من وخلیفه من وکسی میباشی که ایشان را بیان وروشن خواهی کرد
آنچه در آن اختلاف کرده‌اند وادا می‌کنی از من وخواهی شنوانید نبوت مرا واما بطرق عامه روایت کرده است حافظ ابونعیم احمد ابن عبد الله
ابن احمد بسند خود در کتاب حلیة الابرار همین حدیث را به اختلاف حرفی وایضاً مثل آن موفق ابن احمد نیز در کتاب فضایل امیر المومنین
بدون تغیر الفاظ نقل فرموده است والله اعلم بالصواب بحث عاشر والله انزل من السماء ماءً فاحیا به الارض بعد موتها ان
فی ذلک لایة لقوم یسمعون بدانکه شبهه نیست که اعظم مقصود از انزال قرآن اثبات الهیت ونبوت ومعاد است که اصل اصول اسلام
ودین اند وهم شکی نیست که اصل این اصول ثلثه مبحث الهیت است از آنست که هرجا در وعید کفار کلام امتداد کشد آخر الامر رجوع به الهیت کرده
میشود پس اینست که در ذکر دلایل الهیت در اینمقام ابتداء بیغرماید به اجرام فلکیه پس مفسرین را در تفسیر این آیت دو قول اند بعضی گفته اند که مراد
از ماء باران است بنا بر این معنی چنین شود که خداوند عالمیان فرستاد از آسمان آبی را پس زنده گردانید به آن آب زمین را پس از مردگی آن یعنی
باران تازه گردانید زمین را به انواع نبات پس از پژمردگی آن وجمعی گفته که لفظ ماء استعاره از قرآن است بر این تقدیر معنی چنان شود
که فرستاد حق سبحانه از آسمان قرآن را که سبب حیات زمین دلهای مومنین است پس زنده گردانید به آن دلهای مرده را بدرستیکه در آنچه مذکور شد
هر آئینه نشانه است آشکار مر گروهی را که بشنوند به گوش تدبر واستماع کنند بسمع انصاف اقول باید دانست که در من دو وجه احتمال داده اند
تواند که من تبعیضیه باشد پس تقدیر چنین گردد انزل من السماء بعض الماء چه معلوم است که تمام آب یکدفعه ویکوقت نازل نمیشود وتواند
که من بیانیه باشد که از آب آسمانی احیای زمین مرده میفرمائیم واما ماء پس باید دانست که در مبانی گفته است که آن جسم لطیف است سرد
وتر وسیال متلون بلون ظرف میماند یا جوهریست شفاف سیال که به آن قوام حیات حیوانات است چنانکه فرموده است وجعلنا
من الماء کل شیءٍ حی واما اصل ماء موه بوده است بوجه فتحه ماقبل واو را به الف منقلب ساختند وها را همزه کردند ماء شد بدلیل آنکه
جمع آن میاه وامواه آمده است وتصغیرش مویه است ومراد از سبب حیات بودن آب منزول من الله دو نوع تواند بود یکی آنست
که خداوند عالمیان آنرا سبب زندگی وحیات هر حی گردانیده است چنانکه گفته است وجعلنا من الماء کل شیءٍ حی یعنی زندگانی هر چیزی را
بر آب منحصر گذاشته ایم پس در سوره نحل آیه لکم منه شراب اشاره به همین مرام است دیگر آبی که از آسمان نازل میشود سبب تکوین نباتات
قرار داده شد که انسان برای منافع خود حیوانات وچارپایان را در آن میچراند وحبوب گندم وجو ونخود وثمار وفواکه را قوت خود میگرداند که در آیه
زیر بحث فاحیا به الارض ایماء به همین مرام است واما سماء در اصل ماخوذ از سمو باشد که در لغت عرب بمعنی علو وبلندیست پس تواند که
باعتبار علو سحاب را سماء نامیده باشد وتواند که مراد از سماء فلک باشد ومقصود از ماء مطر در همین مجلد در رکوع (۲) سوره حجر ذیل آیه هو الذی
انزل من السماء ماء الخ ونیز در شروع همین سوره نحل در رکوع (۲) ذیل آیه فانزلنا من السماء ماءً فاسقیناکموه به تفصیل تمام در این مرام
بحث نموده ایم وتمامی اعتراضات فلاسفه وحکماء ومشائین را به احسن الادلة العقلیة القاهره تردید کرده ایم لهذا در اینجا به تکرار آن نپرداختیم والله اعلم

قوله تعا: وَاِنَّ لَكُمْ فِى الْاَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيْكُمْ مِّمَّا فِىْ بُطُوْنِهٖ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ
وَّدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ ۝ وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ
مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝ وَاَوْحٰى
رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِىْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُوْنَ ۝
ثُمَّ كُلِىْ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ فَاسْلُكِىْ سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ

بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ فِيْهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ط اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ٥ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفّٰىكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرَدُّ اِلٰۤى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَیْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ

ترجمه و بدرستیکه مرشمار است در وجود چهارپایان دلالتی که بدان عبور کنید از جهل بعلم می آشامانیم شما را بعضی از آنچه در شکمهای ذوات الالبان از جنس نعم از میان سرگین و خون شیری پاک از لون دم و رایحه فرث گوارنده و خوش آینده مر آشامندگان را و مرشماراست از میوهای خرمابنان و تاکهای انگور آنچه میگیرید از وست کننده و روزی نیکو چون خرما و مویز و دوشاب بدرستیکه درین میوهای تر و خشک و فواید ایشان هر آئینه دلیلی روشن است بر توانائی باری تعالی مر گروهی را که تعقل کنند و بنظر تامل در آن نگرند و الهام فرستاد پروردگار تو بسوی زنبور عسل یعنی در دل آنها افگند آنکه فرا گیرید از شگاف کوهها خانها سدس متساوی آراسته بحسن صنعت و صحت قسمت و از میان درختان نیز خانه گیر یعنی در کوه و شجر جای کنید تحقیقیکه مالکی و صاحبی نداشته باشد و خانه گیرید از آنچه مردمان بنا میکنند یعنی مالکان شما چون بنا کنند و غیر آن پس بخورید از هر میوهای که خواهید تلخ یا شیرین مراد از انوار و ازهار است پس بروید براههای پروردگار شما یعنی طریقی را که الهام داده است در عمل عسل درحالتیکه منقاد باشید و رام شده مر امر او را بیرون می آید از شکمهای ایشان بطریق لعاب آشامیدنی یعنی عسل خلاف یکدیگر رنگهای او یعنی سفید که عسل نحل نوجوان است و زرد که از آن میانه سال است و سرخ که از آن پیر است و سیاه و سبز نادر باشد غرض اختلاف **الوان عسل** بحسب اختلاف فصول است درین **شراب شفاء** است مردمان را یا بنفس خود بدرستیکه در امر عسل نحل هر آئینه حجتی باشد روشن بر قدرت حق سبحانه مر گروهی را که تدبر و تفکر کنند در اختصاص نحل بصنایع دقیقه و امور رقیقه و خداوند متعال بیافرید شما را و از عدم بوجود آورد پس میراند و دیگر باره شما را بعدم باز برد و از شما کس است که در گروه شود بسوی خوارترین زندگانی یعنی سن پیری و خرافت که بهفتاد و پنج یا هشتاد یا نود است تا نداند آن پیر خرف بعد از دانستن چیزی را یعنی بحال طفولیت باز رود در نسیان بدرستیکه خداوند عالمیان داناست و جهل و نادانی او طاری نشود تواناست و عجز به توانائی او راه نیابد **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** وان لکم فی الانعام لعبرة نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین بدانکه در ماقبل چون **بیان** کردیم که حق سبحانه انزال باران از آسمان را به سبیل احتجاج بر الهیت ذکر فرمود خواست که درین مقام بر الهیت خود از وجود انعام و تخلیق لبن در آنها استدلال فرماید **پس** باید دانست که در نسقیکم دو قرائت اند **ابوعمرو** و نیز **حفص** از عاصم **و حمزه و** کسائی نسقیکم را بضمه نون خوانده اند **و ابن عامر و ابوبکر** و نیز دیگران از **یعقوب و سهل** بفتحه نون خوانده اند **اصل** آنست که گفته اند در سقیت و اسقیت فرق است چه معنی سقیته ناولته لیشرب است و معنی اسقیته جعلت له ما یشرب به حقیقت الامر آنست اما آنکه به فتحه نون خوانده اند حجت آنها ظاهر است که نقول سقیته حتی روی اسقیه و حق سبحانه عزوجل میفرماید و سقاهم ربهم شرابا طهورا و آیه دیگر والذی هو یطعمنی و یسقین **و نیز** فرموده است و سقوا ماء حمیما **و آنانکه** بضمه نون خوانده اند **فهو من قولك** اسقاه اذا جعل له شرابا **کقوله** و اسقیناکم ماء فراتا **و نیز آیه مجیده** فاسقیناکموه و مقصود آنست که انا جعلناه فی کثرته و ادامته کالسقیا و مختار **ابوعبید** ضمه است از حیث آنکه گفته این شرب دایم است و اکثر در هچو مقام اسقیت گفته میشود **و اما** سائغا بعضی سیغا به تشدید و **جمعی** سیغا بتخفیف خوانده اند چون هین و لین **و اما عبرت** بالکسر اسم است از اعتبار که بمعنی اتعاظ است و هو ما یفید التفکر الی ما هو من وجوب ترك الدنیا والعمل للاخرة **و اشتقاق** این از عبور است زیرا که انسان درین منتقل میشود از امری به امری دیگر و جمع عبر عبر است **و اما فرث** بالفتح و ثاء مثلثه سرگین را گویند که در شکنبه باشد و جمع آن فروث آمده است **و اما لبن** بفتحتین شیر خوردنی باشد **و اما لفظ سائغ** بکسره همزه که حرف سویم است و غین معجمه بمعنی گوارنده و سهل المرور در حلق است **و هر گاه** بالاجمال کیفیت حال قرائت و لغت معلوم شد باید دانست که معنی آیت چنین شود که حق سبحانه در بیان توحید و عجائب صنع و بدائع حکمت خود میفرماید و بدرستیکه مرشمار است در وجود چهارپایان دلالتی که بر آن

عبور کنید از جهل بعلم و عبرت گیرید از آن این **استیناف** است برای تفصیل اعتبار یعنی آشامانیم شما را بعضی از آنچه در شکمهای ذوات الالبان است از جنس نعم از میان سرگین و خون **گفتیم** که من بیانیه است متعلق بنسقیکم یعنی می آشامانیم شما را از میان سرگین و خون شیری که پاک است از لون دم و از رایحه سرگین و وصف دیگرش آنست که گوارنده و خوشگوار است مر آشامندگان را **اشکال** شبهه نیست که ضمیر در مما فی بطونه راجع و عاید بسوی انعام است پس لازم بود که به ضمیر تانیث فی بطونها میفرمود وجه و سبب در تذکیر ضمیر چیست **جواب** اصل آنست که **نحویین** را درین وجوه مختلفه اند **منجملها** انعام لفظیست مفرد که برای افاده جمع موضوع شده است چون رهط **و** قوم **و** بقر **و** نعم پس مانند این الفاظ چونکه این لفظیست مفرد لهذا برای آن ضمیر مفرد آورده شد که تذکیر باشد و بحسب المعنی چونکه جمع است و بنابرین ضمیر آن ضمیر جمعست که تانیث باشد این است که در سوره **مومنون** به اعتبار لفظ فی بطونها ضمیر تانیث آورده است **کسائی** گفته است که فی بطونه بمعنی فی بطون ما ذکرناه باشد **مبرد** فرموده است چنین استعمال در قرآن بکثرت شایع است چنانکه حق سبحانه میفرماید فلما رای الشمس بازغة قال هذا ربی مقصود آنست که هذا الشیء الطالع ربی **و** هم **چنان** جای دیگر فرموده است هذه انه تذکرة فمن شاء ذکره یعنی ذکر هذا الشیء در تفسیر **کبیر** رازی گفته ان هذا انما یجوز فیما یکون تانیثه غیر حقیقی اما الذی یکون تانیثه حقیقیا فلا یجوز یعنی آنچه در تذکیر و تانیث ضمیر گفته اند جز این نیست که جواز آن در تانیث غیر حقیقی است اما در تانیث حقیقی چنین استعمال جائز نیست فانه لا یجوز فی مستقیم الکلام ان یقال جاریتك ذهب ولا غلامك ذهبت علی تقدیر ان نحمله علی النسمة **اقول** حقیقت الامر آنست که تذکیر و توحید ضمیر در بطونه به اعتبار لفظ است و تانیث آن در سوره مومنین به اعتبار معنی چه انعام اسم جمع است و لهذا **سیبویه** این را در باب مفردات ذکر کرده است و اکیاس و اخلاق نیز از همین قبیل است کما یقال ثوب اکیاس **و کسی** که قایل است که آن جمع نعم است ضمیر را راجع و عاید به بعضی میدارد زیرا که لبن بعضی از ما فی البطون است نه همه آن والله اعلم بالصواب **سوال** درین آیه مجیده مقصود از قید تخلیق لبن از بین فرث و دم چیست **جواب** بدانکه حقیقت الامر آنست که لبن مخلوق میشود از بعضی از اجزاء خون که متولد میشود از اجزاء لطیفه که در فرث است و این سرگین اشیاء ماکوله غیر تمام الانهضام است در کرش **کلبی** از ابی صالح از **ابن عباس** آورده انه قال انه اذا استقر العلف فی الکرش صار اسفله فرثا و اعلاه دما و اوسطه لبنا فیجری الدم فی العروق واللبن فی الضرع و یبقی الفرث کما هو فذلك هو قوله تعالی من بین فرث و دم لبنا خالصا لا یشوبه الدم ولا الفرث مقصود آنست که چون بهیمه علف بخورد در شکم او پخته شود سه طبقه پدید آید اسفل آن فرث است و اوسط آن لبن است و اعلی آن دم پس خون در عروق جاری میگردد و شیر در پستان می آید سرگین از نمر خود بیرون میرود **اشکال** این سخن قابل تسلیم نیست چه مشاهده خلاف آن ثابت میکند از حیث آنکه دم و لبن در کرش هرگز متولد نمیشود حس و مشاهده برین دلیل جلیل تواند بود چه بتوالی ایام و لیالی در هر بلدی حیوانات ذبح کرده میشوند ولکن در کرش آنها بجز سرگین گاهی شیر یا خون به مشاهده نمیرسد هرگاه بقول ابن عباس تولید خون و شیر در کرش نشد البته به مشاهده میرسید فاذ لیس فلیس **جواب** اصل آنست که مراد از قول **ابن عباس** چنین نیست که بزعم معترض رسیده چه در فهمیدن مقصود ابن عباس شبهه کرده است حقیقت الامر آنست که مراد ابن عباس آنست که اوسط او ماده لبن است و اعلی آن ماده دم است که مغذی بدن است زیرا که لبن و دم در گوشت متمکن نمیشوند بلکه خلاصه اشیاء ماکوله را که بعض آن هضم یافته جگر جذب و ثفل آنرا که فرث میگویند میگذارد و آن کیلوس را هضمی تمام میدهد تا **اخلاط اربعه** حادث و بخش میکند آنها را بر اعضا به قوت ممیزه که قادر حکیم در وی ودیعت نهاده است **پس** اگر حیوانی حامله باشد اخلاط او برقدر غذای او میافزاید از جهت استیلای برودت و رطوبت بر امزجه اناث و آن خلط زاید برای جنین بر رحم میرود جهت غذای او و چون متولد شد آن زاید یا بعضی از آن به پستان میریزد و بجهت آنکه گوشت پستان غددی و سفید است آن خلط به مجاورت آن سفید میگردد و آنرا لبن میگویند و در **تکون شیر** از ماکولات بعضی حرو فات که خار و خاشاک یا علف سبز است و خروج آن با صفا و لطافت از میان گوشت **و خون** آیتی لایح و علامتی واضح است بر حکمت الهی و قدرت پادشاهی عزوجل **بیت** از خون سرخ شیر سفید آورد برون ✤ و زخارهای خشک گل تر کند پدید **و بعضی از جمهور محققین** چنین افاده فرموده اند که حیوان چون تناول غذا کند اگر انسان باشد بمعده رسد و اگر از انعام بود به شکنبه او رسد و در انهضام

چون مطبوخ گردد هضم اول حاصل شود پس آنچه صافی بود کبد آنرا جذب کند و آنچه کثیف باشد بسوی امعا رود پس آنچه در کبد حاصل شده است در آنجا نیز دوباره
مطبوخ شود و خون گردد این هضم ثانی باشد پس این خون مخلوط باشد بصفراء و سوداء و زیادت مائیت اما صفراء بسوی مرارت رود و سودا
بطحال رسد و آب مائی بسوی کلیه رو کرده شود و از آنجا به مثانه آید و اما این خون در عروقی داخل شود که از کبد روئیده اند و در اینمقام هضم ثالث او را حاصل
شود و در میان کبد و پستان عروق بسیار اند که از راه همین رگها خون در پستان آید و چون که پستان گوشت غددی سفید است حق سبحانه عز و جل به مجاورت آن
خون سرخ را بشکل و صورت و هیئت و خاصیت شیر منقلب میگرداند **اشکال** اگر حقیقت حال بهمین منوال میبود میبایست که مذکر و مؤنث هر دو
در این بالسویه میبودند و حال آنکه چنین نیست مخصوصاً حصول این کیفیت برای ماده بچه سبب قرار گرفت **جواب** اصل آنست که حکمت الهیه
جلت عظمته اقتضای آن دارد که تدبیر هر شیئی بر وجهی باشد که لایق آنست و موافق به مصلحت آن **پس** کلیه آنست که از هر حیوان میباید مزاج مذکر حار یابس
باشد و اما مزاج انثی بارد رطب باشد **و وجه** در این آنست که ولد جز این نیست که در بطن انثی تکون حاصل کند پس واجب است که انثی به مزید رطوبات
مختص بود بدو سبب **سبب اول** آنست که شبهه نیست که تولید ولد بالضرورت منحصر بر رطوبات است پس میبایدکه در بدن انثی مزید
رطوبات باشند تا ماده برای تولید ولد توانند شد **سبب ثانی** آنست که جنین چون ابتداء اول ایام در بطن مادر کبیر شود ضروریست که بدن ام را قابلیت برای
ممتد باشد تا به مقدار جسامت جنین اتساع حاصل کند و هر گاه که رطوبات غالب بر بدن انثی باشد در اینصورت البته بدن او را قابلیت
اتساع برای ولد باشد از این **وجوه** بالیقین توانیم گفت که بدن انثی به مزید رطوبات مخصوص است **پس** بعد از تولید جنین همین رطوبات فاضله
که در اصل برای ازدیاد بدن جنین ماده قرار داده شده بغرض غذاء همین جنین بقدرت قادر علی الاطلاق به سوی ثدی مادر او راجع شوند و در آنجا
ماده غذای این طفل صغیر قرار گیرند **و هر گاه** این تمهید بوضاحت پیوست پس باید دانست سببی که برای تولد شیر مخصوصاً برای انثی حاصل میشود
برای مذکر حاصل نیست **اینست** که مونث و مذکر را در این امر نسبت مساوات نباشد و بر اقتدار قدیر حکیم برهانی واضح و دلیلی لایح قرار گیرد که
قادر علی الاطلاق حسب اقتضای حکمت و مصلحت خود هر ماده را به این ماده مخصوص گردانیده است **و مفسرین** بنا بر همین تحقیق که گفتیم فرموده
اند که مراد از آیه من بین فرث و دم همین است چیز اند که در یک موضع متولد شوند پس سرگین در اسفل کرش بماند و خون در اعلای آن و
شیر در وسط این هر دو **پس** مقصود همان است که در شروع بحث گفتیم که لبن مخلوق میشود در بعضی از اجزای دم که متولد میشود از اجزای لطیفه که
در فرث است و فرث اشیاء ماکوله غیر تمام الانهضام است در کرش **تنبیه** جار الله زمخشری در تفسیر **کشاف** گفته است که بعضی بوجه همین
آیه نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین احتجاج کرده اند که منی انسان بوجه جریان آن از مسلک
بول نجس نمیشود و انه لیس بمستنکر ان یسلك مسلك البول و هو طاهر چنانکه در این آیه توضیح یافته که شیر از میان سرگین و خون
طاهر و خالص و سائغ بوجود میآید پس چنانکه شیر نجس نمیشود منی نیز نجس نمی شود از وجه آمدن آن از راه بول **در قوت القلوب** گفته که نامی
نعمت لبن یعنی اگر روی یکی از صفتین فرث و دم یا نعمت تمام بوز طبع آن را قبول نکند **همچنین** معامله حق باید که خالص باشد که اگر بشوب فرث ریاء و دم هوا آمیخته گردد از خلوص دور و از نظر قبول مهجور خواهد بود
زیرا که ریاء در عمل شرک خفیست و صفا عمل بسبب شوب او منتفی در ریا نظر بر مردم است و در هواء بر غرض خود و بر این وجه عمل خالی از آلودگی نیست **در کافی** و در
تفسیر برهان بحرینی از سکونی از جناب امام ابو عبد الله علیه السلام آورده اند قال لیس احد یغص بشرب اللبن لان الله عز و جل یقول
لبنا خالصا سائغا للشاربین **و در تفسیر نور الثقلین** از ابی عبد الله علیه السلام آورده است که شخصی بآنجناب علیه السلام گفت که شیر را
آشامیدم پس مرا ضرر رسانید آنجناب علیه السلام فرمود لا والله ما یضره لبن قط و لکنك اکلته مع غیره فضرك الذی اکلته فظننت
ان اللبن یضرك یعنی سوگند بخداوند که شیر هیچ ضرر نرسانیده است و لاکن تو با شیر چیزی دیگر خوردی که ضرر رسانیده است ترا و تو گمان کردی
که شیر ترا ضرر رسانیده است **و مرویست** از ابی عبد الله علیه السلام که فرمود شیر طعام مرسلین است و از **ابی جعفر** روایت است که شیر
گوسپند سیاه بهتر است از شیر گوسپند سرخ و شیر گاو سرخ بهتر است از شیر گاو سیاه **علی ابن ابراهیم** در تفسیر خود از سکونی از ابی
عبد الله آورده است که حضور مقدس امیر المومنین فرموده است البان البقر دواء یعنی شیر گاو دواست **در کتاب الخصائل**
از امیر المومنین علیه السلام آورده است انه قال حسوا اللبن شفاء من داء الا الموت **اقول** در فضیلت و خواص شیر احادیث

وارد شده اند که به احصاء همه آنها مطلوب بطول انجامد لهذا بر همینقدر اکتفاء کنیم **اشکال** در این آیت بر الهیت حکیم متعال چگونه استدلال درست آید
چه تخلیق و ایجاد لبن از فرث و دم امریست دیگر و مسئله الهیت مطلبی دیگر این دلیل الهیت قرار دادن مناسبت بهم نمیرساند **جواب** برای اهل الالباب
در این دلالت بالوضاحت بر الهیت رب الارباب است بچندین وجه چه حدوث لبن در ثدی و نیز اتصاف آن به صفاتی که با عتبار آنها برای تغذیه صبی
موافقت و صلاحیت پیدا کند مشتمل است بر حکم عجیبه و اسرار بدیعه که بالیقین عقول عقلاء شهادت دهند که البته حصول آن بدون تدبیر فاعل حکیم و مدبر
قدیم ممکن نیست **پس وجه اول** آنست که حق سبحانه عز و جل در اسفل معده منفذی را خلق فرموده است که ثفل غذا از آن خارج میشود پس وقتیکه انسان تناول
غذا کند یا شربت آبی خورد در این منفذ انطباق کلی حاصل شود بنحویکه ذره از آن بیرون نیاید تا وقتیکه انهضام آن در معده تکمیل حاصل نکند و ظاهر است که
این امر بجز تدبیر رب قدیر صورت نظام نپذیرد زیرا که این امر محتاج نیست که تا حاجت و ضرورت بقاء غذا در معده بغرض طبخ است منفذ آن بالمره منطبق است
و همینکه ضرورت آن مرتفع گردد و حاجت به اخراج آن افتد مخرج و منفذ آن کشوده شود اگر به تصور صادق دیده آید واضح گردد و متیقن شود که حصول انطباق
تاره و انفتاح آن تارةً بوقت ضرورت وابسته به قدرت قدیر متعال است که همان خالق و اله عالمیان باشد **وجه ثانی** چنین است که رب العالمین
در کبد قوتی را ودیعت نهاده است که اجزاء لطیفه را که حاصل میشوند از این ماکول و مشروب جذب نماید و لاکن ظاهر است که اجزاء کثیفه را جذب
نمی کند **و همچنان** در امعاء قوتی را تخلیق فرموده که این اجزای کثیفه را که عبارت از ثفل غذاء است جذب میکند و لاکن اجزای لطیفه را
جذب نمی کند و هر گاه امر بالعکس میبود و هر آئینه مصلحت بدن مختلف و نظام این ترکیب فاسد می گشت پس نظام کامل بالضرورت وابسته
بخالق علیم و رازق حکیم است که اله عالمیان است **و وجه ثالث** حق سبحانه عز و جل به حکمت و مشیت کامله خود قوت هاضمه طابخه را در کبد هر بنده
ودیعت گذاشته است تا این اجزاء لطیفه در کبد منطبخ گشته به دم منقلب شوند آنگاه در **مراره** قوتی ودیعت نهاده است که صفرا را جذب نماید
و در **طحال** نیز قوتی را ودیعت گذاشته است تا سودا را جذب کند و در **کلیه** نیز قوتی را گذاشته تا زیادتی ماء را به طرف خود کشد تا آنکه بزوال
اینهمه خون صافی موافق تغذیه بدن در آنجا باقی بماند **پس** به این برهان که گفتیم بر ابلهی هم پوشیده نمیماند که تخصیص هر یکی از این اعضا بچنین قوه
جاذبه و خاصیت متفرده بجز تقدیر علیم حکیم متعال ابداً ممکن نتواند شد **وجه رابع** از جمله عجائب و غرائب اجله ادله این آیه مجیده بر الهیت رب المتعال
آنست که چون جنین در رحم ام میباشد از این نصیبی وافر بدو نمیرسد از اینکه همین دم ماده نمو اعضاء و موجب ازدیاد آن میگردد و همین که جنین
از رحم بیرون میآید این ماده دم فوراً بجانب ثدی راجع میشود تا در آنجا غذای این ولید قرار گرفته باشد و اما همینکه ولد سن رضاعت به تکمیل رساند بجای
انقطاع لبن حاصل شود به نحوی که نه به ثدی آید و نه بسوی رحم بازگردد بلکه در آن وقت انصباب مجموع بدن متغذی شود پس بالیقین انصباب این خون
در هر وقتی بسوی عضوی دیگر انصبابیست موافق به مصلحت و عین حکمت که بجز تدبیر حکیم و تقدیر علیم قدیر بصورت نه بندد و همان اله عالمیان است **وجه
خامس** از جمله عجایب حکمتهای خلاق علی الاطلاق قابل تصور آنست که بوقت تولد و تکون لبن در پستان حق سبحانه ثقوب صغیره و مسام ضیقه احداث
فرماید به نحویکه چون مکیده شود شیر از همان مسام ضیقه بیرون آید و به سبب تنگی مسام در غایت صفا و لطافت اجزای شیر بیرون آمده غذای آن طفل صغیر شود
و اجزای کثیفه که موجب ثقل آن طفل باشد خارج نشوند تا این شیر خالص موافق بدن صبی و سائغ برای شاربین شده باشد اینهمه امور وابسته به تدبیر مدبر علیم
و تقدیر مقدر حکیم است که اله العالمین میباشد **وجه سادس** هم قابل سنجیدن آنست که چگونه خالق آن طفل صغیر نادان او را به سوی مکیدن الهام میفرماید
ورنه تولید جدید چه میداند که حلمه ثدی را مکیدن موجب تغذیه من است چه مشاهده بالضرورت ثابت میکند که مادر صبی همینکه بار اول حلمه ثدی را بدهان صبی
میگذارد آن بیچاره نادان فوراً به مکیدن مشغول میشود پس هر گاه نه الهام فرماید حق سبحانه به آن طفل که مطلق بی شعور است مکیدن نمی البته انتفاع از آن حاصل
نماید پس با وجود این دلیل جلیل صریح آیا تواند بود که خالق آن طفل اله عالمیان نباشد **وجه سابع** بیشتر مذکور شد که تخلیق لبن از فضله دم است و خون متولد میشود
از غذائیکه حیوان آنرا تناول کند پس گوسپند همینکه گیاه تر و آب را تناول کند خداوند عالمیان از اجزای لطیفه آن تولید خون نماید و از بعض اجزای خون شیر را
آفریند پس در این لبن اجزای ثلثه بر طبایع متضاد حاصل شوند **پس** آنچه دهنیت در آن میباشد حار رطب است و آنچه جبنیت در آن است بارد
یابس باشد و این طبایع در آن عشب که گوسپند تناول کند حاصل نیست از این بوضاحت پیوست که این اجسام پیوسته از صفتی بصفتی دیگر از حالتی
بحالتی دیگر منقلب گردد با وجود این بعضی را با بعضی مشاکلت و مشابهت حاصل نبود از این ثابت گردید که حدوث اینهمه احوال وابسته بتدبیر مدبر حکیم و تقدیر مقدر

قدیم که سبحان الله عالمیان است **تبصره** پس از طی این همه مراحل باید دانست که **اهل تحقیق** گفته اند اعتبار حدوث لبن چنانکه بر وجود صانع مختار برهان قاهر است و دلیل جلیل باهر است بر امکان حشر و نشر نیز بینه ساطعه و حجت قاطعه تواند بود زیرا که مثلاً همین عشب که حیوان تناول میکند جز این نیست که از آب و زمین متولد میگردد پس خالق متعال به تدبیر کامله و حکمت بالغه خود این طین را به نبات و عشب مبدل میگرداند و پس **از آن** همینکه حیوان آنرا تناول کند به تدبیر مدبر حکیم آن گیاه بخون مبدل شود **بعد از آن** به تدبیر مدبر علیم آن خون بلبن گردد **و از آن** بعد در آن شیر دهنیت و جبن حادث شود و در این دلیل جلیل است که قادر علی الاطلاق تواند که اجسام را از صفتی بصفتی دیگر منقلب سازد و چون این کیفیت از مشاهده و احساس ثابت باشد واضح شود که همچنین قادر علی الاطلاق قادر و متمکن بود که اجزاء ابدان اموات را به صفت حیات و عقل منقلب گرداند چنانکه پیشتر بر این صفات بوده اند **پس** این اعتبار این وجه دلالت میکند که بعث و قیامت امریست ممکن نه ممتنع و آنکه در این العادر انعم نموده است بر عین باطل باشد والله اعلم بالصواب **بحث ثانی** ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا

بدانکه سکر در لغت عرب نبیذ تمر را گویند چنانکه در بحرین گفته السکر بالتحریك نبیذ التمر و سهر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که چون خداوند عالمیان در ماقبل ذکر منافع حیوانات فرمود خواست که متصل به آن در این آیت مجیده بعض منافع نبات را نیز ذکر فرموده باشد **سوال** جمله من ثمرات النخيل والاعناب بتعلق بچیست **جواب** تعلق به اسم محذوف است پس تقدیر چنین شود نسقیکم من ثمرات النخيل والاعناب یعنی نسقیکم من عصیرها و اما سبب حذف دلالت نسقیکم که در ماقبل مذکور است و اما تتخذون منه سکرا و اصل بیخ ... که منقاد است در کشاف **زمخشری** گفته است که و منه من ... للتوکید کقولك فی الله فیهما ... تتخذون صفت ... موصوف محذوف باشد ... البشر **تقدیر** شود و من ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا لانهم یاكلون بعضها و یتخذون من البعض ... **واحدی** گفته که اعناب بر ثمرات عطف است نه بر علی النخیل زیرا که تقدیر چنین شود و من ثمرات الاعناب و عنب نفس آن ثمر است چنین نیست که او را ثمره باشد و اما **تفسیر** سکر مفسرین اختلاف نموده اند **بعضی** گفته اند سکر خمر است که بصد سوم گشته از سکر سکرا و سکرا چون شد رشد رشدا و رشدا و **جماعتی** گفته اند که سکر نبیذ است که عبارت از عصیر عنب و زبیب و تمر باشد هنگامیکه مطبوخ گردد و تلخ شود و **جمعی** را قول آنست که مراد از سکر طعام است همین قول **ابوعبیده** و غیره است و احتجاج کرده است بر این بقول شاعر **شعر** جعلت اعراض الکرام سکرا **یعنی** جعلت تنقصهم طعاما لك **وزجاج** گفته است هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنی انك جعلت تنقصه باعراض الکرام و المعنی انه جعل شغفه بغیبة الناس و تمزیق اعراضهم جاریا مجری شرب الخمر کذا نقله **الرازی** فی تفسیره الکبیر پس **بهر حال** معنی آیت چنین شود که میآشامانیم از میوه های خرما و تاکهای انگور یعنی از شیرهای این فاکهه و از ثمرات نخیل و اعناب ثمره ایست که فرا میگیرید از آن مست کننده را و روزی نیکو چون خرما و مویز و دوشاب و سرکه و غیر آن چه ایراد رزق حسن در مقابل سکر دال است بر آنکه مراد از آن سرکه نیست بلکه خمر است و مصرح است بر حرمت خمر و از **ابن عباس** مرویست که حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی فرموده **است** خمر آن است که از انگور گیرند و سکر از خرما و تبع از انگبین و مزر از کاورس و غبیرا از گندم و منکه رسول خدایم باشما شمارا نهی میکنم از هرچه مستی آورد و از **شعبی** و از **جبائی** نقل است که مراد به سکر هر چیز یست که آنرا آشامند از انواع اشربه که حلال باشد **و اما** رزق حسن آنچه لذیذ باشد از اشربه محلله فالمعنی تتخذون منه اصنافا من الاشربة والاطعمة **وابن مسعود** و ابن عمر و حسن و سعید ابن جبیر و مجاهد و ابراهیم **وابن ابی لیلی وزجاج وابن قتیبه** گفته اند که مقصود از سکر خمر است **و اما** رزق حسن تمامی آنچه میسر گردد از ثمرات نخیل و اعناب مثل الدبس والتمر والزبیب والخل وغیر ذلك **و** عوفی از ابن عباس آورده است که سکر در لغت حبشیه سرکه را گویند **اشکال** در این آیه مجیده خداوند عالمیان در ذکر انعام و معرض امتنان خمر محرم را چرا ذکر فرمود **جواب** مفسرین گفته اند بیان خمر در ذکر انعام و معرض امتنان تنبیه است بر تحریم خمر زیرا که حق سبحانه در این آیه بین الخمر و رزق حسن تمیز و فرق گذاشته است بنفسها همین دلیل روشن بر حرمت آنست و رنه رزق حسن را علیحده ذکر نمیفرمود و ضد حسن چونکه قبیح است پس قباحت آن بوجه حرمت آن است **وجمهور مفسرین** اتفاق کرده اند که این سوره مبارکه مکی است و تحریم خمر جز این نیست که در سوره **مائده** است که مدنی باشد پس نزول این آیه در وقتی شد که هنوز خمر حرام نشده بود و در کنز **العرفان** شیخ مقداد علیه الرحمه آورده است اما المفسرون فقالوا انزل فی الخمر اربع ایات و نزلت بمکة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وکان المسلمون یشربونها وهی لهم حلال ثم ان **عمر و معاذ** و نفرا من الصحابة قالوا یا رسول الله افتنا فی الخمر فانها مذهبة مسلبة للمال **فنزلت** فیهما اثم کبیر و منافع للناس فشربها قوم و ترکها قوم آخرون ثم دعی عبد الرحمن ابن عوف اناسا منهم فشربوا و سکروا فقام بعضهم فقرء قل یا ایها الکافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا

الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا فقل من شربها ثم دعی عتبه ابن مالك قوما فیهم سعد بن ابی وقاص فلما شربوا و سکروا افتخروا و تناشدوا حتی انشد سعد **شعرا** فیه الخ در تفسیر در منثور امام سیوطی از **شعبی** روایت کرده است که در حرمت خمر چهار آیت نازل شده اند **یکی** آیه شریفه یسئلونك عن الخمر والمیسر پس آنرا ترك کردند بعد از آن آیه زیر بحث تتخذون منه سکرا و رزقا حسنا باز هم خمر نوشی میکردند **پس** دو آیت در سوره مائده انما الخمر والمیسر الی قوله فهل انتم منتهون نازل شد از **محمد قرطبی** روایت کرده اند قال نزل اربع آیات فی تحریم الخمر اولهن فی **البقرة** ثم نزلت الثانیة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا **ثم** نزلت الایة الثالثة فی سورة **النساء** بینا رسول الله صلعم **یصلی** بعض الصلوة الخمس اذ غنی سکران خلفه فانزل الله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الایة فشربها طائفة من الناس وترکها طائفة ثم انزل الله الرابعة التی فی المائدة فقر عمر ابن الخطاب انتهینا یا ربنا خلاصه مرام آنست که قرطبی به اسناد خود روایت کرده است که اول آیه بقره یسئلونك در تحریم خمر نازل شد **و** بعد از آن آیه دویم تتخذون منه سکرا و رزقا حسنا نازل گردید و بعد از آن سوره نساء نازل گشت وقتی که در میان ما پیغمبر صلعم مشغول صلوة فریضه از فرائض خمسه بود ناگاه در آنوقت عقب سر آنحضرت شخصی به مستی خمر به غناء آواز کشید پس آیه ولا تقربوا الصلوة نازل شد **و طائفه** از صحابه شرب خمر میکردند **و** طایفه دیگر خمر نوشی را ترك نمودند پس از آن آیه چهارم در سورۂ مائده نازل شد **پس عمر** آنگاه بگفت پروردگارا فی الحال خمر نوشی را ما تارك شدیم در تفسیر **حسینی** در ترجمه همین روایات چنین مینگارد مفسران برآنند که حق سبحانه عزوجل در باب خمر چهار آیات نازل گردانیده است **اول** در مکه ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذ وامنه سكرا ورزقا حسنا و در آن زمان خمر حلال بوده است **دویم** عمر ابن خطاب **و** معاذ جبل در باب خمر و میسر پرسیده بودند و از حضرت مصطفی صلعم جواب آمد قل فیهما اثم کبیر و منافع للناس قومی نظر بر اثم کبیر آن نموده ترك کردند **و جمعی** به منافع للناس بدان اشتغال می نمودند **سویم** در مهمانی عبد الرحمن ابن عوف که امام ایشان در نماز شام بود سوره قل یا ایها الکافرون بغیر لفظهای لا در همه جا خواند **پس** لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى نازل شد پس اکثر صحابه گفتند شرب خمر که میان ما و نماز حایل باشد لایق نیست بعد از این مشوره خمر نوشی را تارك شدند **چهارم** در زمانی که عتبان ابن مالك طرح ضیافتی افگند و بعضی از مسلمانان را که **سعد** ابن وقاص از ایشان بود به مهمانی آورد بعد از طعام بشرب خمر اقدام نمودند **و** حالت مستی سعد ابن وقاص انشاد شعری نمود که به هجاء انصار مشتمل بود یکی از مجلسیان سر سعد را شکست و مجلس را منغص گردانید و سعد شکایت و حکایت آن مجلس معلی حضرت رسالت پناه عرض کرد و فاروق اعظم عمر ابن خطاب زبان نیاز بگشاد و دست بدعا بر داشت که اللهم بین لنا فی الخمر بیانا شافیا **پس** آیه تحریم خمر از سوره مائده فرود آمد **اقول** حقیقت الامر آنست که متعلق واقعه مذکوره قول و دلیل قبل تحریم الخمر ضعیف بلکه باطل محض است بچندین وجه **اول** به سبب آنکه نزد جمهور بلکه همین مشهور است که سوره مائده آخر ما انزل الله فی القرآن است **دویم** تحریم خمر ابتداء در مکه نازل شد چه **سیوطی** از قتاده بواسطه ابن جریر **و** ابن المنذر روایت کرده است قال نزل تحریم الخمر بعد غزوة الاحزاب **بخاری** و نیز در **ترمذی** و ایضا **ابن ماجه** و ابن مردویه از جابر انصاری روایت کرده اند ان رسول الله صلعم قال عام الفتح ان الله حرم الخمر والانصاب والمیتة والخنزیر الخ در سال فتح مکه معظمه خمر و میته و خنزیر حرام گردید **بنا بر این** مزید محدثین هم ثابت شد که سورۂ مائده هم آخر منزل است اما **شارحین** و حضرات اهل سیر و مستندین **مورخین** فرموده اند که عمر ابن خطاب بر بینی سعد بزد و بعضی را قول آنست که ابوبکر را زد است **و** جمعی گفته اند در عثمان ابن مظعون نازل شد **غرض** اختلاف بسیار کرده اند اما بنظر قاصر **اینجانب** صحیح تر آنست که سیوطی در تفسیر خود در منثور گفته که ابن سعد از عبد الرحمن روایت کرده است قال زعموا ان عثمان ابن مظعون حرم الخمر فی الجاهلیة فقال لا اشرب شیئا یذهب عقلی ویضحك بی من هو ادنی **و** یحملنی ان انکح کریمتی من لا ارید فنزلت ایة فی المائدة **و سیوطی** و ابن مردویه از **ابن مسعود** روایت کرده اند قال ابن مسعود کانوا یشربون الخمر بعد ما انزلت التی فی البقرة **و** بعد التی فی سورة النساء فلما نزلت التی فی المائدة ترکوه یعنی ابن مسعود فرمود که تمامی صحابه شرب خمر میکردند بعد از اینکه در سوره بقره و سوره نساء حکم به تحریم آن نازل شد پس چون آیه مائده نازل گشت همه صحابه در آنوقت خمر نوشی را تارك شدند **اشکال** نفس آیه مجیده زیر بحث دلالت بر حلت سکر مینماید زیرا که در معرض امتنان و انعام ذکر فرموده اگر مقصود حرمت آن بودی در این مقام ذکر آن مناسبتی نداشت این است که بعضی بحلت سکر قائل مطلقا اند و جمعی گفته اند که از آن مقصود سرکه است که در لغت

حبشیه سرکه را سکر میگویند و شرب آن حلال است جواب نعوذ بالله الملک الوهاب چنین گفتن سراسر دلیل بیدانشی است و تمسک قائلین در این امر در اصل
از قول ضحاک و مقال نخعی است اما قائلین حرمت نبیذ عموماً آنچه فرموده اند اینست که مراد ازین آیه کریمه اخبار است نه احلال که دلیل حلت قرار گیرد و بعضی را
قول آنست که اولی الالقاء ولی چنین است که گوئیم جمله تتخذون منه سکرا منسوخ است گفته شد ابن عباس را که مقصود ازین آیه چیست فرمود السکر ما حرم من
ثمرتیها والرزق الحسن ما احل و در لباب التنزیل خازن بغدادی در همین مقام گفته است القول بالنسخ فیه نظر لان قوله و من ثمرات
النخیل والاعناب تتخذون منه سکرا و رزقا حسنا خبر والاخبار لا یدخلها النسخ یعنی قول بمنسوخ بودن اینجا محل نظر است زیراکه این
تمام آیه الی رزقا حسنا خبر است و در اخبار نسخ داخل نمیشود و من زعم انها منسوخة رای ان هذه الایة نزلت بمکة فی اباحة الخمر اقول حقیقة
الامر آنست که سکر حلال است و نه آیت مجیده دلیل حلت آن میتواند شد چه گفتیم معنی آیت زیر بحث چنین میشود که می آشامانیم از میوهای خرما و تاکهای
انگور یعنی از شیرهای این فواکه و از ثمرات نخیل و اعناب ثمره ایست که فرا میگیرید از آن مست کننده را و روزی نیکو چون خرما و مویز و سرکه و غیر ذلک چه ارباب
رزق حسن در مقابل سکر دلیل حلیت است بر آنکه مراد از سکر بلغت حبشیه سرکه نیست بلکه بلغت حجازیه بلکه مدنیه خمر است آن مقصود است چه قرآن به لغت حبشیه
نازل نشده که معنی سکر را مفید خواهشات خود دانسته مراد گرفته شود پس بالضرورت نفس آیه بر دلالت حرمت سکر کافیست آنانه میخواهیم علاوه ازاین
بالجمله تفصیلا درین مقام مناسب بحث نموده باشیم پس باید دانست که کلیه قاعده آنست که آنچه مسکر و مست کننده باشد قلیل و کثیر آن حرام است
در مجمع البیان گفته است که از ابن عباس مرویست قال یرید الخمر جمیع الاشربة التی تسکر و قد قال رسول الله صلعم الخمر من تسع من البتع
وهو العسل و من العنب و من الزبیب و من التمر و من الحنطة و من الذرة و الشعیر و السلت یعنی ابن عباس فرمود که مراد از تحریم
خمر تمامی اشیاء نوشیدنیها است از مایعاتیکه مست و بیهوش میسازند و بدرستیکه حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی فرموده است که خمر از نه چیز ساخته میشود
و این اشیاء تسعه حسب ذیل اند عسل مگس که آنرا شهد میگویند و انگور و کشمش و منقی و خرما و جو و ذرة بضمه ذال معجمه و ادغام راء مهمله بمعنی غله ایست
که آنرا بزبان فارسی ارزن گویند و نیز جو و سلت بضمه سین مهمله و سکون لام و در آخر تاء مثناة فوقانیه که معنی نوعی از جو است که مقشر میباشد در بخاری و
صحیح مسلم و ابی شیبه و ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابو عوانه و طحاوی و ابن ابی حاتم و ابن حبان و دارقطنی و بیهقی در شعب از عمر روایت کرده
اند انه قام علی المنبر فقال اما بعد فان الخمر نزل تحریمها یوم نزل و هی خمسة من العنب و التمر و الزبیب و الشعیر و العسل و الخمر ما خامر
العقل یعنی ابن خطاب بر منبر ایستاد و گفت اما بعد بتحقیق تحریم خمر نازل شد روزیکه نازل شد و خمر از پنج چیز ساخته میشود انگور و خرما و کشمش و
جو و شهد و خمر چیزی هست که خلط میکند و میپوشد عقل را از ادراک و تعقل سیوطی در تفسیر خود در منثور از ابی شیبه از عمر روایت کرده است قال
ان هذه الانبذة تنبذ من خمسة اشیاء من التمر و الزبیب و البر و الشعیر فما خمرته منها ثم عتقته فهو خمر یعنی عمر گفت بتحقیق این اقسام
نبیذها از پنج چیز ساخته میشوند از تمر و کشمش و گندم و جو و بطور قاعده کلیه عمومیتش میگوید پس جمیع آنچه از انواع انبذه عقول عقلا را مخلوط و مخمور
و بی ادراک گرداند همان در حقیقت خمری میباشد و از نعمان ابن بشیر مرویست قال قال رسول الله صلعم ان من الحنطة خمرا و من الشعیر خمرا
و من العسل خمرا و انا انهاکم عن کل مسکر یعنی حضور مقدس نبوی صلعم فرمود بدرستیکه از گندم و جو و عسل خمر ساخته میشود و من نهی میکنم شما
صحابه و امت الی یوم القیامت از شرب تمامی انواع خمر رواه ابو شیبه و ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نحاس در ناسخ و حاکم مع التصحیح
و ذهبی و غیرهم در فردوس الاخبار دیلمی روایت کرده است از ابن عباس قال الصلوة مفتاح کل خیر و النبیذ مفتاح کل شر یعنی نماز کلید هر خیر
است و نبیذ کلید هر شر است از جابر انصاری مرویست قال النبی صلعم الزبیب و التمر هو الخمر یعنی اذا انتبذا جمیعا یعنی حضور مقدس
نبوی صلعم فرمود که کشمش و خرما هر یکی بذاته جمیعا خمر اند در وقتی که آنها را در آب انداخته آب آنها گرفته میشود و ابن جریر و ابن مردویه و سیوطی از ابن
عباس ذیل همین آیه زیر بحث آورده اند قال ان الناس کانوا یسمون الخمر سکرا و کانوا یشربونها ثم سماها الله بعد ذلک الخمر حین حرمت
یعنی گفت که مردم بدرستیکه خمر را سکر نامیده بودند و می آشامیدند پس بعد از این رب العالمین او را خمر نامید در وقتی که حرام کرده شد در وسایل
از امام ابی جعفر علیه السلام آورده است که گفت جناب نبوی صلعم فرمود کل مسکر حرام و کل مسکر خمر و در نهایه ابن اثیر جزری گفته
است و قد تکرر فی الحدیث ذکر النبیذ و هو ما یعمل من الاشربة من التمر و الزبیب و العسل و الحنطة و الشعیر و غیر ذلک یقال

بنذ

نبذت التمر و العنب اذا ترکت علیه الماء لیصیر نبیذا سواء کان مسکرا او غیر مسکر فانه یقال له النبیذ و یقال للخمر المعتصر
من العنب نبیذ کما یقال للنبیذ خمر انتهی خلاصه آنست که در احادیث نبیذ مکرر بذکر در آمده است و نبیذ در اصل آبی است که بعمل میآید
از اشیاء آشامیدنیها از نوع خرما و کشمش و شهد و گندم و جو و غیر اینها گفته میشود که انداختم تمر و عنب را وقتی که انداختم آب بر او تا نبیذ شود مسکر باشد
یا غیر مسکر پس آن نبیذ گفته میشود و نیز نبیذ گفته میشود خمر را که فشرده شده باشد از انگور چنانکه گفته میشود برای نبیذ خمر تنبیه ازین اخبار و احادیث بوضوح
پیوست که در اصل نبیذ و خمر شیء واحد است که به این هر دو اسم خوانده میشود پس بهرحال حرمت نبیذ از عقل و قرآن و اخبار و احادیث امریست تام
و مطلبی است روشن که محل انکار نتواند بود سوال آیا در اسلام حدی برای حرمت نبیذ و خمر در قلت مقرر است یا نه چه بعضی نفس پرستان میگویند
که چون سبب حرمت آن سکر است پس اگر بمقداری خورد که سکر نیارد بالضرورت بوجه زوال علت معلول که حکم بحرمت بود نیز زائل گردد جواب اصل آنست
که آنچه از صحاح مرویات متفق علیه امت وارد گشته آنست که خمر و نبیذ کثیر باشد یا قلیل قلت آن مسکر گردد یا نه مطلقا حرام و معصیت کبیره و موجب
التعزیر است چنانچه سیوطی در تفسیر خود در منثور از عبد حمید از قتاده حدیث طویل آورده در سوره مائده در اینجا بمقدار حاجت اینست که فی جاء تحریمها
فی هذه الایة قلیلها ما اسکر منها و ما لم اسکر یعنی در این آیه کریمه تحریم خمر من الله و الرسول آمده امری ثابت است کثیر و قلیل آنچه سکر
آرد یا نیارد حرام است مطلقا در احکام الآیات ابن مردویه از ابن عباس مرویست قال حرمت الخمر بعینها قلیلها و کثیرها و
المسکر من کل شراب یعنی حرام گردیده است خمر قلیل باشد یا کثیر و حرام گشته است هر مسکری از انواع آبی و شرابی ایضا از ابن عمر آورده
اند قال النبی صلعم حرم الله الخمر و کل مسکر حرام یعنی حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی فرمود که خداوند عالمیان خمر را حرام گردانیده است
و آنچه مسکر است حرام است در احکام الآیات ابن مردویه و سیوطی در تفسیر در منثور از ابن عمر روایت کرده اند قال سمعت رسول الله
صلعم یقول من التمر خمر و من العسل خمر و من الزبیب خمر و من الحنطة خمر و انهاکم عن کل مسکر یعنی حضور رسالتمآب
صلعم میفرموده است که از عسل و کشمش و انگور و گندم و تمر خمر بوجود میآید و شما را نهی میکنم از شرب تمامی آنچه سکر آرنده باشد در تفاسیر امامیه
چون تفسیر قمی و تفسیر نور الثقلین و در تفسیر برهان بحرینی و غیرهم آورده اند اما الخمر فکل مسکر من الشراب اذا خمر فهو خمر و ما اسکر
کثیره فقلیله حرام یعنی اما خمر پس هر مسکری از شراب و آبها که خمر کرده شده و یا خمار در آن باشد او خمر است و جمیع آنچه بیهوش میسازد و سکر می آرد کثیر و قلیل آن
حرام است در کتاب کافی و از فقه در کتاب وسایل الشیعه از فضیل ابن یسار آورده اند که گفت روزی امام ابو عبدالله علیه السلام بغیر از آنکه
آنجناب را سوال کنم فرمود کل مسکر حرام گفتم اصلحک الله کل آن حرام است فرمود آری اگر چه جرعه از آن باشد هم حرام است در وسایل الشیعه
از کلیب صیداوی آورده است که گفت شنیدم ابو عبدالله علیه السلام فرمود که روزی جناب پیغمبر صلعم خطبه خواند پس فرمود کل مسکر حرام ایضا از ابی
ربیع الشامی آورده که امام ابو عبدالله فرموده است ان الله حرم الخمر بعینها فقلیلها و کثیرها حرام کما حرم المیتة و الدم و لحم الخنزیر
و حرم رسول الله صلعم الشراب من کل مسکر و ما حرمه رسول الله فقد حرمه الله عز و جل خلاصه آنست بدرستیکه خداوند عالمیان
خمر را عینا حرام گردانیده است پس قلیل و کثیر آن حرام است چنانکه میته و خون و گوشت خنزیر قلیل و کثیر حرام کرده شد و حضور مقدس نبوی شراب یعنی
خوردن از هر مسکر حرام گردانیده است و آنچه را که رسالت پناه حرام سازد به تحقیق که یزدان پاک آنرا حرام میگرداند در کافی از معاویه ابن وهب
آورده است که گفت گفتم به ابی عبدالله علیه السلام بدرستیکه شخصی از بنی عم من که از صلحا است خواهش کرده است از من که شما را از نبیذ سوال کنم و صف
آن را بیان کنم معصوم فرمود انا اصف لک قال رسول الله کل مسکر حرام و ما اسکر کثیره فقلیله حرام قال فقلت فقلیل الحرام یحلیه
کثیر الماء فرد بکفه مرتین لا لا یعنی معصوم فرمود من وصف میکنم آنرا حضور پیغمبر صلعم فرمود هر مسکر حرام است و آنچه کثیر آن حرام است قلیل آن
نیز حرام است سائل گفت پس گفتم یا ابن رسول الله آنچه قلیل حرام آب کثیر او را حلال میسازد معصوم علیه السلام دو مرتبه بکف دست زد و انکار آن
فرمود یعنی نه حلال نمیگرداند و این قسم احادیث به کثرت وارد شده اند که ذکر همه آنها بطول انجامد سوال آیا شرب خمر و نبیذ و مسکر موجب ارتداد و کفر است
یا فعل حرام و معصیت کبیره جواب اصل آنست که شرب خمر و مسکر را نعوذا بالله کسی حلال دانسته آشامد در ردت و کفر او شک و شبهه نیست
چنانچه در کافی از ابو عبدالله علیه السلام آورده است قال من شرب النبیذ علی انه حلال خلد فی النار و من شرب علی انه حرام

علذب فی النار یعنی فرمود کسی که حلال دانسته شراب خورد داخل نار شود یعنی کافر گردد وکسی که حرام دانسته نبیذ بنوشد در نار جهنم عذاب کرده شود
در تفسیر **علی ابن ابراهیم** از عجلان ابن صالح آورده است که گفت حضور امام ابوعبدالله علیه السلام فرمود کسیکه تمام عمر شرب خمر نماید چون بت پرستان
باشد یعنی مثل آنها در جهنم داخل شود وکسیکه بخوف خدا وخشیت اله مسکرات را ترک کند حق سبحانه او را در بهشت داخل کند واز رحیق مختوم بنوشاند ودر
وسایل الشیعه از صادق آل محمد که آنجناب از آبای خود در وصیت جناب نبوی بحضرت علی علیه السلام گفته یاعلی شارب الخمر کعابد وثن یاعلی شارب
الخمر لا یقبل الله صلوته اربعین یوماً فان مات فی الاربعین مات کافراً یعنی ای علی شارب الخمر چون بت پرست است ویاعلی شارب الخمر اهل
روز نماز مقبول نمیشود وهرگاه بعد از شراب خوردن در چهل روز بمیرد کافر خواهد مرد **صدوق** علیه الرحمه گفته اذا کان مستحلاً لها یعنی حکم کفر در وقتی
که حلال دانسته شرب خمر نماید در **خصال** به اسناد خود از علی ابن ابی طالب آورده است فی حدیث الاربعمائة قال مدمن الخمر یلقی الله حین
یلقاه کعابد وثن قیل یوماً المدمن قال الذی اذا وجدها شربها من شرب المسکر لم تقبل صلوته اربعین یوماً ولیلة یعنی مدمن
که مدمن خمر چون عابدبتان خدا را ملاقی شود گفته شد یاعلی مدمن چیست بفرمود مدمن کسی باشد هر وقتیکه بیابد بیاشامد کسی شرب مسکر نماید چهل روز و
شب نماز او مقبول نشود در **عقاب الاعمال** از ابوعبدالله علیه السلام آورده است که فرمود مدمن الزناء والفسوق والشراب کعابد وثن
اقول عموماً در احادیث مراد مستحل است یعنی حلال دانسته شرب خمر ونبیذ ومسکر نماید ویا حلال دانسته زناء وسرقه کند بالیقین کافر واجب الخلود فی النار
است **واما کسی که** مستحل نباشد یعنی شرب خمر را حرام بداند ولاکن مدام مبتلا گردد کافر نمیشود اما مرتکب اکبر کبایر خواهد بود ومعذب در نار خواهد شد اگر تائب
نشود **واخبار** در این مطلب نیز بکثرت وارد شده اند اما در این مقام به ذکر یک دو حدیث اکتفا کنیم تا زیاده به طول نیانجامد **صدوق** آورده است که مرد
از معصوم علیه السلام که فرمود ان الله جعل للمعصیة بیتاً ثم جعل للبیت باباً ثم جعل للباب غلقاً ثم جعل للغلق مفتاحاً فمفتاح المعصیة
الخمر یعنی بدرستیکه رب العالمین برای معصیت خانه را قرار داده پس برای آن خانه دروازه قرار داده است پس برای آن دروازه ضیق وتنگی گذاشته
پس برای تنگی مفتاحی مقرر فرموده پس مفتاح وکلید معصیت خمر است در **وسایل الشیعه** از امام ابوعبدالله علیه السلام آورده است که گفت حضور
مقدس نبوی فرموده است کان الخمر راس کل اثم یعنی شراب اصل وراس هر گناه است در **عقاب الاعمال** در همین حدیث اینقدر زیاده
آورده است وشاربها مکذب بکتاب الله لو صدق کتاب الله حرم حرامه یعنی وشارب الخمر مکذب است القرآن مجید وهرگاه قرآن را صدق نمیست
پس آنچه در حرام ذکر شده حرمت آن الی یوم القیامت است در **وسایل الشیعه** از محمد ابن الحسین آورده است دفعة قال قیل لامیر المومنین علیه السلام
انک تزعم ان شرب الخمر اشد من الزنا والسرقة قال نعم ان صاحب الزناء لعله لا یعدو ومالی غیره وان شارب الخمر اذا شرب الخمر زنا و
سرق وقتل النفس التی حرم الله وترک الصلوة **علی ابن ابراهیم** در تفسیر خود آورده است از احمد ابن اسماعیل الکاتب عن ابیه قال اقبل ابوجعفر
علیه السلام فی المسجد الحرام فنظر الیه قوم من قریش فقالوا هذا اله اهل العراق فقال بعضهم لو بعثتم الیه بعضکم فسئله فاتاه شاب
منهم فقال یا عم ما اکبر الکبائر قال شرب الخمر فاتاهم فاخبرهم فقالوا له عد الیه فعاد الیه فقال له الم اقل لک یا ابن اخ شرب
الخمر فاتاهم فاخبرهم فقالوا له عد الیه فلم یزل الوابه حتی عاد الیه فقال له الم اقل لک شرب الخمر ان شرب الخمر یدخل صاحبه فی الزنا
والسرقة وقتل النفس التی حرم الله وفی الشرک بالله وافاعیل الخمر تعلو علی کل ذنب کما تعلو شجرها علی کل شجرة **ودر احتجاج
الائمه** از ابی عبدالله علیه السلام آورده است فی حدیث ان زندیقاً قال له فلم حرم الله الخمر ولا لذة افضل منها قال حرمها لانها
ام الخبائث وراس کل شر یاتی علی شاربها ساعة یسلب لبه فلا یعرف ربه ولا یترک معصیة الا رکبها ولا حرمة الا
انتهکها ولا رحماً الا قطعها ولا فاحشة الا اتیها والسکران زمامه بید الشیطان ان امره ان یسجد للاوثان سجد وینقاد
حیثما قاده خلاصه آنست که زندیقی بجناب معصوم علیه السلام معروض داشت که حق سبحانه عزوجل خمر را چرا حرام گردانید وحال آنکه لذتی بهتر
از آن نیست معصوم علیه السلام بفرمود که حرمت خمر نوشی به سبب آنست که شراب ام الخبائث وراس هر بدیست بر شارب الخمر ساعتی رسد که در آنوقت بالمره
عقل او مسلوب گردد پس خدای خود را نیز در آنحالت نشناسد ودر آنوقت هیچ معصیتی بذهن او نیاید مگر آنکه مرتکب شود وقطع رحم کند وزمام ولجام سکران بدست
شیطان باشد اگر امر کند او را که بتان را سجده کند خواهد کرد ومنقاد او باشد بهر طرفی که او را بخواهد ونعوذ بالله من غضب الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم

بحث ثالث ان فی ذلک لآیة لقوم یعقلون یعنی همینکه رب العالمین ذکر انعام ثمار خشک وتر فرموده خواست که متصل به آن
تنبیه کند بندگان خود را بدرستیکه در این میوه های تر وخشک وفواید آن هر آئینه دلیلی روشن است بر قدرت کامله باری تعالی هر گروهی را که تعقل کنند
وبه نظر تامل در آن تدبر نمایند بالیقین کسیکه عاقل باشد بالضرورت داند که بر تخلیق چنین ثمار رنگارنگ ولذتها وفواید وخواص آن بجز رب المنان احدی متمکن نیست
پس به حصول این اشیاء بر وجود اله قدیم قادر وحکیم احتجاجی روشن تواند بود والله اعلم بالصواب **بحث رابع** واوحی ربک الی النحل
در اصل لغت عرب بمعنی اعلام مخفی است در **بحرین** گفته وذلک لیسمی الالهام وحیاً یعنی همچنین وحی که اعلام مخفی است الهام نیز نامیده میشود
در کلیات **ابوالبقاء** گفته است الوحی هو الکلام الخفی یدرک بسرعة لیس فی ذاته مرکباً من حروف مقطعة تتوقف علی
تموجات متعاقبة یعنی وحی کلامیست خفی که بسرعت تمام مدرک شود که فی ذاته از حروف مقطعه مرکب نیست تا موقوف است بر تموجات
ودر **انوار** گفته است تلقی الکلام تلقیاً روحانیاً ثم تمثل ذلک الکلام لبدنه وانتقل الی الحس المشترک فانتقش به من غیر اختصاص
بوجهة **محققین** گفته اند که القاء وحی مطابق نص خدا بر سه قسم است **بلا واسطه** و **بواسطه** قسم القاء آنست که حق سبحانه در قلب
النبی تعلیق میفرماید علم ضروری به ادراک آنچه رب المتعال میخواهد ادراک آن از کلام نفسی ... تعالی است چنانچه همین حالت محمدیه
صلعم بوده است در لیلة الاسراء بنا بر مذهب طایفه **و بواسطه** اطلاق ... در بعض اخبار چنانکه حالت **وسویه** علیه السلام ویا بارسال
ملک وآنچه فرشته دریابد از نوع اول واین غالب احوال انبیاء علیهم السلام باشد **ولسوی** اول اشاره است بقوله تعالی وما کان لبشر
ان یکلمه الله الا وحیاً **وبطرف** ثانی او من وراء حجاب اشاره بود **وبجانب** ثالث اشاره است او یرسل رسولاً **ثانی**
که غیر موحی الیه نیز بر آن مطلع شود کما سمع السبعون حین مضوا الی المیقات کما سمعه موسی **ثالث** یشارک فیه الملک در قسم
گفته اند که وحی اشارت کتابت مکتوب ورسالت والهام کلام مخفی وآنچه الی الغیر القاء کرده شود انتهی **اقول** حقیقة الامر آنست که وحی مصدر وحی الیه یحی
... است واوحی له بالالف مثله وجمعه وحی والاصل فعول مثل فلوس **وغالب** شد استعمال وحی در آنچه من عند الله تعالی الی الانبیاء القا
شود اگرچه در قرآن مجید وسوسه شیطان وحی نامیده شد لقوله تعالی وان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم ای لیوسوسون لاولیائهم
من الکفار **وقوله تعالی** وکذلک جعلنا لکل نبی عدواً شیاطین الجن والانس یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غروراً
بهر حال کلمه الهیه اگر به انبیاء القاء کرده شود وحی بود واگر به اولیاء القاء کرده شود الهام باشد **واما نحل** پس در لغت عرب مگس زنبور عسل را گویند
سم ... دبر باشد در **بحرین** گفته است نحل چون فلس بفتح نون ذباب العسل را گویند واحد آن نحله است **والنحلة** سمیت نحلة لان الله
تعالی نحل الناس العسل الذی یخرج منها اذا النحلة العطیة یعنی **وجه تسمیه** مگس عسل به نحل آنست که خداوند عالمیان عطا کند
مردم را عسل که از این مگسها بوجود میآید چه نحله در لغت عرب بمعنی اعطاء چیزی باشد وهمین قول **زجاج** وغیره است **وبعضی**
که لفظ نحل مذکر ومونث هر دو میآید ودر لغت حجاز این مونث است ولذلک انثها الله تعالی وکذلک کل جمع لیس بینه وبین واحده الا
الهاء **وجوهری** فرموده است که این مگس عسل به الهام رب المنعام برای خود امیر کبیر را مقرر کنند که برهمه آنها حکم او نافذ بود به نحو ...
این نوع زنابیر مطیع ومنقاد او باشند واین امیر به اعتبار جثه هم اکبر همه آنها واز حیث خلقت اعظم آنها بود وهمان زنبور که برهمه آنها امیر کبیر است **یعسوب**
النحل نامیده شود که بمعنی سلطان وپادشاه آنها باشد **رازی** در **کبیر** گفته که ویکون نافذ الحکم علی تلک البقیة وهم یخدمونه ویحملونه
عند الطیران یعنی این امیر ورئیس آنها نافذ الحکم بر همه آنها باشد وآنها تمام خدام او میباشند که بوقت طیران رئیس خود را برمیدارند و...
در حیات الحیوان گفته است وافضل ملوکها الشقر واسوءها الرقط بسواد **والنحل** تجتمع فتقسم الاعمال فبعضها یعمل العسل وبعضها الشمع
وبعضها یسقی الماء وبعضها یبنی البیوت **واز عجائب** حالات نحل گفته اند که آنها به الهام رب العلام بر سر دروازه خانه خود ...
را مقرر میکنند که غیر اهل آنخانه را نمیگذارد که در آن داخل شود **شیخ کمال الدین دمیری** در جزء ثانی از کتاب **حیات الحیوان الکبری**
در احوال **نحل** گفته ومن عاداتها انها اذا ذات فساداً من ملک اما ان تعزله واما ان تقتله والملوک لا تخرج الا مع جمیع
النحل فاذا عجز الملک عن الطیران حملته خلاصه آنست که از عادات نحل آنست که هرگاه آنها از پادشاه خود مفسده را مشاهده نمایند ...

بادشاه خود را یا از سلطنت معزول سازند و یا قتل نمایند و ملوک آنها بیرون نمی آیند مگر به معیت تمامی نحل که رعیت او میباشند خروج مینماید پس بادشاه آنها چون از طیران عاجز میگردد رعیت او را بر پای خود برداشته طیران می کنند در حیات الحیوان دمیری صفحه ۳۵۹ در ذکر حال یعسوب گفته است که یعسوب پادشاه و امیر النحل است حکومت و حکم نافذ بر رعیت است که ذهاب و ایاب و عمل و رعی همه رعیت پس وابسته به امر و فرمان اوست و تمامی آنها مؤتمر اند به امر او و سامع و مطیع و منقاد اند بفرمان او و متبع اند برای او و آنها را امر و نهی میکند و در آنها تدبیر کند همچو تدابیر سلاطین در رعایا کنند و هرگاه سوی بیوت برگردند بر دروازه بیت به ایستد پس یکی دیگر را هرگز مزاحم نشود و نه بر یکدیگر در عبور تقدم حاصل کنند بلکه یکی بعد دیگری بغیر مزاحمت و تزاحم و تصادم داخل شوند همچو امیری که عسکر خود را از معبر ضیق یکی بعد دیگری بکمال انتظام بگذراند و اعجب احوال این مگس و یعسوب النحل آنست که در تفسیر کبیر رازی گفته که رئیس و پادشاه آنها اگر از بیوت خود مع الجمعیت نفرت کرده به موضع دیگر رود پس هرگاه که نحل را اراده بازگشت او بسوی منزل سابق باشد طنبور و ملاهی و آلات موسیقار زنند چه بواسطه این الحان بر عود و ورود الی البیوت مقتدر باشند و هذه حالة عجیبة فلما امتاز هذا الحیوان بهذه الخواص العجیبة الدالة على مزید الذكاء والكیاسة وكان حصول هذه الانواع من الكیاسة لیس الا على سبیل الالهام وهی حالة شبیهة بالوحی لاجرم قال تعالى فی حقها واوحى ربك الى النحل و عجیب تر از حالات آنها آنست که دمیری گفته است ان امیرین لا یجتمعان فی بیت ولا یتامران على جمع واحد بل اذا اجتمع منها جندان و امیران قتلوا احد الامیرین وقطعوه واتفقوا على الامیر الواحد من غیر معاداة منهم ولا اذى من بعضهم لبعض یعنی بدرستیکه دو امیر و رئیس از آنها در یک بیت مجتمع نمیشوند و نه برجمع واحد امر میکنند بلکه هرگاه دو لشکر دو پادشاه اتفاقاً جمع شوند احد الامیرین را قتل نمایند و قطعه قطعه کنند و بر امیر واحد اتفاق نمایند بنحویکه هرگز بعضی به بعض دیگر عداوت نکنند و اذیت نمایند ابن السنی در عمل الیوم واللیلة از ابی امامه باهلی روایت کرده است از حضور مقدس نبوی که فرمود ان احدكم اذا اراد ان یخرج من المسجد تداعت جنود ابلیس واجتمعت كما تجتمع النحل على یعسوبها فاذا قام احدكم على باب المسجد فلیقل اللهم انی اعوذ بك من ابلیس وجنوده و هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که چون در ماقبل خداوند عالمیان بیان فرمود که اخراج البان از نعم و اخراج سکر و رزق حسن از ثمرات نخیل و اعناب دلائل قاهره و بینات باهره اند بر اینکه عالم را الهی باید که قادر قدیم و عالم و مختار و حکیم باشد پس خواست که متصل به آن فرموده باشد که اخراج عسل از نحل نیز دلیل جلیل قاطع و برهان ساطع بر همین مقصود است والله اعلم بالصواب بحث خامس ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون بدانکه اتخذ در لغت بمعنی قذف است و القاء و اما ان جائز است که مفسره باشد زیراکه ایحاء متضمن قول ست و تانیث ضمیر باآنکه نحل مذکر اللفظ است به اعتبار معنی است و اما ایراد من تبعیضیه جهت آنست که منبئ باشد برآنکه در بعض امکنه که مناسب حال ایشان باشد جای گیرند نه هر مکانی که یافت شود و اما بیوتا به کسر با و نیز قرائت شده است و اما یعرشون بدو قرائت خوانده شده است بعضی بضمهٔ را و جمعی به کسرهٔ آن قرائت کرده اند و هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که نحل بر دو نوع بود بعضی در غیاض و جبال سکونت اختیار کنند که در تعهد ناس نباشند و بعضی در بیوت ناس سکونت اختیار کنند پس از جملهٔ ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر نوع اول مراد است و از جملهٔ ومما یعرشون قسم ثانی مقصود که در تعهدات ناس میباشند اشکال شبهه نیست که نزد عقل قابل خطاب و امر و تکلیف ذوی العقول میباشند پس در این آیه مبارکه چگونه خداوند عالمیان حیوانات و طیور لایعقل را مخاطب ساخته مامور گردانید جواب اصل آنست که محققین گفته اند المراد منه انه تعالى خلق فیها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى فی هذه المسئلة كما فی قوله تعالى یا ایها النمل ادخلوا مساكنكم الخ اقول حقیقت الامر آنست که بعض محققین گفته اند که این حیوانات اعقول میباشند اما به نظر قاء انیخاس قول مذکور محل نظر است البته توانیم گفت که این حیوانات را شعور کامل عطاء شده است چه عجائب احوال آنها شاهد مقال تواند بود و این است که در این آیه کریمه آنها را خطاب به امر فرمود پس بهرحال معنی چنین شود که ای محمد صلعم پروردگار تو وحی و الهام کرد بسوی زنبوران عسل یعنی در دل آنها افگند از آنکه فرا گیرید از شگاف کوهها خانهای مسدس متساوی الاضلاع آراسته بحسن صنعت و صحت قسمت و از میان درختان نیز خانه گیرید یعنی در میان کوه و درخت جای که بسیار نادیده که مالکی و صاحبی نداشته باشید و خانه گیرید از آنچه مردمان بنامی کنند یعنی مالکان شما چون بناء کنند و غیر آن

در حیات الحیوان دمیری گفته است و بیوتها من اعجب الاشیاء لانها مبنیة على الشكل المسدس الذی لا ینحرف كانه استنبط بقیاس هندسی ثم هو فی دائرة مسدسة لا یوجد فیها اختلاف فبذلك اتصلت حتى صارت كالقطعة الواحدة وذلك لان الاشكال من الثلاث الى العشر اذا جمع كل واحد منها الى امثاله لم یتصل وجاءت بینها فروج الا الشكل المسدس فانه اذا جمع الى امثاله اتصل كانه قطعة واحدة وكل هذا بغیر مقیاس منها ولا آلة ولا بركار بل ذلك من اثر صنع اللطیف الخبیر والهامه ایاها كما قال واوحى ربك الى النحل الخ خلاصه آنست که بیوت آنها از اعجب اشیاء است زیراکه مبنی بر شکل مسدس است که هرگز منحرف نمیشود کانه که بقیاس هندسی استنباط کرده شده است پس این در دائره مسدس است که بالمره در آن اختلاف یافته نمیشود این است که هر خانه بخانهای دیگر وصل است به نحویکه به حیثیت مجموعه همچو قطعهٔ واحده مینماید سبب در این آنست که اشکال از سه تا عشر اگر هر یکی جمع کرده شود با امثال خود متصل نمیشود و در میان آنها فروج نمایان باشند مگر یک شکل مسدس از جمله این اشکال اگر با امثال خود جمع گردد بالکلیه متصل شود به نحویکه یک قطعه شود و لطف آنست که این همه تعمیر عمارت بیوت النحل معلوم است که بدون هیچ مقیاس و آله و پرکار واقع میشود که تمامی عقلای اهل هندسه از فهم ترکیب خانه آنها حیران میباشند پس این بالضرورت از اثر صنع لطیف خبیر است که به الهام او تعالى ایشان چنین خانه بسازند و بهمین اشاره است آیه شریفه واوحى ربك الى النحل الخ در کتاب عجائب المخلوقات مؤلفه عماد الدین زکریا ابن محمد ابن محمود کمونی قزوینی آنچه در حالات عجیبه نحل گفته برسبیل تلخیص در اینجا مینگاریم نحل را در هندی مگس شهد میگویند عجیب ظریف شکل و لطیف الخلقت میباشد میانش لاغر و نصف جسمش بشکل مخروطی مربع و مکعب و سرش عریض و مدور خالق مخلوق در جسمش چهار پر آفریده است در نحل پادشاه هم میباشد و تمامی مگسان مطیع و فرمانبردار و منقاد پادشاه خود اند سلطنت و شاهی به میراث آبائی منتقل است یعنی از اولاد شاه سابق یکی را پادشاه سازند و او را در لسان عربی یعسوب النحل گویند و از بیت السلطنت قدم بیرون نه گذارد و اگر بیرون آید همه مگسان همراه او بیرون آیند و هیچ کار در آنحال نکنند و اگر سلطان هلاک شود همه کار و بار جمله مگسان متروک گردد و تمامی رعایا در غم و غصه محزون باشند امیر نحل در قد و قامت به قدر دو مگس میباشد و خدام را به کار و بار سلطنت مامور میفرماید کسیکه از رعایا در ساخت عسل تکاهل ورزد یا از تعمیر بیوت ناواقف بود او را از مملکت خویش بیرون کند جائیکه عسل ساخته شود محافظان و نگهبانان آنجا ایستاده میباشند تا مگس نجاست خوار در آن مقام نیاید و خانهای خویش را به شکل مسدس متساوی الاضلاع تعمیر مینمایند که مهندس اندر آن حیران بماند و اینصورت را برای آن اختیار نمودند که به اشکال دیگر یعنی بشکل مثلث و مربع و مخمس و مستدیر برای کار و بار ایشان مفید و کارآمد نباشد و غیر مسدس در هر شکل گوشهای شکل ضایع میشوند پس میباید دید که حق سبحانه عزوجل ایشان را عجیب قوت عقل عطا فرموده است که چنین اشکال متساوی الاضلاع می سازند که هندیان به مدد آلات و مقیاس و پرکار هم بر تعمیر مثل آن مقتدر و متمکن نباشند در هر موسم و فصل خزان و بهار کار کنند و بوسیله دست و دهن رطوبت دهنیه از برگ و شگوفه گرفته خانها سازند و هر دولب آنها چنان تیز میباشند که از درختان به هر رطوبت فراهم آورند و خداوند متعال در شکم آنها قوت گرم پیدا فرموده است که رطوبت فراهم کرده را بصورت عسل مبدل گرداند که مگس و اولاد آنها از همان عسل پرورش یابد و آنچه از او فاضل ماند بطور ذخیره جمع میدارند و سر آن مخزن عسل را از پردهٔ باریک مومی محجوب میسازند تا که عسل از آلایش گرد و غبار محفوظ بماند و در موسم زمستان بکار آید و از بیوت خود بعضی را برای سکونت مخصوص میگذارند و در بعضی بیضه ها گذارند و در موسم زمستان و تابستان که عسل نمیسازند از همان ذخیره میخورند و کفایت اشعار خود میگردانند حتی که فصل تابستان و زمستان ختم شده و بهار آمد بکار شهدسازی مشغول شوند و اینهمه کارها به الهام و امر ربانی کنند در احیاء العلوم گفته است انظر الى النحل كیف اوحى الله الیها حتى اتخذت من الجبال بیوتا وكیف استخرج من لعابها الشمع والعسل وجعل احدهما ضیاء والآخر شفاء ثم لو تاملت عجائب امرها فی تناولها الازهار والانوار واحترازها من النجاسات والاقذار وطاعتها لواحد من جملتها وهو اكبرها شخصا وهو امیرها ثم ما سخر الله لامیرها من العدل والانصاف بینها حتى انه لیقتل على باب المنفذ كل ما وقع منها على نجاسة لقضیت من ذلك العجب ان كنت بصیرا فی نفسك وفارغا من هم بطنك وفرجك وشهوات نفسك فی معادات اقرانك وموالات اخوانك ثم دع عنك

جمیع ذلک وانظر الی بنیانها بیتا من الشمع واختیارها من جمیع الاشکال الشکل المسدس فلا تبنی بیتها مستدیرا ولا مربعا ولا مخمسا بل مسدسا لخاصیة فی الشکل المسدس یقصر فهم المهندس عن درک ذلک وهو ان اوسع الاشکال واحواها المستدیر وما یقرب منه فان المربع تخرج منه زوایا ضائعة وشکل النحل مستدیر مستطیل فترک المربع حتی لا تبقی الزوایا فارغة ثم لو بناها مستدیرة لبقیت خارج البیوت فرج ضائعة فان الاشکال المستدیرة اذا اجتمعت لم تجتمع متراصة ولا شکل فی الاشکال ذوات الزوایا یقرب فی الاحتواء من المستدیر ثم تتراص الجملة منه بحیث لا یبقی بعد اجتماعها فرجة الا المسدس وهذه خاصیة هذا الشکل **فانظر** کیف الهمه الله تعالی النحل علی صغر جرمه ذلک لطفا به وعنایة بوجوده فیما هو محتاج الیه لیهنأ عیشه فسبحانه ما اعظم شأنه واوسع لطفه وامتنانه انتهی کلامه وتقریبا مقصود از بیان ما قبل مذکور شد **اقول** حقیقت الامر آنست که میباید انسان عبرت حاصل کند از اطاعت کردن نحل خداوند عالمیان را از حیث انکه حق بجانه فرمود واوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون در این آیه از رب المنان برای نحل خانه بنا کردن در سه مقام فرمان صادر شد در جبال و شجر و در ابنیه مردم لیس از اول باید که در طاعت وحسن امتثال آنها به امر پروردگار خود که ایشان چگونه در همین سه مقام اتخاذ بیوت کردند و غور و فکر باید نمود که چگونه اکثر بیوت آنها در جبال میباشد که مقدم از همه در آیت ذکر یافته وبعد از آن در اشجار که کمتر از آن در آنجا اتخاذ بیوت می کنند واز این هم کمتر در ابنیه ناس اتخاذ بیوت نمایند **و دیگر** قابل غور و فکر آنست که آنها اول اتخاذ بیوت کنند وبعد از آن رعی نمایند زیرا که در این آیه رب العالمین اول خطاب به اخذ بیوت آنها را فرمود واز آن بعد امر کرد که رعی کنند و بخورند چنانچه انقیاد واطاعت آنها به امر و فرمان رب المنان از مشاهده احوال آنها ثابت می شود پس در این تنبیه است برای نوع انسان که این نوع حیوان ضعیف البنیان چگونه اطاعت وانقیاد فرمان رب المنان می نماید وانسان که او را به عقل وشرافت ممتاز فرموده ایم چگونه خالق مهربان را نافرمانی مینماید و برابر این حیوان ضعیف هم در طاعت نمی کوشد **تنبیه** در احادیث اهل البیت علیهم السلام آمده است که مراد از نحل حضرات ائمه اهل البیت رسول صلعم است چنانچه در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر **نور الثقلین** ذیل همین آیه شریفه آورده اند که جناب امام ابو عبد الله علیه السلام فرمود نحن والله النحل الذی اوحی الله الیه ان اتخذی من الجبال بیوتا امرنا ان نتخذ من العرب شیعة ومن الشجر یقول من العجم ومما یعرشون یقول من الموالی والذی یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ای العلم الذی یخرج منا الیکم خلاصه آنست که معصوم علیه السلام بفرمود سوگند بخدا که مراد از نحل که حق سبحانه بسوی او وحی فرستاده است ما اهل بیت میباشیم چه مقصود از امر اتخاذ بیوت از جبال آنست که ما از عرب شیعیان را بگیریم واز اتخاذ بیوت از شجر آنست که از عجم شیعیان خود بگیریم واز مما یعرشون مراد اتخاذ از موالی است ومقصود از یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه علم است که از ما اهل بیت بشما میرسد در تفسیر **برهان** بحرینی و در تفسیر **عیاشی** از مسعدة ابن صدقه از ابی عبد الله علیه السلام ذیل همین آورده اند که فرمود النحل الائمة والجبال العرب والشجر الموالی ومما یعرشون یعنی الاولاد والعبید ممن لم یعتق وهو یتولی الله ورسوله والائمة الثمرات المختلفة الوانه فنون العلم الذی قد یعلمهم الائمة شیعتهم فیه شفاء للناس یقول فی العلم شفاء للناس والشیعة هم الناس وغیرهم الله اعلم بهم ما هم ولو کان کما تزعم انه العسل الذی یأکله الناس اذا ما اکل منه ولا شرب ذو عاهة الا شفی لقول الله فیه شفاء للناس ولا خلف لقول الله وانزل الله من القرآن ما هو شفاء للناس ورحمة لاهله لا شک فیه ولا مریة واهله ائمة الهدی الذین قال الله ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا در **عیون الاخبار** در باب ما جاء عن الرضا از جمع آنچه از امیر المومنین علیه السلام در جامع کوفه سوال کردند حدیث طویل است و در همان است سأله عن شیء اوحی الیه لیس من الجن ولا من الانس فقال اوحی الله تعالی الی النحل یعنی از جمله اسوله آنجناب علیه السلام را سوال کردند از چیزی که بسوی او حق سبحانه وحی بفرستاد و آن نه از جنه است ونه از انسان آنجناب فرمود او نحل است در **اصول کافی** از ابی یعفور از ابی عبد الله علیه السلام آورده است قال اتقوا علی دینکم واحجبوه بالتقیة فانه لا ایمان لمن لا تقیة له انما انتم فی الناس کالنحل فی الطیر ولو ان الطیر یعلم ما فی اجواف النحل ما بقی منها شیء الا اکلته ولو ان الناس علموا ما فی اجوافکم انکم تحبونا اهل البیت لاکلوکم بالسنتهم ولنحلوکم فی السر والعلانیة رحم الله عبدا منکم کان

علی ولایتنا در **کتاب الخصال** از داود ابن کثیر رقی آورده است که گفت جناب ابو عبد الله علیه السلام فرمود که خبر داد مرا پدرم از جدم علیهم السلام که جناب مقدس نبوی از قتل شش نوع منع فرموده است نحله ونمله وغوک **و** صرد که مرغیست بزرگ سر که گنجشک را شکار کند در فارسی کاک و بهندی لٹوره گویند و هدهد و ابابیل **اما** نحل پس آنها طیب خورند وطیب فضله گذارند که عسل باشد وهمین طائر است که خداوند عالمیان بدو وحی کند نه از جنه است ونه از انسان حدیث طویل است بقدر حاجت ذکر نمودیم **ابن شهر آشوب** از امام رضوی علیه السلام آورده است در همین آیه مبارکه قال النبی صلعم علی امیر بنی هاشم فسمی امیر النحل یعنی حضور مقدس نبوی فداه امی وابی فرمود علی ابن ابیطالب علیه السلام امیر بنی هاشم است پس امیر النحل موسوم میباشد در **برهان** بروایت ابی بصیر از ابی عبد الله علیه السلام آورده است که آنجناب علیه السلام فرمود فینا نزلت ونحن النحل ونحن المقیمون لله فی ارضه بامره والجبال شیعتنا والشجر النساء المومنات و در **نور الثقلین** از ابی ربیع الشامی آورده است که جناب ابو عبد الله علیه السلام فرموده است در معنی آیه زیر بحث یعنی اتخذی من الجبال بیوتا قال تزوج من قریش ومن الشجر قال فی العرب ومما یعرشون قال فی الموالی یخرج غیره **حکایت عجیبه** از اتفاقات غریبه آنست که متعلق احوال نحل مورخ جلیل **ابن خلکان** در ترجمه عبد المومن ابن علی ملک الغرب گفته است که روزی پدر او ظروف گلی میساخت واو در آن زمان بسن طفولیت بخانه پدر خود بحالت خواب بود پس پدر او از طرف آسمان آواز زمزمه غلیظ شنید پس سر خود را بطرف آسمان بلند کرد و مشاهده کرد همچو سحاب سیاه جوق در جوق نحل میآید وهمینکه به محاذات خانه او رسیدند دفعة همه آنها رخ بسوی زمین کردند و در خانه او داخل شده تماما به فرزندش چسپیدند بنحویکه ذره از تمام بدن او ظاهر نماند و مدتی همچنین چسپیده ماندند پس یکدفعه برخواسته بجانب آسمان مرتفع شدند و بالمره الم وتکلیف به او نرسانیدند و در نزدیکی او شخصی بود عارف زجر پس او را از تمام این ماجرا پدر آن بچه مطلع گردانید پس بجواب او گفت که احتمال میرود که بر این پسر تو تمامی اهل مغرب اجتماع حاصل کنند فکان کذلک وکان من امر ولده ما اشتهر من ملک المغرب الاعلی والادنی انتهی کلامه **بحث سادس** ثم کلی من کل الثمرات بدانکه لفظ من در اینجا برای تبعیض است **و یا** تواند که برای ابتدای غایت باشد فخر الدین رازی در تفسیر **کبیر** گفته که در کتب **طبیه** دیدم که خداوند عالمیان برای تدبیر انعام در وقت شب همچو شبنم لطیف باران قطرهای باریک در هوا احداث میفرماید که بر برگهای درختان این قسم شبنم واقع میشود بنحویکه قطرهای آن لطیف وصغیر ومتفرق بر اوراق وازهار میباشند وگاه است که به کثرت واقع میشوند بحیثیکه بحالت مجموعه اجزای آن محسوس میشوند **و نوعی** از آن همچو ترنجبین است که نازل میشود از هوا ومجتمع میشود بر اطراف طرفاء و در بعض بلدان وامر بست محسوس ومشهود وعیان که محتاج بیان نیست **اما قسم اول** همانست که رب العالمین نحل را الهام میکند که این ذرات را از ازهار واوراق اشجار به افواه خود بلیسد وهمه آنرا بلع نماید وهمانرا غذای خود سازد وچون سیر شود بدین همین خود مرتبه ثانیه چیزی از همین اجزاء بلع کرده باز آورد آنگاه بسوی بیوت خود برگردد ودر آنجا همان اجزاء را ذخیره گرداند تا برای نفس او غذا باشد پس آنچه در بیوت آنها از همین اجزاء مانند شبنم بفور مجتمع گردد عسل نامیده شود **بعض مفسرین** را قول آنست که نحل همینکه بر اشجار آید از ازهار طیبه واوراق لطیفه معطره اکل نماید خداوند عالم داخل بدن او این اجسام را به عسل منقلب گرداند پس چون بخانه خود برگردد قی کنند واو را برای غذای بدن خود نگهدارند که به عسل نامیده شود **اقول** حقیقت الامر آنست که قول اقرب الی العقل است والله اند مناسبت بسوی استقراء میدارد پس بدرستیکه ترنجبین بشکل وطعم بعسل مشابهت است وشکی نیست که حادث میگردد شبنم در هوا وواقع میشود آن بر اطراف اشجار وازهار پس در اینجا نیز همچنین بود مخالفت عقل نمیکند **وایضا** از مشاهده ثابت میشود که نحل متغذی بعسل میشود نیست که ما وقتیکه از بیوت نحل عسل را بیرون میآوریم چیزی بقیه برای آنها میگذاریم تا از آن متغذی شوند پس از این دانستیم که از آن آنها متغذی میشوند و آنها جز این نیست که بر اشجار وازهار برای اکل همین اجزاء عسل که در اصل قطرات شبنم است خود را میرسانند وهرگاه این معلوم گشت پس آیه کلی من کل الثمرات برای ابتدای غایت است بنا بر این برای تبعیض نتواند بود **سوال** بهر حال این عسل از راه دهن نحل میباشد یا فضله آنها است که از راه معتاد اخراج نمایند **جواب** جمهور مفسرین گفته اند که ان العسل یخرج من افواه النحل یعنی از دهان نحل عسل بیرون میشود در **حیات الحیوان دمیری** گفته است وروی عن علی رضی الله عنه انه قال تحقیرا للدنیا اشرف لباس ابن آدم لعاب دودة واشرف شرابه فیها رجیع نحلة یعنی مرویست از جناب امیر المومنین امام المتقین علی علیه السلام که در تحقیر دنیا فرموده است شریف ترین لباس پسر آدم در این دنیا لعاب کرم ریشم است که به نسج آنها حریر میشود وبهترین شراب بنی آدم در دنیا رجیع مگس عسل است از این کلام بلاغت

التزام امام علیه السلام واضح میشود که عسل از غیر دهن نحل میباشد کذا نقله عنه علیه السلام **ابن عطیه** اما معروف آنست که آنجناب علیه السلام فرموده
انما الدنیا ستة اشیاء مطعوم ومشروب وملبوس ومرکوب ومنکوح ومشموم فاشرف المطعوم العسل وهو مذقة ذباب واشرف المشروب
الماء ویستوی فیه البر والفاجر واشرف الملبوس الحریر وهو نسج دودة واشرف المرکوب الفرس وعلیه تقتل الرجال واشرف المشموم
المسك وهو دم حیوان واشرف المنکوح المرأة وهو مبال فی مبال خلاصه مقصود آنست که جز این نیست که دنیا شش چیز است
مطعوم ومشروب وملبوس ومرکوب ومنکوح ومشموم پس اشرف مطعومات عسل است که لعاب دهن مگس است وشریفترین مشروبات آب است
که در این نیک وبد مساوی ومشارک میباشند وبهترین ملبوسات حریر است که نسج کرم است وبهترین مرکوبات اسب است که بر آن مردان بقتل میرسند
وبهترین مشمومات مشک است که خون حیوان بود واشرف منکوحات زن است که غایت مافی الباب آن دخول مبال در مبال است از این
مرویه ثابت میشود که عسل قی نحل است که از راه دهان باز آورد چنانچه ارسطو گفته که نحل نه صنف اند منها ستة یاوی بعضها الی بعض
قال وغذاؤها من الفضول الحلوة والرطوبات التی یرشح بها الزهر والورق ویجمع ذلك كله ویدخره وهو العسل واوعیته
ویجمع مع ذلك رطوبات دسمة یتخذ منها بیوت العسل وهذه الدسومة هی الشمع وهو یلقطها بخرطومه ویحملها علی فخذیه الی
صلبه هکذا قال والقرآن یدل علی انها ترعی الزهر فیستحیل فی جوفها عسلا وتلقیه من افواهها فیجتمع منه القناطیر المقنطرة
اقول آنچه به تحقیق وصحت پیوسته آنست که عسل از بطون نحل بیرون میآید لاکن تیقن نمیرسد که آیا از راه فم قی میکنند یا آنکه از راه معتاد نفضله
اخراج مینماید لاکن لایتم صلاحه الا بحمی انفاسها آورده اند که **ارسطاطالیس** حکیم گفت قد صنع بیتا من زجاج لینظر الی کیفیة ما تصنع
نحل حتی فثبت فی اماکن من الارض فیاتی النحل فیشربه ثم یاتی النحلیة فیلقیه فی الشمع المهیا للعسل کما توهم بعض الناس من ان العسل
من فضلات الغذاء وانه قد استحال فی المعدة عسلا هذه عبارته **ودر مستدرک** از ابی سبرة الهذلی آورده است که گفت عبد الله بن عمر
گفت که حضور مقدس نبوی صلعم حدیثی فرموده است که آنرا شنیدم وفهمیدم وبدست خود نوشتم بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما حدث به
عبد الله ابن عمر وعن محمد رسول الله ان الله لا یحب الفاحش والمتفحش ولا سوء الجوار ولا قطیعة الرحم ثم قال انما مثل
المومن کمثل النحلة وقعت فاکلت طیبا ثم سقطت ولم تفسد ولم تکسر ومثل المومن کمثل القطعة الذهب الاحمر ادخلت النار
فنفخ علیها فلم تتغیر ووزنت فلم تنقص فلذلك مثل المومن قال صحیح الاسناد **وابن ابی شیبه** وسیوطی از عبد الله عمر آورده
اند قال مثل المومن کمثل النحلة تاکل طیبا وتضع طیبا **وطبرانی** در معجم اوسط به اسناد حسن از ابی هریره آورده است که جناب نبوی فداه
امی وابی فرمود که مثال بلال چون نحل است که شیرین وتلخ هر دو میخورد وهمه آن شیرین میشود **دمیری در حیات الحیوان** گفته است که
اعلم ان الله تعالی جمع فی النحلة السم والعسل دلیلا علی کمال قدرته واخرج منها العسل ممزوجا بالشمع وکذلك عمل المومن
ممزوجا بالخوف والرجاء وفی العسل ثلاثة اشیاء الشفاء والحلاوة واللین وکذلك المومن قال الله ثم تلین جلودهم وقلوبهم
الی ذکر الله **ودر عجائب المخلوقات** گفته روز عید الفطر را یوم الرحمه گویند چه خداوند عالمیان در همین روز نحل را صنعت عسل وحی یعنی الهام
کرد پس حق سبحانه اعظم اعتبار نحل را بیان فرموده است وا وحیوانیست فهیم وذو کیس وشجاعت وصاحب النظر در عواقب وذی معرفت بفصول
سنه واوقات مطر وتدبیر مرتع ومطعم استکانت امیر واطاعت کبیر خود **وحکیم ترمذی** از ابو هریره آورده است که حضور مقدس نبوی صلعم
فرموده است الذباب کلها فی النار الا النحل یعنی جمیع اصناف مگسها در آتش روند بجز مگس عسل **وعبد الرزاق** در المصنف از طریق مجاهد
از حضور مقدس پیغمبر صلعم همین روایت به اینقدر زیادتی آورده است وکان ینهی عن قتلها یعنی آنجناب از قتل نحل نهی میفرموده است والله
اعلم بالصواب **بحث سابع** فاسلکی سبل ربك ذللا یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه بدانکه چون در ماقبل آنها را به اکل بعض
ثمرات امر فرموده متصل به آن باز خطاب نمود که چون از اکل فراغت حاصل کنید پس در روید راههای پروردگار تان شما را به آن الهام داده است وتعلیم فرموده مقصود
آنست که به بیوت خود باز گردید با بطرقی سلوک کنید که آنرا ساخته است شما را در عمل عسل با قدرت او مستحیل گرداند شگوفه تلخ را در اجواف خود بعسل در حالتیکه منقاد باشید در آن
شده امر او **یا** در حالتیکه آن راهها ذلل وهام شما باشند وچون زنبوران امر الهی را کار بسته از شگوفه ها وگلها بچند در اندرون ایشان مستحیل گردد بشیرهٔ شیرین وبرای ذخیرهٔ زمستان قی کنند

میآید از شکمهای آنها بطریق لعاب شربتی که خلاف یکدیگر باشد رنگهای او یعنی سفید که عسل زنبور جوان است وزرد که از آن میانه سال است وسرخ
که از آن زنبور پیر است وسیاه وسبز نادر باشد **وگفته اند** که اختلاف الوان عسل بحسب اختلاف فصول است ابن عادل است از خطاب نحل
بخطاب آدمیان زیرا که محل انعام است برای ایشان ومقصود از خلق نحل واطعام او نجیب ایشان است ودر این دلیل است بر آنکه نحل از هار واوراق
عطره میخورند ودر باطن ایشان مستحیل میگردد وبعد از آن قی میکنند برای ذخیرهٔ زمستان چنانکه مذکور شد در **تفسیر کبیر** فخر رازی گفته است که مقصود
از فاسلکی سبل ربك آنست که چون مطابق اشتهای خود از هر درخت که خواستی خوردی پس برو براهی که پروردگار تو ترا الهام وافهام کرده است در تحصیل عسل
وتواند که معنی چنین گردد پس برو در طلب این ثمرات براهی که حق سبحانه ترا اعلام وافهام کرده است **واما** در ذللا **مفسرین** را نیز دو قول اند بعضی
گفته اند که حال است از سبل زیرا که رب العالمین راه را از روی الهام وافهام واعلام مذلل او گردانیده است بدینوجه مرور وعبور از آن سبل بر آنها در غایت
سهولت است کقوله هو الذی جعل لکم الارض ذلولا **وجماعتی** را قول آنست که ذللا حال است از ضمیر در فاسلکی ای وانت ایها النحل
ذلل منقادة لما امرت به غیر ممتنعة **واما** در تفسیر بطونها دو وجه اند **وجه اول** تواند که در این از خطاب الی الغیبت رجوع باشد وسبب در
این آنست که مقصود از ذکر این احوال آنست که انسان مکلف بر قدرت قدیر حکیم وحکمت قدیم علیم وحسن تدبیر او برای احوال عالم علوی وسفلی آن
احتجاج توان کرد پس گویا که حق سبحانه چون به آنچه مذکور شد خطاب فرمود گویا که انسان از خطاب نمود که ما الهام نمودیم این نحل را برای این عجایب تو تعجب
اینکه از بطون آنها شراب مختلف الالوان را بیرون آوریم **وجه ثانی** در ماقبل ذکر نمودیم که بعضی را قول آنست که عسل عبارت است از اجزای
شبنم که خداوند متعال در وقت شب در هوا احداث میفرماید وبر ازهار واوراق اشجار واقع میشود پس زنبور عسل همان شبنم را به فم خود می لیسد پس بنا بر این
توانیم گفت که مراد از جمله من بطونها من افواهها باشد چه معلوم است هر تجویفی که داخل بدن بود باطن نامیده شود چنانکه جوف دماغ را باطن دماغ
گویند وهمچنان جوف دهان را باطن دهن گویند پس در این مقام نیز همچنین استعمال احتمال تواند که مقصود از من بطونها من افواهها است واما
بنا بر قول **اهل ظاهر** آنست که نحل چون اکل اوراق وثمرات مینماید پس از آن قی می نماید وهمان بعسل نامیده میشود **تنبیه** در ایجاز البیان العالمی
دو صفت عسل بیان فرموده یکی آنکه او را شراب وصف نمود والامر کذلك لانه تارة یشرب وحده وتارة یتخذ منه الاشربة ودیگر
آنکه او را به مختلف الالوان وصف کرد چه در آن اصناف مختلفه اند سرخ وسفید واصفر ونظیر آن است آیه شریفه ومن الجبال جدد بیض وحمر مختلف
الوانها وغرابیب سود **ومقصود** از این ابطال قول بالطبع است از حیث اینکه این جسم با ثبوت اینکه متساوی الطبیعت است چونکه مختلف
الالوان حادث میشود لهذا این دلیل جلیل است بر اینکه حدوث این الوان بالضرورت والیقین میباید به تدبیر خالق مختار حکیم علیم بوده باشد
نه به سبب ایجاب طبیعت **بحث ثامن** فیه شفاء للناس ان فی ذلك لآیة لقوم یتفکرون در این جمله **مفسرین** را دو قول اند
بعضی گفته اند که این صفت سوم است برای عسل **اشکال** بنا بر این قول لازم میآید که عسل برای هر مرض شفا باشد وحال آنکه مشاهده
خلاف آن ثابت میکند زیرا که عموما دیده میشود که عسل برای صفراء مضر است قطعا ومراره را به هیجان می آورد پس چگونه برای هر مرض شفاء تواند بود
جواب اعتراض یقینا بی محل است زیرا که در آیه کریمه لکل الناس یا لکل داء گفته نشده که محل اعتراض تواند شد چونکه برای بعض ناس وبعض امراض البلغمیه
عسل شفاء میباشد لهذا انه فیه شفاء للناس آنرا وصف کردن صحیح وجائز است چه **معلوم است** که هیچ معجونی از معاجین ساخته نمیشود مگر آنکه انضمام
واکمال آن به همین عسل میباشد **علاوه** بر این امراض بلغمیه را عسل مخصوصا عظیم النفع است **وتنکیر** شفاء جهت تعظیم است ودر اعتقادات
ابن بابویه قمی علیه الرحمه گفته اعتقاد نافی العسل انه یشفی الامراض البلغمیه وبنا بر این تنکیر برای تبعیض باشد **وجمعی** را قول آنست که مراد
از این آنست که قرآن شفاء است برای مردم وبنا بر این قصه تولد عسل از نحل بر آیه ماقبل یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه به اختتام رسید
من بعد آن از این آیه مجید جمله مستانفه شروع میشود وقال فیه شفاء للناس ای فی هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الکفر والبدعة
مثل هذا الذی فی قصة النحل وهمین قول **مجاهد** وغیره است **وابن مسعود** گفته است که عسل شفاء است از هر مرض وقرآن شفاء است
برای هر آنچه در صدور است چه **مرویه ابن مسعود** آنست که علیکم بالشفائین القرآن والعسل اعنی عسل شفاء الام ظاهره است وقرآن
دواء اسقام باطنه آن یکی مرضهای تاکب را زایل گرداند واین دیگر بیماریهای قلب را علاج کند **وحقیقت الامر** آنست که هر دردی که در بدن باشد

صوری و معنوی دوای آن از قرآن حاصل ست و هر مرض که باشد قلبی و قالبی تلاوت قرآن مرآنرا شفای عاجل کامل بود و در احادیث صحیحه متواتره از حضرات ائمه هدی صلوات الله علیهم اجمعین وارد شده است که هر آیتی از آیات قرآن را که برای شفای هر مرضی از امراض بدنی بخوانند شفای کلی حاصل آید **اقول** شبهه نیست که قرآن بالیقین شفای صدور است و اما در این جا اصح القولین اول است **زیرا که** ضمیر در فیه شفاء للناس واجب است الی اقرب المذکورات عاید شود در اینجا اقرب المذکورات شراب مختلف الوانه است **اما** حکم بعود کردن ضمیر الی القرآن با اینکه در ماقبل هیچ ذکر آن کرده نشده است بلاوجه تحکم است **و گذشته** ازاین اکثر آثار و اخبار بر این مرام صادق ناطق میباشند از آنجمله است **بخاری** و صحیح **مسلم** و صحیح **ترمذی** و نیز **نسائی** از **سعید خدری** آورده اند انه جاء رجل الی رسول الله صلعم و قال ان اخی یشکی بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال سقیته فلم یغن عنه شیئاً فقال علیه الصلوة والسلام اذهب واسقه عسلاً فذهب فسقاه فکانما نشط من عقال فقال صدق الله وکذب بطن اخیک **و قتاده** وغیره نیز همین حدیث را ذکر کرده اند خلاصه مرام آنکه شخصی بملازمت حضرت رسالت صلعم آمد و گفت یا رسول الله برادر من از درد شکم مینالد بفرمود که او را عسل بنوشان برفت و باز آمد گفت که شربت عسل دادم سود نکرد دیگر بار حضرت نبوی فداه امی و ابی فرمود او را عسل بده برفت و باز آمد و گفت یا رسول الله در این نوبت نیز اثر نکرد حضور علیه و آله السلام در نوبت سوم و چهارم همین بفرمود بعد از آن گفت حق سبحانه راست فرموده است فیه شفاء للناس و شکم برادر تو دروغ گفته برو و همین عسل او را بده ضرور خوب خواهد شد چنانچه در این نوبت شفای کلی به او حاصل شد **و در کنز العرفان** آورده است که عسل شفاء امراض است چه شفاء در مقابل مرض میباشد لقوله و اذا مرضت فهو یشفین **و مؤید** همین است قول حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی شفاء امتی ثلثة آیة من کتاب الله و مشراط الحجام و لعقة من عسل والله اعلم بالصواب

بحث تاسع ان فی ذلک لآیة لقوم یتفکرون یعنی بدرستیکه در این امر عسل نحل هر آئینه حجتی است روشن بر قدرت ربانی برای گروهی که تفکر کنند در اختصاص نحل به این علوم دقیقه و افعال عجیبه چه کسیکه باین حال شود هر آئینه بداند که این صنایع غریبه و امور عجیبه دقیقه نیست مگر از الهام قادر حکیم که چندین حکمت در نوعی از جانور ضعیف ودیعت نهاده و از جمله آن انقیادی دارند که هرگز از راه فرمان منحرف نشوند **و** امانتی که میوه تلخ خورند و عسل شیرین باز دهند **و** ورعی که جز پاک و پاکیزه نخورند **و** طاعتی که هرگز فرمان یعسوب خلاف نکنند **و** تمکینی که فرسخها قطع کنند و باز بوطن خود رجوع نمایند **و** طهارتی که هرگز بر قاذورات ننشینند و از آن نخورند **و** صناعتی که اگر تمام بنایان عالم را جمع سازند که مسدس ایشان را بسازند نتوانند و مقتدر نشوند **و** پادشاه ایشان بر طریق پادشاهان روزگار نافذ الامر و مطاع لازم الاتباع دانسته میشوند و جمیع زنابیر تابع او میباشند به نحویکه بدون فرمان او به هیچ امر اقدام نمیکنند و اگر یکی از آنها از جاده فرمان برداری منحرف میشود به پیش سیاست او را ابتلاء و جزاء میرسانند همچنان که از عسل ایشان شفای الم ظاهر حاصل میشود از تفکر در احوال ایشان شفای مرض باطن که جهالت است به مقدورات عجیبه الهی دست میدهد و اینکه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده است اشارت به آنکه همینا ... مگر پاک و نمی نشیند بر نجس و ناپاک و بیرون نمی آید از و مگر طیب و طاهر و لطافت خود را به کثافت بدل نمیکند و ذیل طهارت را به لوث ... نمی آلاید بر شاخ خوشبو و شگوفه پاکیزه می نشیند و برگها و شگوفهای لطیف تناول میکند و به اندک وقتی در درون او بشکل عسل تازه خوش مزه جمع میشود و شربتی بیرون بیاید که در دارو خانه حکمت صفت فیه شفاء للناس در شان او راست می آید آنحضرت علیه السلام تشبیه بهمین همت است و مومن که نیز تابع اوست مثل زنبور عسل است در اکل طیب و اجتناب از نجس و خبیث پس اینکه آنحضرت خود را به یعسوب که امیر زنبور عسل است تسمیه فرموده در کمال لطف باشد **پس** بهر حال این همه امور به هم رفته از جمله اجلّه ادلّه اند بر کمال قدرت تقدیر متعال عزوجل و هو العالم بالصواب و الیه المرجع و المآب

بحث عاشر والله خلقکم ثم یتوفاکم و منکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئا بدانکه هرگاه خداوند عالمیان در ماقبل بعض عجائب احوال حیوانات را بیان فرمود خواست که متصل به آن بعض عجائب حالات ناس را نیز ذکر فرموده باشد اینست که در اینجا بفرمود خدا تعالی بیافرید شما را و از عدم بوجود آورد پس بمیراند و دیگر باره شما را بالعدم باز برد با حال مختلفه و از شما هست که رد کرده میشود بسوی خوارترین زندگانی یعنی سن پیری و نقصان قوت و عقل که مشابه سن طفولیت باشد و آن هفتاد و پنج یا هشتاد یا نود است **و مفسرین** گفته اند در تفسیر این آیه والله خلقکم و لم تکونوا شیئا ثم یتوفاکم عند انقضاء اجالکم و منکم من یرد الی ارذل

بیان آنکه در عسل شفاء است و برای متفکرین در حال نحل نشانات میباشد

اصل آنست که رد کننده و ضعیف سازنده او خداوند عالمیان است یقال رذل الشیء یرذل رذالة وارذله غیره و منه قوله الا الذین هم اراذلنا **و منه** قوله و اتبعک الارذلون **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال به وضاحت پیوست باید دانست که در این آیت مجیده مراتب عمر انسان اشاره کرده شده است **و عقلاء** در مراتب اربعه عمر انسانی را ضبط کرده اند **اوّل** سن نشو و نما **ثانی** سن وقوف که همان سن شباب باشد **ثالث** سن انحطاط قلیل و آن سن کهولت است **رابع** سن انحطاط کبیر و آن سن شیخوخت است **و** رب العالمین عز و جل به انتقال حیوان از بعض این مراتب بسوی بعض دیگر احتجاج فرموده است بنابر اینکه ناقل انتقالات و مراتب یزدان پاک عزوجل است **و اطباء** طبایع را قول آنست که مقتضی این انتقال طبیعت خود انسان است و ایشان را الحق در کلام در توضیح مرام آنست که بدن انسان از منی و خون حیض مخلوق است و منی و خون هر دو جوهر حار رطب میباشند و حرارت چون جسم رطب عمل میکند رطوبت آن کمتر میشود و افاده آن نوع یبس است و این مطلب از مشاهده معلوم و ثابت است **و چون** پیوسته بقوت حرارت این هر دو جسم در رطوبت قلت حاصل میشود انفصال اعضاء نیز واقع میگردد و انعقاد در آن ظاهر می شود و عظم و غضروف و عصب و وتر و رباط در آن حادث میگردد و چون تمام شود تکون و تکمل بدن حاصل آید و در آنوقت جنین از رحم مادر منفصل شود با اینهمه چون طفل بزاید هنوز رطوبات زائده در آن باشد چه در آنوقت نیز اعضاء طفل بوجه کثرت رطوبات لطیفه لطیف باشند و عظام او بغایت نرمی پس آنچه در بدن او حرارت بود بتدریج این رطوبت را تقلیل نماید و اعضاء او و استخوان سخت شوند پس بعد از آن بدن را سه حالت بود **اوّل** اینکه رطوبت بدن از حرارت آن زاید و بیشتر باشد و در آنوقت اعضاء را قابلیت تمدد و ازدیاد و نماء باشد و همین سن نشو و نماء است و نهایت آن تا سی سال یا سی و پنج سال است **ثانی** رطوبات بدن بدرجه اوسط باشند که حالت اعتدال است پس این رطوبت برای حفاظت حرارت غریزیه اصلیه کافی بود و زاید بر این مقدار نبود و این حالت سن شباب باشد و نهایت آن پنجاه سال گفته اند و بوقت تمامیت آن چهل سال او به اتمام میرسد **ثالث** اینکه رطوبات بدن او کمتر شود به نحویکه برای حفاظت حرارت غریزیه کافی نبود پس در آنوقت نقصان ظاهر شود **آنگاه** این نقصان گاه است که خفی باشد و آن سن کهولت است و تمامیت آن تا شصت سال است **و گاه** است که ظاهر بود همان سن شیخوخت است و تمامیت آنرا تا یکصد و بیست سال تخمینه کرده اند **اینست** تحقیق اطباء در این باب **اقول** بطلان این قول اظهر من الشمس و ابین من الامس است بچندین وجه **اوّل** شبهه نیست در اینکه منی چون در رحم میرسد انجا رطوبت غالب میباشد و حرارت غریزیه مغمور و به این سبب ضعیف میباشد **و پس** از آن با وجود این ضعف قوت ناقص میکند بر تحلیل اکثر این رطوبات و ابانت آنها از حد سوئیت و منویت تا اینکه آن از عظم و غضروف و عصب و رباط میگرداند و در وقتیکه اعضاء متولد شوند و بدن به تکمیل رسد رطوبت کمتر شود پس بنابر این واجب شد که حرارت غریزیه را قوت زاید حاصل شود از آنچه پیشتر از این بوده است پس واجب شد که میباید تحلیل رطوبات بعد تولد بدن بوده باشد و بکمال آن ازید بود از تحلّل آن قبل تولد بدن و معلوم است که امر چنین نمیباشد زیرا که قبل از تولد بدن جسم منی و دم منتقل میشود بعظم و عصب و اما بعد از تولد بدن عشر عشیر چنین انتقال حاصل نمیشود پس ... تولد این اعضاء به سبب تاثیر حرارت در رطوبت میشود هر آئینه لازم بود که تحلل رطوبات بعد از کمال بدن اکثر از تحلل آن قبل از تکون بدن باشد و چونکه چنین نیست دانستیم که تولد بدن جز این نیست که به تدبیر قادر حکیم متعال است که ابدان حیوانات را بر وفق مصالح انها تدبیر نماید پس باطل شد قول به اینکه تولد بدن از تاثیر حرارت و رطوبت است **وجه ثانی** در بطلان قول ایشان باید دانست که حرارت غریزیه که در بدن انسان کامل ... میشود یا عین همان حرارت است که در جوهر نطفه حاصل شده بود و یا از آن بیشتر است صورت اولی باطل بود زیرا که حرارت غریزی که در جوهر نطفه حاصل شود البته باید به مقدار جرم نطفه باشد و شکی نیست که جرم نطفه بغایت قلیل و نهایت صغیر میباشد و هرگاه در این بدن با این بزرگی ... از حرارت نطفه حاصل شود میباید ... باشد تا صورت ثانیه مسلم است که حرارت غریزیه بحسب تزاید جثه و بدن زاید میشود و هر ساعتی بعد ساعتی حرارت غریزیه تزاید حاصل کند ... است که ساعت بساعت تزاید آن موجب تزاید قوت و صحت است ... این واضح میشود که بدن حیوانی ... باید ... باشد و الا ... امر چنین نیست دانسته شد که ازدیاد و انتقاص بدن حیوانی طبیعت نیست ... بسبب ... محض ... است **بعض جمهور محققین** ... آنست که رطوبت غریزیه معادل حرارت غریزیه میگردد پس چگونه میگویند که حرارت غریزیه کمتر شود از آنچه پیشتر بوده است و اینکه ...

تحقیق اطباء

زعم اطباء

انسان از سن شباب بسوی سن نقصان **گفتند** که سبب در این آنست که چون این استواء حاصل شود پس حرارت غریزیه بعد از این در تخفیف رطوبت غریزیه مؤثر شود پس رطوبات غریزیه کمتر شود به مقداریکه برای حفاظت حرارت غریزیه وفا نه کند و چون اینحالت حاصل گردد حرارت غریزیه نیز ضعیف شود **ایضاً** این رطوبت غریزیه بمنزله غذاء است برای حرارت غریزیه پس چون غذاء قلیل شود مغتذی ضعیف گردد **پس** حاصل آنست که حرارت غریزیه موجب قلت رطوبت غریزیه است و گفتیم که موجب ضعف حرارت غریزیه است و بوجه ضعف یکی از آنها ضعف دیگری لازم میآید تا اینکه منتهی شود به اینکه از رطوبت غریزیه چیزی باقی نماند پس در آنوقت حرارت غریزیه بالمره منطفی شود و ذیحیات بمیرد **انتهیٰ** آنچه در این باب گفته اند **وضعف** این ثابت است زیرا که ما گفتیم که حرارت غریزیه چون در تخفیف رطوبت غریزیه مؤثر شود و آنرا به نهایت قلت رساند پس چرا جائز نیست که گفته شود ان القوة الغاذیة تورد بدلها فعند هذا قالوا القوة الغاذیة انما تقوی علی ایراد بدلها لو کانت الحرارة الغریزیة قویة فاما عند ضعفها فلا **و محققین** گفته اند که در اینجا دور لازم میآید زیرا که رطوبت غریزیه جز این نیست که قلیل و ناقص میشود هر گاه قوهٔ غاذیه با ایراد بدل آن وفاء نکند و جز این نیست که قوهٔ غاذیه از این ایراد عاجز میشود وقتیکه حرارت غریزیه ضعیف باشد و جز این نیست که حرارت غریزیه ضعیف میشود هر گاه رطوبت غریزیه قلیل شود و این قلت در وقتی حاصل میشود که غاذیه از ایراد بدل عاجز گردد **پس** ثابت شد که بنا بر قول ایشان دور لازم میآید و آن باطل است **پس** واضح گشت که تعلیل انتقال انسان از یک سن بسوی سن دیگر بنا بر قول **طبیعیین** اگر به اعتبار طبایع باشد این محالات مذکوره لازم میآیند و لهذا بطلان قول آنها ثابت است **پس** بالقطع والیقین ثابت گشت که انتقال اینهمه احوال بقدرت حکیم و حکمت علیم قدیم وابسته میباشد که ابدان حیوانات را بر وفق مصالح آنها تدبیر مینماید و همین مطلوب است **و هر گاه** این مطلب معلوم شد پس به صحت پیوست بدلیل عقلی صداقت آیه واللّٰه خلقکم چه ثابت است که خالق ابدان انسان و سائر حیوانات بالیقین از سبب طبایع نیست بلکه قطعاً محض به اقتضای حکمت و مشیت رب العالمین عزوجل است **سوال** در این آیهٔ شریفه جمله ومنکم من یرد الی ارذل العمر آیا متناول اسلامیان نیز میباشد یا اینکه مخصوص است برای کفار **جواب** مفسرین را در این دو قول است **جماعتی** گفته اند که بلاشبهه اسلامیان را نیز متناول است چه گفته شده است که مقصود از این طول عمر است **بنا بر همین** از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام منقول شده که آنجناب علیه السلام فرمود ارذل عمر هفتاد و پنجسال است **و قتاده** گفته که نود سال است **و سدی** فرموده انه الخرف **اقول** قول اول که از امام معصوم علیه السلام منقول شده است و مثل همین از حضور مقدس نبوی نیز مرکز شده است پس همین منقول اصح الاقوال و واجب التمسک است زیرا که معنی خرف زوال عقل است پس جمله ومنکم من یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئاً دلالت میکند بر اینکه حق سبحانه و تعالی جز این نیست که او را بسوی ارذل عمر رد میکند بجهت اینکه عقل او را زایل کند **پس** اگر مراد از ارذل العمر زوال عقل گرفته شود لصار الشیٔ عین الغایة المطلوبة منه و بطلان آن بر هیچ اهلی پوشیده نیست خاصه در حق علماء آمده است که ایشان هر چه پیر شوند بخرف نمیرسند چنانچه سیوطی در تفسیر **در منثور** و ابن ابی شیبه از **طاوس** آورده اند قال ان العالم لا یخرف **از انس** مرویست که حضور مقدس نبوی صلعم میفرموده است اللهم انی اعوذ بک من العجز والکسل والجبن والهرم والبخل واعوذ بک من عذاب القبر واعوذ بک من فتنة المحیاء والممات **و روایت دیگر آنست** که حضور مقدس پیغمبر صلعم چنین میفرموده است اللهم انی اعوذ بک من الکسل وارذل العمر وعذاب القبر وفتنة المحیاء والممات **و بخاری** و ابن مردویه قدری زیاده آورده اند وفتنة الدجال وفتنة المحیاء وفتنة الممات **و ابن مردویه** از **ابن مسعود** آورده که جناب پیغمبر صلعم به الفاظ ذیل دعا میکرد اعوذ باللّٰه من دعاء لا یسمع ومن قلب لا یخشع ومن علم لا ینفع ومن نفس لا تشبع اللهم انی اعوذ بک من الجوع فانه بئس الضجیع ومن الخیانة فانها بئست البطانة واعوذ بک من الکسل والهرم والبخل والجبن واعوذ بک ان ارد الی ارذل العمر واعوذ بک من فتنة الدجال وعذاب القبر و در تفسیر **علی ابن ابراهیم** از جناب امام ابی عبداللّٰه علیه السلام آورده است که فرمود اذا بلغ العبد مائة سنة فذلک ارذل العمر یعنی چون انسان به عمر صد سالگی میرسد گویا به ارذل عمر خود میرسد **و احادیث** به اختلاف بعض فقرات به کثرت وارد شده اند چونکه احصاء همه آنها موجب طوالت بود لهذا به همین قدر اکتفاء مینمائیم **و بعضی** را قول آنست که ارذل العمر برای کفار است اسلامیان را متناول نباشد چه گفته اند که والمسلم لا یزداد بسبب طول العمر الا کرامة علی اللّٰه تعالی ولا یجوز ان یقال فی حقه انه یرد الی ارذل العمر **و دمیاطی** نیز به همین قایل است از حیث آنکه مراد کفار اند چه اسلامیان را زیاده نه کند طول عمر مگر کرامت و عقل

و در طریق ما نیز وارد شده است که مومن را هرگز اینحالت روی ندهد و دلیل بر این آیهٔ ثم رددناه اسفل السافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات مارد والی اسفل السافلین **عکرمه** گفته است کسی که قرائت قرآن همیشه کرده باشد بسوی ارذل عمر رد کرده نشود **و ابن عباس** گفته در آیهٔ شریفه ثم رددناه اسفل السافلین مراد کفار اند از این بعد بجمله الا الذین آمنوا الخ مومنین را استثناء کرده شده است **لکیلا یعلم** لام عاقبت است پس مقصود آیه چنین شود که سرانجام آن پیر بزرگ سال به این میکشد که نداند پس از دانستن چیزی را یعنی بحال طفولیت باز رود که چیزها را فراموش کند و قوت حافظهٔ او برود **نیشاپوری** و در تفسیر کشاف جاراللّٰه **زمخشری** و در لباب التنزیل **خازن** بغدادی در معنی این جمله گفته است که ان الانسان یرجع الی حالة الطفولیة بنسیان ما کان علم بسبب الکبر یعنی بدرستیکه انسان به سبب کبر سن بسوی حالت طفولیت برگردد یعنی همچو طفلان آنچه پیشتر از آن دانسته بود نسیان کند **ابن عباس** گفته است لکیلا یصیر کالصبی الذی لا عقل له یعنی بارذل عمر میرسد تا بگردد مانند طفلی که او را هیچ عقلی نمیباشد **و ابن قتیبه** فرموده است معناه حتی لا یعلم بعد علمه بالامور شیئاً لشدة هرمه یعنی مقصود آنست که به ارذل عمر میرسد تا آنکه نمیداند تمامی آنچه را که پیشتر از آن دانسته بود بوجه شدت پیری **و زجاج** گفته است المعنی وان منکم من یکبر حتی یذهب عقله خرفاً فیصیر بعد ان کان عالماً جاهلاً لیریکم اللّٰه من قدرته انه کما قدر علی اماتته واحیائه انه قادر علی نقله من العلم الی الجهل یعنی مقصود آنست بدرستیکه از شما کسیکه کبیر السن گردد تا اینکه او را ذهاب عقل حاصل میشود پس در آنوقت جاهل میشود بعد از آنکه عالم میباشند اینهمه امور به این جهت میشود که رب العالمین میخواهد بنماید شما را از قدرت خود اینکه حق سبحانه چنانکه بر اماتت و احیاء شما قادر است همچنانکه مقتدر و متمکن است بر اینکه شما را از علم بسوی جهل بالعکس منتقل گرداند

بحث حادی عشر ان اللّٰه علیم قدیر یعنی بدرستیکه خدای تعالی دانا است به مقادیر اعمار بندگان توانا است که شاب نشیط را بمیراند و هم فانی را باقی گذارد و در این تنبیه است بر آن که تفاوت آجال مردمان نیست مگر بتقدیر حکیم قادر بانیکه ابنیهٔ ایشان کند و تعدیل امزجه ایشان نماید بر قدر معلوم اگر به مقتضای طبع تفاوت باین مرتبه واقع نه شود **اقول** حقیقت الامر آنست که کلمه بجمله اصل است که بر همین تفریع میشود تمامی آنچه ما ذکر کردیم و سبب در این آنست که طبیعت جاهل است به نحویکه در وقت مصلحت و وقت مفسده تمیز کرده نمیتواند **پس** این انفعالات که در انسان حاصل میشوند ممکن نیست که بسوی نفس خود آنها نسبت داده شوند بلکه اسناد کرده شوند بسوی اله العالمین که خالق و مدبر آنها است پس چونکه او کامل العلم والقدرت است لهذا بر وجه احسن مقادیر مصالح و مفاسد را میداند و بوجه همین کمال علم و قدرت او است که در هر حال بلاشبهه بر تحصیل مصالح و دفع مفاسد متمکن و مقتدر است پس بالضرورت میباید که اسناد تخلیق حیوانات بسوی اله العالمین باشد نه بسوی طبایع **نیشاپوری** ذیل همین آیه فرموده است لاشک ان نسبة هذه الامور الی مجرد الطبیعة کفر وجهل لانها لیست واجبة الوجود بالاتفاق ولکن انکار القوی والطبایع ایضاً بعید عن الانصاف والحق انها وسایط وآلات لما فوقها من المبادی والعلل الی ان ینتهی الامر الی مسبب الاسباب ومبدء الکل یعنی شکی نیست که نسبت این امور بسوی مجرد طبیعت کفر و جهالت است زیرا که بالاتفاق آن واجب الوجود نیست ولاکن بالمره انکار کردن از قوی و طبایع نیز از انصاف بعید است **و حق آنست** که وسائط و آلات لما فوقها از مبادی و علل میباشند تا اینکه منتهی شود امر بسوی مسبب الاسباب و مبدء کل که رب العالمین است وقد ثبت عند الحکیم ان کل قوة جسمانیة فانها متناهیة الاثر فلا محالة تعجز القوة الغاذیة آخر الامر عن ایراد بدل ما یتحلل فیحل الاجل بتقدیر العلیم القدیر **و بیضاوی** در اینمقام فرموده است علیم بمقادیر اعمارهم قدیر یمیت الشاب النشیط ویبقی الهرم الفانی وفیه تنبیه علی ان تفاوت حال الناس لیس الا بتقدیر قادر حکیم رکب ابنیتهم وعدل امزجتهم علی قدر معلوم ولو کان ذلک مقتضی الطباع لم یبلغ التفاوت هذا المبلغ خلاصه آنست که حق سبحانه علیم است به مقادیر اعمار بندگان و قادر است که بمیراند جوانی را که طبیب النفس برای عمل است و توانا است که باقی گذارد شیخ و پیر فرتوت فانی را و در این تنبیه است برای اینکه تفاوت حال ناس نیست مگر به تقدیر قادر حکیم که ترکیب داده است ابنیه اجساد ایشانرا و تعدیل نموده است امزجه آنها را بر قدر معلوم اگر این امور مجرد اقتضای طبایع میبود بالضرورت تفاوت باین مبلغ نمیرسید **ابن بابویه** در توحید در تشریح معنی اسم علیم گفته است معناه انه علیم لنفسه عالم بالسرائر مطلع علی الضمائر

لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة علم الاشياء قبل حدوثها وبعد ما احدثها سرها وعلانيتها ظاهرها وباطنها
وفي علمه عزوجل بالاشياء على خلاف علم الخلق دليل على انه تبارك وتعالى بخلافهم في جميع معانيهم والله عالم لم اته وبعلم
من يصح منه الفعل المحكم المتقن فلا يقال انه يعلم الاشياء بعلم كما لا يثبت معه قديم غيره بل يقال انه ذات عالمة وهكذا يقال
في جميع صفاته ذاته ابن فهد در العده گفته معنى عليم آنست كه حق سبحانه عالم بالسرائر والخفيات است كه ادراك نيكند آنرا عالم الخلق لقوله تعالى
وهو عليم بذات الصدور وپس آنچه در آسمانها و زمين ها است برابر مثقال ذرهٔ از حق سبحانه عزوجل پوشيده نيست زيرا كه او تعالى بتفاصيل
معلومات قبل حدوث آنها و بعد وجود آنها بالتساوي دانا و عالم است **لفعمي** پس از همين مطلب گفته كه عليم صيغه مبالغه در علم است چه گفتن
باكسي را عالم افاده كند كه باليقين بيايد او را معلومي بوده باشد چنانكه گفتن باكسي را سامع مقتضي آنست كه براي او مسموع بوده باشد ليكن
وقتيكه حق سبحانه را به اسم عليم وصف نمائيم افادهٔ آن كنيم كه چون معلوم بوده باشد وصف او بعليم صحيح باشد كذا نقله **الطبرسي** وغيره
پس بهرحال تمامي علوم از جهت او است زيرا كه خالي نيست تمامي علوم يا ضروريه اند كه رب العالمين آنها را بفعل آورده است و يا استدلاليه
اندكه بر آنها اقامه حجت نموده است فلا علم لاحد الا منه سبحانه در كتاب **عدة الداعي** در معني قدير گفته كه قدير در اصل
بمعني قادر است كه مأخوذ است از قدرت على الشيء و تمكن از آن فلا يطيق الامتناع عن مراده ولا يستطيع الخروج عن اصداره واكيه
تنبيه اين آيه سالمه چنانكه دليل جليل است بر وجود رب العالمين عزوجل همچنين برهان قاطع است بر صحت بعثت و قيامت زيرا كه انسان در بدو امر عدم
محض بوده است و حق سبحانه او را ايجاد فرمود از آن بعد ثانيا او را معدوم گردانيد پس در اين دلالت بالصراحت است بر اينكه چون انسان محض عدم بود
در مرتبه اولى وعود او الى العدم مرتبه ثانيه امرى جائز باشد پس همچنين وقتيكه موجود شد از آن بعد معدوم گرديد پس عود او الى الوجود مرتبه ثانيه نيز بايد
امرى جائز بوده باشد **ايضا** شبهه نيست كه انسان در وقتيكه نطفه بود ميت بوده است از آن بعد حي شد پس از آن باز ميت گرديد پس وقتيكه
موت اول امريست جائز البته عود حيات بسوى موت ثاني نيز جائز خواهد بود و **همچنين** كه هرگاه حيات اولى جائز باشد توانكه عود حيات مرتبه ثانيه
نيز جائز بوده باشد **ايضا** پوشيده نيست كه انسان در اول طفوليت جاهل است بنحويكه اصلا هيچ چيزى را نمى شناسد از آن بعد عالم
عاقل و فهيم ميگردد چون به ارذل عمر ميرسد عودمى نمايد بحالتى كه بيشتر در زمان طفوليت بوده است و آن حالت بي عقلى و نافهمى بود پس چنانكه
عدم عقل و فهم بعينه در آخر عمر عود مينمايد پس همچنين عقلى كه بعد از حاصل شدن زايل ميگردد ممكن و جائز است كه در مرتبه ثانيه عود نمايد **و چون** ثابت
شد كه ... معدوم ... جائز است كه وجود و حيات و عقل او دوباره عود نمايد پس **و صحيح** گشت كه بعث و حشر و نشر و قيامت امريست حق و انكار آن البته انكار مقبول است والله اعلم

قوله تعالى وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي
رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ
وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ
بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَ
بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ
لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ

بيان آنكه اين آيه سالمه همچنانكه دليل وجود باري است همچنان برهان است بر بعثت و قيامت

إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

ترجمهٔ اين آيات اربعه يعني خداوند عالميان عزوجل افزوني داد برخي را از شما بر برخي ديگر در روزي يعني در مال دنيا يكي توانگر شد يكي درويش
يكي بهتري يافت و ديگري چاكري پس نيستند آنان كه افزوني يافته اند و توانگر گشته اند و مالك رقاب جمعي از موالي شده اند نيستند بازگردانده مال خود را
يعني دهنده و بخشش كننده بر آنها كه مالك شده است دستهاي ايشان آن كسان را يعني خواجگان مالهاي خود را بر بندگان نمي دهند كه اگر بالكان مملوكان را
در اموال خود شريك سازند پس باشند ولات و موالي در مالداري يكسان آيا به نعمت خداوند متعال انكار ميكنند و خداي تعالى بيافريد براي شما از جنس شما
زنان كه با ايشان آرام ميگيريد و بيافريد براي شما از زنان شما پسران و دختران يا اولاد يا داماد ان يا فرزندان زنان كه از شوهران ديگر دارند و روزي داد شما را
از پاكيزه ها و لذيذها آيا به بيهوده ميگروند اين مشركان و به نعمت خداي تعالى ايشان نميگروند و ميپرستند بدون خداي تعالى آنچيزي را كه مالك نيست يعني توانائي ندارد
براي ايشان روزي دادن از آسمانها يعني باران و از زمين يعني نباتات خلاصه آنست كه كافران عبادت بتان ميكنند كه ايشان نميتوانند روزي
دادن چيزي را به پرستندگان خود از مطر و نباتات و نيز هرگز نميتوانند كه روزي دهند و مقرر است كه پرستش اينها خلاف عقل بود زيرا كه عبادت شكر
نعمت است و هيچ نعمتي عظيمتر از آفريدن و روزي دادن نيست و اين دو صفت خداي تعالى را ثابت است نه اصنام را پس نزنيد يعني مسازيد براي خداي
مثلها بر آنوجه كه قياس كنيد بتان را برابر او و شركت دهيد با او بدرستيكه حق سبحانه ميداند فساد قول شما را و شما نميدانيد اگر دانيد بر اين اشراك جرأت
نه كنيد **و در تفسيرش** چند بحث اند **بحث اول** والله فضل بعضكم على بعض في الرزق بدانكه چون خداوند عالميان در ما قبل ذكري
از تخليق انسان و تقلب او در اطوار مراتب عمر فرموده خواست كه متصل به آن بالجمله بعض ديگر احوال او را نيز بيان نموده باشد تا شايد كه متذكر شود
انيست كه بفرموده خداوند افزوني داد برخي از شما را بر برخي ديگر در روزي يعني در مال دنيا يكي توانگر باشد و ديگري درويش يكي بهتر و ديگري چاكر و اين
در حقيقت از اموريست كه من قبل القسام مقسوم شده ورنه بالضرورت غافل رخي البال و عاقل بدتي الحال نميبود چه از مشاهده ثابت ميشود
كه شخص عليم فهيم و عقيل در طلب قدر قليل از دنيا تمام عمر خود را فنا ميگرداند و لكن با اينهمه جد و جهد و كمال سعي اين قدر قليل هم نصيبش نميشود و نيز بسا
بمشاهده ميرسد كه بسا اجهل الناس كم تجربه و بي عقل و نافهم و بيوقوف ميباشد بروي ابواب دنيا مفتوح ميگردد و آنچه مخطوط البال و محفوظ الخيال او نبود
فوراً في الحال دريابد **پس** در وسعت رزق و كثرت مال هرگاه سبب علم و عقل و جد و جهد انسان ميبود البته ميبايست كه اعقل و اعلم و افهم انسان
در اموال و اين احوال افضل ميبود و اذليس فليس به اين معنى كه چون ما ديديم و از مشاهده يقين حاصل نموديم كه اعقل الناس اقل النصيب است و
اجهل الناس اوفر النصيب ميباشد دانستيم كه اين همه بسبب قسمت قسام است چنانكه يزدان پاك عزوجل سبحانه ميفرمايد اهم يقسمون رحمة ربك نحن
قسمنا بينهم معيشتهم في الحيات الدنيا **و شافعي** گفته است و من الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب
عيش الاحمق **تنبيه** بايد دانست كه اين تفاوت مختص بالمال نيست بلكه در ذكاء و بلادت و حسن و قبح و عقل و حمق و صحت و سقم و حسن
واسم قبيح و امثال آن تماما مختلف و متفاوت ميباشند **در لباب التنزيل** خازن ... گفته است ان الله تعالى بسط على
واحد وضيق على واحد وكثر لواحد وقلل على اخر وكما فضل بعضكم على بعض في الرزق كذلك فضل بعضكم على بعض في الخلق
والخلق والعقل والصحة والسقم والحسن والقبح والعلم والجهل يعني رب العالمين عزوجل رزق ... [illegible]
تنگ نموده است و براي يكي بكثرت روزي عطا فرموده است و براي ديگري بقلت و تنگي چنانكه ... [illegible]
است همچنين در خلق و خلق و عقل و صحت و سقم و حسن و قبح و علم و جهل ... [illegible] **قول** [illegible]
آن است كه وسعت و ضيق رزق بلكه ... [illegible]
صاحب وسعت و رزق و مال و حكومت و رياست ميباشند ... [illegible]
محتاج ميباشند و نيز بالعكس ... [illegible] **پس** [illegible]
و جمعي در عسرت و جماعتي در عزت و برخي در ذلت اند چنانچه **شيخ ابو علي** ... [illegible]

بيان تفصيل ...
بيان آنكه وسعت رزق و مال بوجه علم و عقل و جد و جهد نيست بلكه ... قسمت است

ربه ای امتحنه بالنعمة واکرمه بالمال ونعمه بما وسع علیه من انواع الاتصال فیقول ربی اکرمن ای فیفرح بذلك ویقول ربی اعطانی وهذا لکرامتی عنده ومنزلتی لدیه یحسب انه کریم عند الله حیث وسع علیه الدنیا واما اذا ما ابتلیه بالفقر والفاقة فقدر علیه ای ضیق وقتر علیه رزقه فیقول ربی اهانن فیظن ان ذلك هوان من الله ویقول ربی اذلنی بالفقر قال الله کلا ای لیس الامر کما ظن فانی لا اغنی المرء لکرامته ولا افقره لمهانته عندی ولکن اوسع علی من اشاء واضیق علی من اشاء بحسب ماتوجبه الحکمة ویقتضیه الصلاح ابتلاء وبالشکر وانما الاکرام علی الحقیقة یکون بالطاعة والاهانة بالمعصیة خلاصه مقصود آنست که یزدان پاک عزوجل احوال بندگان تقسیم کرده است پس گفت که اما انسان چون حق سبحانه مبتلا گرداند یعنی اورا امتحان کند بنعمت واکرام نماید بمال وپیوسته اورا در انواع نعمات وسعت دهد پس آن شخص بگوید که پروردگار من اکرام کرده است مرا یعنی بدان اکرام وانعام خوشحال میشود واین را کرامت ومنزلت خود نزد او تعالی میداند یعنی که بوجه وسعت نعمات دنیا وی خود را نزد خداوند متعال اکرم الناس میداند **وچون** به فقر وفاقه اورا مبتلاء سازد پس رزق وروزی را بروی تنگ وضیق گرداند آنگاه گوید که خداوند عالمیان اهانت من کرده است پس گمان کند که این تحقیر وذلت من اللہ است پس گوید که حق سبحانه به فقر وفاقه مرا ذلیل گردانید ورب العالمین میفرماید **کلا** یعنی چنان گمان کرده اید چنین نیست پس بدرستیکه من احدی را بجهت کرامت او غنی نمیسازم وبغرض اهانت کسی را فقیر نگردانم ولکن کسی که خواهم بموجب حکمت بالغه وسعت ویسرت دهم وکسی را که خواهم به مقتضای مصلحت عسرت دهم وفقیر گردانم **جز این** نیست که فی الحقیقت اکرام من بطاعت واهانت من بمعصیت وابسته است **تذکره** آنچه از روی احادیث وآثار واخبار مورث فقر وموجب وسعت رزق بصحت پیوسته در اینجا ذکر کنیم در کتاب **جامع الاخبار** فصل ۸۲ علامه صدوق علیه الرحمه آورده است قال النبی صلعم عشرون خصلة تورث الفقر یعنی اموریکه مورث فقر وعسرت اند بموجب فرمان حضور مقدس نبوی صلعم بیست وبروایتی بیست ویک میباشند (۱) از زیر خود عریان برای بول برخواستن (۲) در حالت جنابت اکل طعام مورث فقر است (۳) وقت اکل طعام ترک غسل الیدین (۴) اهانت ریزجات خبز (۵) احراق فوم وبصل (۶) نشستن بر اسکفة البیت یعنی بر عتبه علیه خانه خود نشستن نیز مورث فقر است (۷) غسل اعضاء در موضع استنجا (۸) مسح اعضای مغسوله به کرباس (۹) ظروف را بغیر شستن گذاشتن (۱۰) ظروف پر از آب چون کوزه وغیره را بدون سرپوش گذاشتن (۱۱) بیت عنکبوت را در خانه خود نگهداشتن (۱۲) استخفاف نماز کردن (۱۳) تعجیل کردن در بیرون آمدن از مسجد (۱۴) پگاه برخاستن ودر بامداد در بازارها رفتن وتا عشا بمراجعت تاخیر کردن (۱۵) لعن کردن بر اولاد (۱۶) دروغ گفتن (۱۷) الم دوختن کرباس بحالتی که در بدن پوشیده باشد (۱۸) خاموش کردن چراغ به پف کردن (۱۹) بول کردن در حمام (۲۰) خوابیدن بین العشائین وقبل از طلوع آفتاب (۲۱) قطع رحم ودر بعضی اخبار اختلاف جزئی بنظر رسیده است **ومرویست** از جناب امیر المومنین وامام المتقین علی علیه السلام که فرمود الا انبئکم بعد ذلك بما یزید فی الرزق قالوا بلی یعنی آیا نه چنین است که شمارا خبر دهم پس از بیان مورث فقر آنچه موجب یسر وزیادتی رزق است **از انجمله** است جمع بین الصلوتین وتعقیب بعد از نماز صبح وعصر وصله رحم واداء امانت **و** استغفار **و** مواسات برادر **و** پگاه برخواستن **و** بامداد در بازارها رفتن برای طلب رزق **و** قول حق گفتن **و** بوقت اذان به نماز حاضر شدن **و** در خلا ترک کلام کردن **و** ترک حرص نمودن **و** شکر منعم بجا آوردن **و** از حلف دروغ اجتناب نمودن **و** وضو قبل از اکل طعام کردن **و** برخوان نعمت آنچه وقت خوردن طعام افتد اکل آن نمودن **و** هر روزی خداوند عالمیان را سی مرتبه تسبیح گفتن این همه امور موجب زیادتی رزق باشند وبیاید که آنها رب العالمین هفتاد نوع بلایا را زایل کند والله اعلم بالصواب **اشکال** طلب وسعت رزق آیا جائز است یا نه چه حرص وطمع بالضرورت ممنوع است شرعا **جواب** اصل آنست که بعضی بنان جوین قناعت کنند ووقت خود را بگذرانند وبعضی به الوان الآء ونعمات هم اکتفاء نورزند بلکه در آنحال نیز بعسرت وقلت شاکی باشند **پس** در صورت اول بر طلب وسعت رزق اسم حرص وطمع صادق نباید زیرا که اعتدال کمتر وعسرت فی الحقیقت داخل است **واما** صورت ثانیه البته در حرص وطمع داخل بود **علی ابن ابیطالب** علیه السلام در حق چنین اشخاص فرموده است **س** دع الحرص عن الدنیا وفی العیش فلا تطمع ولا تجمع من المال فلا تدری لمن تجمع ولا تدری فی ای ارض امت غیرها تصرع فان الرزق مقسوم وکد المرء لا ینفع فقیر کل من یطمع غنی کل من یقنع

خلاصه مقصود آنست که امام عالیمقام علیه السلام میفرمود که حرص بر دنیا وطمع بر عیش نباید کرد ونیز مال دنیا را جمع کردن خوب نیست زیرا که نمیدانی برای که جمع میکنی ونیز نمیدانی که در کدام زمین دفن خواهی شد پس بدرستیکه رزق از جانب رب العالمین مقسوم است وهر کسی را موافق مصلحت قسمت او رسیده است پس در تحصیل آن نباید جد وجهد کسی او را نفع نمیرساند فقیر است کسیکه طمع نماید وغنی است کسی که قناعت کند **و حدیث** نبوی صلعم است که فرمود الرزق یطلب العبد اشد طلب من اجله **وجناب امیر** علیه السلام به ابوذر فرموده است یا اباذر لو ان ابن آدم فر من رزقه کما تفر من الموت لادرکه رزقه کما یدرکه الموت یعنی هرگاه کسی از رزق فرار کند چنانکه از موت فرار اختیار نماید هر آئینه رزق او را گذارد هر جا که باشد او را درک نماید چنانکه موت او را درک میسنماید ولو کان فی بروج مشیدة **سوال** مقصود کدام فقر است که بسبب آن عبد عند الله ارفع فی المراتب واعظم فی المنازل شود نجویکه سلطان دو جهان المبعوث الی الانس والجان رسول آخر الزمان صلعم فقر را فخر خود قرار داده است **جواب** مقصود از فقر ناداری مال دنیای دنی باشد لان الفقیر ماخوذ من کسر الفقار من شدة الحاجة **و** فقر را بر غنا فضیلت به اینجهت حاصل است که غنی بوجه غناء مغرور شود واز خدا ورسول صلعم غافل گردد **واما** فقیر بوجه فقر منکسر المزاج حلیم الطبع هر وقت بسوی خداوند عالمیان التجا آورد واین عین عبادت است که موجب خوشنودی حق تعالی گردد ودر **فضیلت** فقر اخبار وآثار به کثرت آمده اند در **جامع الاخبار** علامه صدوق علیه الرحمه آورده است سئل عن النبی صلعم ما الفقر فقال خزانة من خزائن الله تعالی قیل ثانیا ما الفقر یا رسول الله فقال کرامة من الله قیل ثالثا ما الفقر فقال صلعم شیئ لا یعطیه الله الا نبیا او مومنا کریما علی الله تعالی یعنی حضور مقدس رسالت مآب صلعم را از فقر پرسیده شد حضور علیه السلام میفرمود فقر چیزیست که حق سبحانه وتعالی عطا نمیفرماید مگر به انبیاء ومومنی که نزد خداوند رحیم کریم باشد **ومرویست** که جناب پیغمبر صلعم میفرمود اوحی الله تعالی الی ابراهیم علیه السلام خلقتك وابتلیتك بنار نمرود فلو ابتلیتك بالفقر ورفعت عنك الصبر فما تصنع قال ابراهیم یا رب الفقر الی اشد من نار نمرود یعنی حق سبحانه وحی کرد بجناب ابراهیم علیه السلام که ای خلیل ترا خلق کردم وبنار نمرود مبتلاء ساختم هرگاه ترا به فقر مبتلاء کنم وصبر از تو بردارم چه خواهی کرد بگفت خداوندا بنسبت نار نمرود فقر برای من سخت تر است **آنگاه** حق سبحانه میفرمود فبعزتی وجلالی ماخلقت فی السماء والارض اشد من الفقر **بگفت** خداوند اکسی که اطعام فقیر گرسنه کند جزائی او چه باشد میفرمود جزائی او غفران است اگر چه گناهان او در آسمان وزمین مملو باشند هرگاه رحمت پروردگار شامل حال فقرائی امت من نباشد البته شود که فقر آنها را به حد کفر رساند پس یکی از اصحاب یعنی **ابوهریره** پرسید یا رسول الله فما جزاء مومن فقیر یصبر علی فقره یعنی یا نبی الله جزای مومن فقیر صابر چیست حضور علیه وآله السلام فرمود ان فی الجنة غرفة من یاقوتة حمراء ینظر الیها اهل الجنة کما ینظر اهل الارض الی نجوم السماء لا یدخل فیها الا نبی فقیر او مومن فقیر او شهید فقیر یعنی بدرستیکه در بهشت غرفه است از یاقوت احمر اهل بهشت نظر کنند در آن چنانکه اهل زمین نجوم را بینند در آن داخل نشود مگر نبی فقیر یا مومن فقیر یا شهید فقیر **واز انس** **مرویست** که جناب خواجه کائنات وخلاصه موجودات صلعم میفرمود یقوم فقراء امتی یوم القیامة وثیابهم خضر وشعورهم منسوجة بالدر والیاقوت وبایدیهم قضبان من نور یخطبون علی المنابر فیمر علیهم الانبیاء فیقولون هؤلاء ملئکة ویقول الملائکة هؤلاء من الانبیاء فیقولون نحن لا ملائکة ولا انبیاء بل نحن من امة محمد صلعم فیقولون بما نلتم هذه الکرامة فیقولون لم یکن اعمالنا شدیدة ولم نصم الدهر ولم نقم اللیل ولکن نقمنا علی الصلوات الخمس واذا سمعنا ذکر محمد صلعم فاضت دموعنا علی خدودنا یعنی بروز قیامت فقرائی امت من برخیزند که ثیاب آنها اخضر وموی آنها منسوج بدر ویاقوت ودر دست آنها عصائی از نور باشد که بر منابر خطبه خوانند تا انبیاء علیهم السلام برایشان بگذرند وگویند که ایشان ملائکه میباشند وملائکه گویند که ایشان انبیاء اند پس بگویند که ما ملائکه نیستیم ونه انبیا ایم بلکه از امت محمدیه علیه السلام میباشیم پس ایشان را گویند به چه سبب به این منزلت رفیعه ومرتبه عظیمه رسیده اید گویند نه اعمال ما بسیار اند ونه صائم الدهر ونه قائم اللیل بوده ایم البته بر نماز پنجگانه با دوامت اقامت نموده ایم وچون اسم شریف حضور مقدس نبوی صلعم را می شنیدیم اشکهای ما بر خدود ورخسارهای ما جاری میشد **ومرویست** که ابوهریره از جناب پیغمبر صلعم نقل فرموده است که رسول خدا صلعم میفرمود کلمنی ربی فقال یا محمد اذا احببت عبدا اجعل معه ثلثة اشیاء اولها حزینا وثانیها سقیما وثالثها خالیا من حطام الدنیا **واذا** ابغضت عبدا اجعل معه ثلثة اشیاء قلبه مسرورا وبدنه صحیحا ویده مملوة من حطام

قول بعضی مفسرین که این کلام تقریر ما سبق فی الآیه است

یعنی جناب پیغمبر صلعم فداه امی وابی خبر مود که حق سبحانه عز وجل با من همکلام شد وفرمود ای محمد چون من کسی را دوست میدارم در سه چیز او را ابتلا میکردانم اول
همه اینکه او را مغموم ومهموم ومحزون گردانم دوم بدن او را مریض وسقیم بگذارم سوم دست او را از حطام دنیا خالی گذارم وچون کسی را دشمن میدارم او را نیز سه چیز
عطا کنم دل او را مسرور گردانم وبدن او را صحیح گذارم ودست او را از حطام دنیا مملو کنم **امیر المومنین** امام المتقین علیه السلام فرموده است الفقراء
ملوک اهل الجنة والناس کلهم مشتاقون الی الجنة والجنة مشتاقة الی الفقراء یعنی فقراء سلاطین اهل بهشت اند تمامی بندگان اشتیاق بهشت دارند
وبهشت مشتاق فقراء بود واخبار به کثرت وارد شده اند نظر بطوالت برهمین چند حدیث تیمنا اکتفا نمایم **بحث ثانی** فما الذین فضلوا برادی رزقهم
علی ما ملکت ایمانهم فهم فیه سواء بدانکه **جمهور مفسرین** را در تفسیر این جمله دو قول اند **جماعتی** گفته است که مقصود از این کلام تقریر ما سبق
فی الآیه است از اینکه سعادت ونحوست حاصل نمیشود مگر من عند الله تعالی ومعنی چنین شود که رازق جمیع موالی ومممالیک من میباشم وهمه ایشان در رزق
من مساوی میباشند **پس** موالی نباید گمان کنند که ایشان از جانب خود چیزی را بر ایشان رزق میدهند جز این نیست که این همه رزق من است که
به ایشان داده ام تا در این عالم اسباب از دست یکی بدیگر منتقل شود واین سلسله جاری بود و**حاصل قول** در این مقال آنست که مقصود
از این بیان آنست که رزاق علی الاطلاق خداوند عالمیان است که هر مولی وعبد را رزق عطا میفرماید غلط است گمان اینکه مالک رزق عبد خود میباشد
وتحقیق القول آنست که بسا دیده میشود که بالنسبت مولی اعبد اکمل العقل واقوی بالجسم وکثیر الوقوف بر مصالح ومفاسد میباشد واین دلیل جلیل
است بر اینکه ذلت این عبد وعزت این مولی من الله است **آیه شریفه** تعز من تشاء وتذل من تشاء مشیر بهمین مرام است چنانچه **رازی** در
تفسیر کبیر و**نیشاپوری** وغیرهما گفته اند ان المراد تقریر کون السعادة والنحوسة والغنی والفقر بقسمة الله تعالی وانه جعل بعض الناس
موالی وبعضهم ممالیک ولیس الممالیک رازقا للعبد وانما الرازق للعبد والموالی هو الله فلا تحسبن الموالی المفضلون انهم
یرزقون ممالیکهم من عندهم شیئا من الرزق وانما ذلک رزقی لهم اجریته لهم علی ایدیهم و**بعضی** را
قول آنست که مقصود از این آیه مجیده تردید قول کسانیست که برای خداوند عالمیان اثبات شریک کنند **پس** در این باز اختلاف کرده اند دو
وجه اول آنست که جمعی گفته است که این جمله مخصوصا تردید عبدهٔ اوثان واصنام است کانه قیل انه تعالی فضل الملوک علی ممالیکهم
فجعل المملوک لا یقدر علی ملک مع مولاه فلما لم تجعلوا عبیدکم معکم سواء فی الملک فکیف تجعلون هذه الجمادات سواء
فی المعبودیة خلاصه مقصود آنست که در این آیت مجیده کانه گفته شده است که رب العالمین عز وجل تفضیل عطا فرموده است ملوک را بر ممالیک
آنها پس قرار داده است مملوک را به نحوی که با مولای خود بر ملک مقتدر نیست پس هر گاه که شما عبید خود را با خود در ملک مساوی قرار نمیدهید پس چگونه این
جمادات را با من مساوی قرار میدهید **وجه ثانی** آنست که ابن عباس فرموده است این آیه شریفه در نصاری نجران نازل گشت در وقتیکه گفتند عیسی
پسر مریم ابن الله است پس معنی چنین شود انکم لا تشرکون عبیدکم فیما ملکتم فتکونون سواء فکیف جعلتم عبدی ولدا لی وشریکا
فی الالهیة یعنی ای نصاری در آنچه شما مالک اید عبید خود را شریک خود نمیگردانید پس میباشید شما مساوی پس چگونه بندگان مرا شریک من
میگردانید در الوهیت در تفسیر **در منثور** سیوطی وابن جریر وابن ابی حاتم از **ابن عباس** چنین آورده یقول لم یکونوا یشرکوا عبیدهم
فی اموالهم ونسائهم وکیف تشرکون عبیدی معی فی سلطانی یعنی گویا حق سبحانه میفرماید که ایشان عبید ونساء خود را در اموال
خود شریک نکردند پس شما چگونه عبید مرا با من در سلطنت من شریک میگردانید و**ابن المنذر** وابن ابی حاتم از **مجاهد** ذیل همین آیه آورده اند
هذا مثل الالهة الباطل مع الله یعنی این تمثیل آله باطل است با حق سبحانه وتعالی و**عبد الرزاق** وابن جریر ودیگران از قتاده
ذیل همین آیت مجیده آورده اند هذا مثل ضربه الله فهل منکم من احد یشارک مملوکه فی زوجته وفی فراشه افتعدلون بالله خلقه
وعباده فان لم ترض لنفسک بهذا فالله احق ان تبرئه من ذلک ولا تعدل بالله احدا من عباده وخلقه خلاصه آنست
که این مثلی زده است حق تعالی که آیا از شما کسی هست که مملوک یعنی عبید وغلام خود را در زوجه وفراش با خود شریک گرداند آیا پس معادل ومساوی میگرداند
با خداوند عالمیان مخلوق وعباد او را پس هر گاه که برای نفس خود به این شراکت راضی نمیشوید پس حق سبحانه احق است به اینکه از شریک منزه
وبری بوده باشد واز احدی از عباد ومخلوقات او مساوی ومعادل وشریک او نبوده باشد و**از عطاء خراسانی** در تفسیر همین آیه منقول

قول جمعی آنست که در رد نصاری نجران نازل گشته

شده است قال هذا مثل ضربه الله فی شان الالهة فقال کیف تعدلون بی عبادی ولا تعدلون عبیدکم بانفسکم وتردون
ما فضلتم به علیهم فتکونون انتم وهم فی الرزق سواء یعنی گفت که این مثلی زده است حق سبحانه در شان خدایان باطل پس فرموده
است چگونه معادل ومساوی میسازید با من عباد مرا ولاکن با نفس خود عبید خود را مساوی نمیکنید وباز میدارید آنچه بدان فضیلت داده شدید بر ایشان
پس شما وایشان در رزق مساوی میباشید وابن ابی حاتم از **حسن بصری** آورده است که گفت **عمر ابن خطاب** نوشت بسوی
ابو موسی اشعری اقنع برزقک فی الدنیاء فان الرحمن فضل بعض عباده علی بعض فی الرزق بلاء یبتلی به من بسط له
کیف شکره فیه وشکره لله اداؤه الحق الذی افترض علیه مما رزقه وخوله ودر تفسیر **علی ابن ابراهیم** ودر تفسیر **برهان**
بحرینی ذیل همین آیه آورده لا یجوز للرجل ان یختص بشیء من الماکول دون عیاله یعنی برای مرد جایز نیست که چیزی از اشیاء خوردنی را بغیر
از عیال خود تنها خوردن نماید ودر **جوامع الجامع** ودر تفسیر **نور الثقلین** از ابوذر حکایتی آورده که او از پیغمبر فداه روحی شنیده است که حضرت
علیه وآله السلام میفرموده است انما هم اخوانکم فاکسوهم مما تکسون واطعموهم مما تطعمون فما رای عبده بعد ذلک الا ورداؤه
رداؤه وازاره ازاره من غیر تفاوت **اقول** بهر حال معنی ومقصود آیه زیر بحث چنین شود که پس نیستند آنانکه افزونی داده شدند در اموال یعنی آنها
که بسبب مال بهتر وبرتر وتوانگر ومالک رقاب جمعی از موالی شده اند نیستند باز گرداننده روزی ومال خود را بر آنها که مالک شده است دستهای
ایشان یعنی خواجگان ومالکان مال خود را به بندگان نمیدهند که اگر مالکان مملوکان را در مال خود شریک سازند پس باشد ولات وموالی در مالداری یکسان
ومساوی **پس** بجهت استیلا وتسلط بر ممالیک وعدم رضا بمساوات بندگان با ایشان نمیدهند وآنها را شریک خود نمیگردانند تا موجب
نقص ایشان شود در **تیسیر** وغیره گفته اند که خطاب با مشرکان عرب است بر وجه رد وانکار که در **تلبیه** میگفتند لبیک لا شریک لک
الا شریک هو لک **پس** حق تعالی عز وجل میفرماید که شما تجویز نمیکنید که بندگان شما شریک شما باشند در اموالی که حق سبحانه بشما انعام
کرده است **پس** چگونه روا میدارید که بتان وعبید من شریک من باشند در الوهیت چنان که در جای دیگر می فرماید ضرب لکم مثلا من انفسکم
هل لکم مما ملکت ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث ثالث**
افبنعمة الله یجحدون بدانکه قرائت **عاصم** در روایت ابی بکر تجحدون بالتاء است تا متضمن خطاب بوده باشد لقوله خلقکم وفضل بعضکم
و**دیگران** بیاء صیغه غائب خوانده اند لقوله فهم فیه سواء وهمین مختار **ابو عبیده** ومحکی از **ابو حاتم** است وبوجه قرب خبر به آن این قول را
ترجیح داده اند و**دلیل** دیگر آنست که گفته اند میباید هم ظاهر خطاب با غیر مسلمین بوده باشد چه اسلامیان به جحد نعمت الله مخاطب نمیشوند زیرا که ایشان
در هر حال خداوند متعال را شاکر میباشند و**هر گاه** احتمالا نمیطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که مقصود از این جمله انکار بر مشرکین است
که حق سبحانه عز وجل این آیت مجیده را بر سبیل حجت بر ایشان وارد فرموده است **اشکال** عبادت اصنام را با جحد نعمات الهیه چه مناسبت است
بت پرستی چیزیست دیگر وجحد نعمت امری دیگر است **جواب** متضمن دو وجه است **وجه اول** بعضی گفته اند انه لما کان المعطی لکل الخیرات
هو الله تعالی فمن اثبت لله شریکا فقد اضاف الیه بعض تلک الخیرات فکان جاحدا لکونها من عند الله تعالی یعنی چونکه
رب العالمین عز وجل معطی سائر خیرات است پس کسیکه برای حق تعالی شریک ثابت کند پس بتحقیق بسوی او بعض این خیرات را مضاف کند
پس بالضرورت در اینصورت به همان خیرات ونعمات جاحد خواهد بود و**جماعتی** گفته است که اهل طبایع ونجوم اکثر این نعمات را بسوی طبایع ونجوم
مضاف گردانند واین موجب آنست که ایشان از بودن آن منکر وجاحد باشند **وجه ثانی** آنست که جواب این اعتراض از **زجاج** محکی شده است
که گفت المراد انه تعالی لما قرر هذه الدلائل وبینها واظهرها بحیث یفهمها کل عاقل کان ذلک انعاما عظیما منه علی الخلق فعند هذا قال
افبنعمة الله فی تقریر هذه البیانات وایضاح هذه البینات یجحدون خلاصه آنست که مقصود چنین تواند بود که بیزدان پاک عز وجل هر گاه که این دلایل را
مقرر نمود وبیان واظهار آنها به نحوی فرمود که آنرا هر عاقلی به احسن الوجوه تواند فهمید انعام عظیم من الله الی الخلق بود پس در اینوقت فرمود آیا به نعمت
خداوند عالمیان در تقریر این بیانات وایضاح این بینات جحد وانکار مینمائید **تنبیه** در جمله افبنعمة الله باء تواند که زائد باشد زیرا که جحود متعدی بالباء
نمیشود کما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زیدا وبزید و**تواند** که مراد از جحود کفر باشد پس در اینصورت به باء متعدی خواهد شد زیرا که

بمعنی کفر است والله اعلم بالصواب **بحث رابع** والله جعل لکم من انفسکم ازواجا وجعل لکم من ازواجکم بنین وحفدة بدانکه حفده دراصل جمع حافد است
چون کافر وکفره ودر **لغت** عرب حفده اعوان وخدام را گویند **واحدی** گفته دراصل حفده ماخوذ از حفد است وهو الخفة فی الخدمت و
العمل چنانکه گفته میشود حفد یحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع پس حافد هر شخص باشد که یخف فی خدمتك ویسرع فی العمل بطاعتك
وبعضی گفته اند جمع حافد حفد بغیر ها میباشد واز **همین** باب است آنچه وارد شده است در دعای قنوت والیك نسعی ونحفد وشاعر
گفته است **شعر** حفد الولائد بینهن واسلمت باکفهن ازمة الاجمال **وهرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت
پیوست پس باید دانست که این نوعی است دیگر از احوال ناس که حق سبحانه عز وجل آنرا ذکر فرموده است تا بدان استدلال بر وجود رب العالمین
قایم باشد ونیز بجهة این که در این تنبیه باشد بر آنچه رب العلیم وخالق حکیم بمثل این نعم عبید خود را انعام کرده است پس در اینجا حالات مختلفه نسل
بیان میفرماید از آنجمله دو حالت متضمن تخلیق اود در این مقام ذکر فرمود پس **حالت اولی** آنست که گفت والله جعل لکم من انفسکم ازواجا
مفسرین را در تفسیر اینجمله اختلاف واقع شد **بعض** محققین را قول آنست که مراد آنست که حق سبحانه این آیت را مخصوصا در تخلیق حوا نازل
فرمود چه فرموده است که وبیافرید رب المجید برای شما از نفس شما زنان را وثابت است که جناب **حوا** علیها السلام از ضلع آدم علیه السلام آفریده
شد کریمه من بین الصلب والترائب شاهد بهمین مرام است **اقول** لیس بشیء چه ضعف اینقول بر بصیر الهی پوشیده نیست زیرا که آیه
شریفه جعل لکم من انفسکم ازواجا خطاب مع الکل است پس تخصیص این آیه به آدم وحوا خلاف دلیل بدون مخصص است پس بالضرورت
این حکم در ذکور واناث عام است **بنابراین** معنی آیه شریفه چنین شود الله تعالی خلق النساء لیتزوج بهن الذکور یعنی یزدان پاک
عز وجل زنان را تخلیق نمود تا مردان بدیشان تزویج کنند واز ایشان آرام گیرند چه زن مونس وانیس مرد میباشد بهمین وجه تسمیه زن بنساء
گردید **پس** معنی من انفسکم چنین شود که حق سبحانه از نفس شما یعنی از جنس شما زنان را برای انس وآرام شما بیافرینید **ونظیر** همین است قوله فاقتلوا
انفسکم **وقوله** فسلموا علی انفسکم یعنی سلموا بعضکم علی بعض **وآیه** شریفه ومن آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا **سوال**
این آیه شریفه بر وجود رب المتعال چگونه استدلال صحیح تواند بود **جواب** اصل آنست که اطبا **واهل الطبیعت** گفته اند که تفاوت
بین الذکر والانثی بسبب آن واقع شود که هر انکس اسخن المزاج بود مذکر باشد وانکس که بیشتر بارد ومرطوب المزاج باشد زن بود **پس** از این گفته اند
که منی اگر بسوی خصیه یمنی مذکر آید واز آن بعد بجانب ایمن رحم رسد باید دانست که ولد مذکر زاید که در ذکوریت تام بود **واگر** بسوی خصیه یسری مرد آید پس از آن بجانب
ایسر رحم رسد جنین انثی زاید که در انوثیت تام بود **واگر** منی بسوی خصیه یمنی مذکر آید وبعد از آن بجانب ایسر رحم رسد جنین مذکر بود اما در طبیعت اناث باشد واگر
منی بجانب خصیه یسری مرد آید پس از آن بسوی یمین رحم رسد جنین انثی زاید اما در طبیعت مردان بود **خلاصه** کلام در اصل این مرام آنست که گویا نزد
ایشان علت ذکوریت حرارت ویبوست است وعلت انوثیت برودت ورطوبت است **وضعف** اینعلت در غایت وضاحت ونهایت صراحت است
چه از مشاهده ثابت میشود که بسیاری زنان باشند که مزاج آنها در غایت سخونت باشد وهمچنین اکثر رجال باشند که امزجه آنها در نهایت رطوبت وبرودت
باشد **پس اگر** موجب ذکوریت وانوثیت همین علت مذکوره میبود چنین نمیشد **پس ثابت شد** از این که آنچه طبیعیین واطبا گفته اند محض باطلست
وخالق مذکر ومونث خداوند علیم حکیم ومدبر قدیم است **واما حالت ثانیه** انسان متعلق تخلیق آنست که فرمود وجعل لکم من ازواجکم
بنین وحفدة **ومفسرین** را در معنی حفده اختلاف بچند قول است **بعضی** گفته اند که مراد از حفده دختران اند چه در شروع گفتیم که حافد بمعنی
مسرع در خدمت است وبنات در بیوت خدمت سکنه آن میکنند واز **حسن** ونیز از **ابن عباس** روایت است که حفده خدم واعوان خانه
اند **وجمعی** دیگر گفته که مراد اولاد اند بر دختران واین قول مروی است از امام **ابی عبدالله** واما قول **ابن مسعود** ومحکی از **ابراهیم** ومنقول از
سعید ابن جبیر ونزد **ضحاک** مراد فرزندان زنانند که از شوهر دیگر داشته باشند **وجماعتی** را قول آنست که مقصود از حفده اولاد اولاد اند زیرا که ایشان
در صغر سن در بیوت ایشان بمنزله خدام میباشند **اقول** میتواند که اصح الاقوال همین قول بود چنانچه این تواند بود وآنچه مروی شده است از حضور مقدس نبوی
فداه امی وابی تقتل جنلنی بارض خراسان مراد حضرت امام **علی ابن موسی الرضا** ع ثامن ضامن علیه السلام است که از احفاد رسول ص و
واولاد اولاد او بوده اند ایشان میباشد ودر تفسیر **عیاشی** از عبد الرحمن اشل آورده است که گفت امام ابو عبدالله علیه السلام بفرمود در معنی این آیه الحفدة بنو البنت

ولخن حفدة رسول الله صلعم یعنی حفده پسران دختر را گویند وما حفده جناب پیغمبر صلعم میباشیم وبسم **احتمال** میرود که مراد همان بنین شخص باشند
که پیشتر از لفظ حفده ذکر آنها کرده شد چنانکه در **آیه** دیگر فرموده است که نظیر همین تواند بود سکرا ورزقا حسنا **وتاویل** چنین شود وجعل لکم منهن
اولاداً هم بنون وهم حافدون ای جامعون بین الامرین پس در اینصورت عطف بجهت تغایر وصفین کرده شد چه اصل حفد گفتیم که
بمعنی اسراعست در عمل **بهر حال** معنی این آیه شریفه چنین شود که وآفرید حق سبحانه عز وجل برای شما از زنان شما پسران واولاد اولاد **جار الله زمخشری**
در تفسیر کشاف در معنی اینجمله گفته است وجعل لکم حفدة یحفدون فی مصالحکم ویعینونکم یعنی وخداوند عالمیان برای شما به اینغرض اولاد
واحفاد خلق فرمود تا در مصالح شما خدمت کنند واعانت وامداد نمایند در تفسیر **برهان** بحرینی ودر تفسیر **نور الثقلین** از جمیل ابن دراج آورده اند
که جناب ابی عبدالله علیه السلام بفرمود در معنی آیه شریفه وجعل لکم من ازواجکم بنین وحفدة قال هم الحفد وهم العون منهم
یعنی البنات والله اعلم بالصواب **بحث خامس** ورزقکم من الطیبات افبالباطل یومنون وبنعمة الله هم یکفرون بدانکه رزق در لغت
عرب اسم است برای مرزوق وجمع آن ارزاق آمده است چون حمل واحمال در **کلیات ابو البقاء** گفته الرزق هو یقال للعطاء الجاری
دنیویا کان او دینیا وللنصیب ولما یصل الی الجوف ویتغذی به یعنی رزق در اصل عطای جاری را گویند دنیوی باشد یا دینی ونصیب
نیز رزق نامیده شود ونیز رزق اسم چیزیست که در جوف رسد وبه آن متغذی شود **جوهری** گفته است هو ما ینتفع به ولا یلزمه ان
یکون ماکولا یعنی رزق چیزی باشد که به آن انتفاع حاصل تواند ولازم نیست که ماکول بوده باشد ورزق نزد **اشاعره** هر آنچیزی باشد
که آن توان شد مباح باشد یا حرام نزد معتزله رزق چیزیرا نامند که صحیح بود انتفاع حیوان به آن تغذی ولاکن حرام را رزق نگویند **وشبهه** نیست که احادیث در این باب متخالف وارد شده
پس **معتزله** تمسک کرده اند بحدیث بنو فداه امی وابی که آنجناب صلعم فرموده ان الله تعالی قسم الارزاق بین خلقه حلالا ولم یقسمها حراما یعنی بدرستیکه رب العالمین در میان بندگان خود ارزاق
مباح را تقسیم فرموده است ولاکن رزق حرام را تقسیم نکرده است **واشاعره** تمسک جسته اند به قول **عمر ابن قره** که گفته است که حضور
پیغمبر صلعم نفرمود ان الله کتب علی الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفی بکفی اتاذن لی فی الغناء فقال له رسول الله صلعم
بعد کلام ای عدو الله ان الله قد رزقك طیبا فاخترت ما حرم الله علیك من رزقه مکان ما احل الله لك من
حلاله **معتزله** در سند اینحدیث بر اشاعره طعن کرده اند که قابل قبولیت نیست واین را به معنی دیگر تاویل نموده اند به اینکه سیاق کلام مقتضی آنست که
گفته شود فاخترت ما حرم الله علیك من حرامه فاطلق علی الحرام اسم الرزق للمشاکلة فلا اراني ارزق **اما**
طیبات جمع طیب است ودر لغت عرب بمعانی مختلفه استعمال شده است چنانکه در **کلیات ابو البقاء** گفته است الطیب له
ثلاثة معان الطاهر والحلال والمستلذ **ودر بحرین** گفته است الطیب یقال لمعان الاول المستلذ الثانی ما حلله الشارع
الثالث ما کان طاهرا الرابع ما خلی عن الاذی فی النفس والبدن وهو حقیقة فی الاول لتبادره الی الذهن عند الاطلاق
یعنی طیب در چهار معنی استعمال شود **اول** هر آنچه مستلذ باشد **دوم** آنچه را که شارع مقدس علیه وآله السلام حلال کرده است **سوم** آنچه خالی
بود از ایذاء رسانی در نفس وبدن واما در معنی اول استعمال آن علی الحقیقت باشد زیرا که عند الاطلاق الی الذهن همین معنی متبادر شود **وهرگاه**
بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که چون حق سبحانه عز وجل در ما قبل برای عباد خود ذکر انعام از منکوحات ومنافع آن کرد
خواست که متصل به آن انعامات خود که بر ایشان از مطعومات طیبات کرده است بیان فرموده باشد خواه نباتات باشند که مراد از آن ثمار و
حبوب واشربه است ویا از حیوانات باشند در رزق داخل اند **نیست** که فرمود روزی داد شما را از پاکیزها یعنی اموال حلال یا ملاذ مطاعم
وملابس پس آیا به بیهوده میگروند مفسر کان **من** در من الطیبات برای تبعیض است چه دنیا بعض طیبات آخرت است پس در دنیا جمیع
طیبات را به آدمیان نه داده اند چنانچه در کشاف **زمخشری** فرموده است من الطیبات یرید بعضها لان کل الطیبات فی الجنة
وما طیبات الدنیاء الا انموذج منها یعنی مراد از طیبات بعضی طیبات اند زیرا که تمامی طیبات در بهشت میباشند وطیبات دنیا
نیست مگر انموذجی از آنها **واما** در جمله افبالباطل یومنون مفسرین اختلاف کرده اند **ابن عباس** گفته است که در این آیه شریفه مراد از
باطل اصنام است **ومقاتل** گفته است که مراد از باطل شیطان است یعنی مقصود آنست که حق تعالی میفرماید که آیا شیطان را می گروید

وعطاء فرموده است یصدقون ان لی شریکا وصاحبة وولدا **اقول** اصل آنست که عقیدهٔ مشرکان آن بود که بتان اعانت ایشان میکنند در روزی و فردا شفاعت ایشان کنند حق سبحانه عز وجل انکار میفرماید که مشرکان به این امر باطل میگروند **تنبیه** چون تا این مقام ذکر بعض انعام مود آیه شریفه را بر جمله وبنعمة الله هم یکفرون ختم فرمود یعنی به نعمت خدا ایشان نمیگروند و وجه اضافه نعمت به بتان میکنند گویند باطل آنچیزیست که حرام کرده اند از بحیره و سائبه و اما چیزیست که حق سبحانه بر ایشان حلال گردانیده است و یا مراد از باطل شیطانست چنانکه گذشت و مقصود از نعمت حضور مقدس نبوی فداه امی وابی است که بدو هدایت مییابند **وتقدیم** صله بر فعل یا جهة اهتمام است و یا بسبب ایهام تخصیص جهت مبالغه است یا محافظه بر فواصل **وبعضی** از مفسرین در تفسیر این جمله گفته اند که ایشان نعمت را به سوی غیر خداوند متعال مضاف میکردند در **تفسیر کبیر** فخر رازی گفته وفی الآیة قول آخر وهو انه تعالی لما قال ورزقکم من الطیبات قال بعده افبالباطل یؤمنون وبنعمة الله هم یکفرون والمراد منه انهم یحرمون علی انفسهم طیبات احلها الله لهم مثل البحیرة والسائبة والوصیلة ویبیحون لانفسهم محرمات حرمها الله علیهم وهی المیتة والدم ولحم الخنزیر وما ذبح علی النصب یعنی لیحکمون بتلك الاحکام الباطلة وبانعام الله فی تحلیل الطیبات وتحریم الخبیثات یجحدون ویکفرون خلاصه مقصود آنست که رب العالمین هرگاه که فرمود ورزقکم من الطیبات بعد از آن فرمود افبالباطل یؤمنون وبنعمة الله هم یکفرون مراد آنست که ایشان حرام میکنند بر نفسهای خود طیباتی را که حق سبحانه برای ایشان حلال گردانیده است مثل بحیره و سائبه و وصیله و مباح میکنند بر نفسهای خود محرماتی را که رب العالمین برای ایشان حرام گردانیده است چون میته و خون و لحم خنزیر و آنچه را که بر نام بتان ذبح کنند باین احکام باطله و نعمتهای خداوند متعال در تحلیل طیبات و تحریم خبیثات حکم نمیکنند بلکه جحد میکنند و کفران مینمایند والله اعلم بالصواب **بحث سادس** ویعبدون من دون الله ما لا یملك لهم رزقا من السموات والارض شیئا ولا یستطیعون بدانکه هرگاه در ما قبل خداوند عالمیان انواع کثیره از دلایل مختلفه توحید بیان فرمود که متضمن اقسام نعم جلیله اند پس خواست که متصل به آن در این آیهٔ کریمه زردید عبدهٔ اصنام نمود باشد **اینست** که فرمود می پرستند بغیر خداوند عالمیان آنچیز را که مالک نیست یعنی نمیتوانند برای ایشان روزی دادن را از آسمانها یعنی باران و از زمین یعنی نباتات خلاصه معنی آنست که کافران عبادت بتان میکنند که ایشان نمیتوانند روزی دادن چیزی را به پرستندگان از مطر و نبات این مفعول رزق است اگر مصدر باشد و الا بدل خواهد بود از آن **و اصلا** ایشان را استطاعت نیست در منع و اعطاء این نفی استطاعت ایشان است اصلا و راسا بعد از نفی مالکیت ایشان در روزی **و با غرض** جمع میان نفی ملك و استطاعت است بر وجه تاکید و یا معنی آنست که ایشان مالك نیستند و ممکن نیست ایشان را که روزی را مملوك کسی گردانند **جمع ضمیر** در آن و توحید آن در لا یملك نظر به لفظ و معنی ما موصوله است که به معنی اصنام است **و جائز است** که ضمیر راجع بکفار باشد یعنی کافران با آنکه زنده اند نمیتوانند که روزی بخود و به غیر خود دهند چه جای جمادات که بتان و خدایان ایشان باشند **و مقرر است** که پرستش اصنام خلاف عقل است زیرا که عبادت شکر نعمت است و هیچ نعمتی عظیمتر از آفریدن و روزی دادن نیست و این هر دو صفت خداتعالی عز وجل را ثابت است نه اصنام را **مفسرین** را در تفسیر این جمله اختلاف است در **مجمع البیان** گفته است ای لا یملك ان یرزقهم من السموات والارض شیئا ولا یستطیعون شیئا مما ذکرناه یعنی عبادت و پرستش میکنند این کافران کسی را که مالک نیست به اینکه چیزی را از آسمانها و زمینها رزق داده بتوانند و نیز استطاعت و قدرت و مکنت نمیدارند به شیئی از اشیاء که ما ذکر نمودیم **وبعضی** فرموده اند که مراد از رزق سموات غیث و باران است و وجه نسبت آن بسماء آنست که از جهت سماء نازل میشود **و مقصود** از رزق نباتات و ثمار و غیر آنهاست از نعم که از زمین بیرون آیند و بروید **و رازی** گفته وقوله من السموات والارض من صفة النکرة التی هی قوله رزقا کانه قیل لا یملك لهم رزقا من الغیث والنبات **و اما** آنچه بعد از این جمله نقره شیئا گفته است پس **اخفش** را قول آنست که شیئا بدل است از رزقا بنا بر این معنی چنین شود که لا یملکون رزقا لا قلیلا ولا کثیرا یعنی این اصنام و بتان که آنها کافران رزق قلیل و کثیر را مالک نیستند که به پرستندگان دهند و آنچه ختم الجمله لا یستطیعون فرمود فائده در ذکر این لفظ آنست که کسیکه چیزی را از کثیر و قلیل مالک نباشد تواند که به استطاعت موصوف شود به اینکه چیزی را بطریقی از طرق مالک گردد **پس** کانه رب العالمین بیان فرموده است که این اصنام و اوثان کافران نه چیزی را مالک اند و نه در تحصیل ملك آن به هیچ نحوی از انحاء استطاعت حاصل است پس چنین خدایان چگونه مستحق عبادت و پرستش توانند بود **اشکال** در این آیهٔ شریفه تناقض و تعارض

لازم می آید از حیث آنکه در جمله یعبدون من دون الله ما لا یملك اصنام را به لفظ ما تعبیر کرده است و لفظ ما استعمال نمیشود مگر در غیر اولی العلم و از آن بعد و لا یستطیعون به واو و نون جمع آورده و چنین جمع مختص است برای اولی العلم این تناقض ظاهر است جمع بین الامرین المتناقضین چگونه تواند شد **جواب** اصل آنست که اصنام را به لفظ ما تعبیر کردن به اعتبار حقیقت است به این معنی که لفظ ما بلا شبهه در غیر اولی العلم استعمال گردد و اصنام از غیر ذوی العلم اند پس استعمال آن علی الحقیقت است **و اما** به واو و نون بصیغه جمع لا یستطیعون آنها را وصف کردن به اعتبار اعتقاد کفار است که آنها را کافران خدایان و آلهه خود زعم کرده بودند بنا بر این اعتراض بیمحل است قطعا والله اعلم **بحث سابع** فلا تضربوا لله الامثال ان الله یعلم و انتم لا تعلمون بدانکه امثال جمع مثل است و مثل در لغت عرب شبیه و نظیر را گویند چنانکه در **بحرین** گفته است مثل بکسره میم شبیه را گویند و در **مصباح** فرموده است که مثل در سه وجه استعمال شود بمعنی التشبیه **و** بمعنی نفس الشیء وذاته **و** زائدة والجمع امثال ویوصف به المذکر والمونث والجمع و آیه شریفه لیس کمثله شیء به همین معنی است که هیچ چیزی مشابه و نظیر او تعالی نیست و بعضی در معنی این گفته اند لیس کذاته شیء و در حدیث **علی** ابن ابی طالب علیه السلام آمده است در قصه **ذی القرنین** وفیکم مثله یعنی شبیهه و نظیره و انما عنی نفسه زیرا که بر سر مبارک آنجناب دو مرتبه ضربت رسیده است **یکی** در یوم الخندق **و دیگر** ضربت ابن ملجم مرادی علیه اللعنة **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که ضرب المثل عبارت است از تشبیه حالی بحالی دیگر یعنی چونکه رب العالمین عز وجل بی مثل و بی نظیر است پس چگونه بتان را مثل و شبیه او میگردانید من لا مثل له المثل لا یضرب له المثلا **پس** بهر حال خلاصة المقال در معنی آیه زیر بحث چنین باشد که حق سبحانه و تعالی بعد از تردید و ابطال عبادت اصنام مخاطبا للکفار چنین میفرماید که پس مزنید یعنی مسازید برای خداوند متعال اشباه و امثال بر این وجه که بتان را مثل او گردانید و ایشان را شریک او سازید **و اما مفسرین** را در تفسیر این جمله وجوه مختلفه اند **بعضی** گفته اند لا تشبهوه بخلقه **زجاج** را قول آنست که مراد از آیه چنین شود که لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له در **تفسیر کبیر** فخر رازی گفته است یحتمل ان یکون المراد ان عبدة الاوثان کانوا یقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان یعبده الواحد منا بل نحن نعبد الکواکب او نعبد هذه الاصنام عبید الاله الاکبر الاعظم و الدلیل علیه العرف فان اصاغر الناس یخدمون اکابر حضرة الملك واولئك الاکابر یخدمون الملك فکذا ههنا فعند هذا قال الله لهم اترکوا عبادة هذه الاصنام والکواکب ولا تضربوا لله الامثال التی ذکرتموها وکونوا مخلصین فی عبادة الاله الحکیم القدیر یعنی احتمال دارد که مراد چنین باشد بدرستیکه عبدهٔ اوثان میگفتند که خداوند عالم بزرگ است از آنکه یکی از ما او را عبادت کند بلکه ما کواکب یا بتان را عبادت کنیم که عبید رب العالمین اند و بر صحت این قول عرف دلیل تواند شد از حیث اینکه اصاغر ناس خدام اکابر بوند که در حضور سلطان شرف حضوری حاصل کنند و این اکابر خدام پادشاه باشند پس همچنین در اینجا نیز تواند بود که این کفار خود را عبده اصنام میدانستند و اصنام را عبده رب العالمین پس در تردید ایشان حق سبحانه بفرمود که عبادت این اصنام و کواکب را ترک نمائید و بدانچه ذکر نمودید حق تعالی را ضرب المثل قرار مدهید بلکه عبادت خود را خالص برای او تعالی گردانید **تنبیه** پس متصل به این فرمود بدرستیکه حق سبحانه میداند فساد قول و عظم جرم شما را و لاکن شما بطلان قول خود و عظم عقوبت آن را نمیدانید **و اگر** به وجه تدبر و تامل بدانید بر این اشتراک جرئت نکنید یا خداوند عالمیان میداند که معبود بالحق منزه است از شرکاء و لاکن شما از این معنی جاهلید و عقل خود را کار نمیفرمائید تا باین عالم شوید و یا اینکه او تعالی عالم است بکنه اشیاء و شما نمیدانید پس رای فاسد خود را بگذارید و تابع نص او شوید **و** میتواند بود که معنی چنین شود که مثل مزنید چه او تعالی میداند که مثل چگونه باید زد و شما نمیدانید **و فخر رازی** در تفسیر این جمله دو وجه بیان فرموده است **اول** ان الله تعالی یعلم ما علیکم من العقاب العظیم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه لترکتم عبادتها یعنی بدرستیکه حق سبحانه عز وجل میداند عذاب الیم شما را که به سبب عبادت و پرستش اصنام و اوثان شما را کرده خواهد شد و لاکن شما را علم آن نیست و هرگاه شما را علم آن حاصل میبود هر آئینه اصنام و اوثان پرستی را ترک میکردید **ثانی** ان الله تعالی لما نهاکم عن عبادة هذه الاصنام فاترکوا عبادتها واترکوا دلیلکم الذی عولتم علیه وهو قولکم الاشتغال بعبادة عبید الملك ادخل فی التعظیم من الاشتغال

بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص ولهذا قال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون یعنی بدرستیکه
یزدان پاک عزوجل وقتیکه شمارا از عبادت این اصنام نهی کرد پس میباید که پرستش آنها را ترک نمائید و نیز بدلیلی که عبادت آنها را بر خود متحتم گردید ترک نسید
که میگوئید اشتغال بعبادت عبید سلطان داخل عظمت است عبادت نفس سلطان زیرا که این قیاس است و قیاس واجب الترک است خصوصاً به مقابله نص
این است که حق سبحانه در این جا بفرموده که یزدان پاک میداند و شما علم آنرا ندارید و ابن جریر و عبد ابن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم از
قتاده ذیل همین آیه شریفه آورده اند یعبدون من دون الله ما لا یملك لهم رزقا من السموات والارض قال هذه الاوثان التی تعبد من
دون الله لا تملك لمن یعبدها رزقا ولا ضرا ولا نفعا ولا حیاة ولا نشورا فلا تضربوا لله الامثال فانه احد صمد لم یلد ولم یولد
ولم یکن له کفوا احد در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی و ابن ابی حاتم و ابن المنذر از ابن عباس آورده اند فلا تضربوا لله
الامثال یعنی اتخاذهم الاصنام یقول لا تجعلوا معی الها غیری فانه لا اله غیری یعنی مقصود از ضرب الامثال نهی از اتخاذ اصنام است
یعنی حق سبحانه میفرماید که با من دیگری را در الهیت شریک نگردانید چه غیر از من دیگری اله نمیباشد والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالی ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُونَ ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

ترجمه این آیات ثلثه یعنی بزد خداوند متعال یعنی پیدا کرد مثلی و آن کدام است بنده درم خریده غیر مکاتب و غیر ماذون که او توانائی ندارد بر هیچ چیز از
نفع و ضرر و آنکه روزی دادیم او را از نزدیک ما روزی نیکو یعنی بسیار و بی مزاحمت که در او تصرف تواند کرد پس این مرزوق نفقه میکند از آن روزی پنهان
و آشکارا یعنی هر نوع که میخواهند خرج میکند و از کسی نمیترسد آیا برابراند یعنی مساوی نباشند بندگان بی اختیار با خواجگان صاحب اقتدار پس چون
مملوک عاجز با مالک قادر برابر نیست پس بتان که اعجز مخلوقات اند شریک قادر علی الاطلاق چگونه توانند بود همه ثنا و ستایش مر خدایتعالی راکه
مولای تمام نعمتها است بلکه بیشتر مشرکان یعنی همه ایشان نمیدانند و نعم او را به غیر او اضافت می نمایند پس مثلی دیگر بیان میکند و آورد خدایتعالی
مثل دو مرد که یکی از ایشان گنگست و بی شبهه گنگ مادرزاد کر باشد نشنود و نگوید و قدرت ندارد بر فهم هیچ از سخن و تدبیر و با این همه گران است بر کسیکه
متولی امر او باشد یعنی ولی او بر عایت حال او و در ماند هر جا که فرستد او را متوجه گرداندش به مهمی باز نیاید به نیکوئی یعنی کاری نسازد و کفایتی نکند نه از
بانی الضمیر خبر دهد و نه جوابیکه گوید در تواند یافت آیا برابر باشد این ابکم و کسی که میفرماید براستی یعنی سخن گوی باشد بکفایت تمام و رشدی کامل و فهمی درست که امر کند
بعدل و عدل صفتی است جامع جمیع فضایل و مکارم و او در نفس خود بر راه راست است و سیرتی درست و طریقه پسندیده که به هر مطلب که توجه نماید
زود به مقصد و مقصود برسد و مر خدای تعالی راست دانستن نهانی آسمان و زمین یعنی او داند و بیند آنچه پوشیده است بر شما و شمار المحسوس نمیشود با دراک
مطرونات است و نیست کار قیامت یعنی قیام آن روز یا احیاء موتی در سرعت و سهولت مگر مانند نگریستن چشم یعنی گشتن او از اعلای حدقه با سفل آن و یا

از آن چشم زدن گویند یعنی آوردن خدایتعالی قیامت را یا زنده ساختن اموات او در آن روز آسان تر است از آنکه شما دیده بر هم زنید بلکه آن نزدیک تر است
چه لمح بصر دو فعل است وضع جفن و رفع آن و ایقاع قیامت یا احیای موتی یک فعل است پس ممکن است وقوع آن در نصف زمان این حرکت
بدرستیکه خدایتعالی بر همه چیز از بعث و حشر توانا است یعنی تواند که احیای خلائق دفعة نماید چنانچه قادر است بر احیای ایشان بر سبیل تدریج و در
تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** ضرب الله مثلا عبدا مملوکا لا یقدر علی شیء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ینفق منه
سرا وجهرا هل یستوون بدانکه رزقا مفعول ثانی است برای رزقناه و در این دلیل است که رزق بدو مفعول متعدی شود آیا نمی بینی که رزقا
حسنا اگر مصدر میبود پس فهو ینفق منه گفتن جائز نمیبود زیرا که انفاق جز این نیست که از مال میشود لا من الحدث الذی هو المصدر **اقول** هرگاه
خداوند عالمیان عزوجل در آیه ما قبل از ضرب الامثال در حق خود نهی فرمود و گفت که نمیدانید و من میدانم خواست که متصل به آن ضرب المثل
حق سبحانه بیان نموده باشد **ثانیست** که فرمود خداوند عالمیان یعنی حق تعالی بیان فرمود مثلی برای خود و مثلی برای معبودان باطله کفار و آن آنست
که بنده درم خریده غیر مکاتب و غیر ماذون که او توانائی ندارد بر هیچ چیز از نفع و ضرر و آزادی را که روزی داده باشیم او را از نزد خود روزی نیکو یعنی
روزی بسیار و بی مزاحمت که در او تصرف تواند کرد بحسب دلخواه پس این مرد آزاد مرزوق نفقه میکند از آن روزی پنهان و آشکارا یعنی هر نوع که میخواهد
خرج کند و از کسی نمی ترسد آیا برابر اند **مقصود** آنست که مساوی نیستند بندگان بی اختیار و بی تصرف در اموال با خواجگان صاحب اقتدار و
خداوندان مال و منال **پس** هرگاه مملوک عاجز با مالک قادر متصرف برابر نیست **چگونه** توانند بتان که اعجز مخلوقات اند شریک خالق و قادر علی الاطلاق
بوده باشند چنانچه **محققین** در تفسیر آیه گفته اند انه سبحانه وتعالی ضرب لنفسه مثلا فقال تعالی مثلکم فی اشراککم بالله و
الاوثان کمثل من سوی بین عبد مملوك عاجز عن التصرف وبین حر کریم مالك قادر قد رزقه الله مالا فهو یتصرف
فیه وینفق منه کیف یشاء فصریح العقل یشهد بانه لا تجوز التسویة بینهما فی التعظیم والاجلال فلما لم تجز التسویة
بینهما مع استوائهما فی الخلقة والصورة البشریة فکیف یجوز للعاقل ان یسوی بین الله عزوجل الخالق القادر علی
الرزق والافضال وبین الاصنام التی لا تملك ولا تقدر علی شیء البتة خلاصه مقصود آنست که در این آیه مبارکه حق
سبحانه برای نفس خود مثلی را بیان فرموده است پس گفت که مثال شما در اشتراک بالله و اوثان مانند کسی است که مساوات
گذارد در میان عبد مملوک عاجز عن التصرف و شخص آزاد و کریم مالک قادر که رزاق علی الاطلاق او را مال و منال عطا فرماید و او در آن مال
متصرف هم بوده باشد و بهر نحویکه خواهد از آن انفاق هم نماید پس صریح عقل شهادت دهد که بالضرورت بینهما در تعظیم و اجلال تسویه جائز نیست
با اینکه در خلقت و صورت البشریت آنها مساوی میباشند پس **چگونه** جائز تواند بود برای عاقل که بین الله که خالق قادر است بر رزق
و افضال و بین الاصنام که ابدا مالک و مقتدر بر هیچ چیزی نیستند مساوات قرار دهند و **بعضی** فرموده اند در تفسیر این آیه شریفه
ان المراد بالعبد المملوك الذی لا یقدر علی شیء هو الکافر فانه من حیث انه بقی محروما عن عبودیة الله تعالی وعن
طاعته صار کالعبد الذلیل الفقیر العاجز یعنی مراد از عبد مملوک است که بر چیزی متمکن و مقتدر نباشد و او کافر است پس بدرستیکه
او از حیث اینکه محروم است از عبودیت خداوند متعال و از طاعت او لهذا چون عبد ذلیل فقیر عاجز میباشد و **جماعتی** چنین نیز فرموده
است که ان الکافر لما رزقه الله مالا فلم یقدم فیه خیرا صار کالعبد الذی لا یملك شیئا یعنی بدرستیکه کافر وقتی که
حق سبحانه او را مالی رزق نماید و او در آن مال به امور خیرات اقدام نکند البته همچو عبدی باشد که هیچ چیز را مالک نمیباشد در **انوار** گفته است که
حق سبحانه **تمثیل** فرموده است آنچیزی را که کفار بوی شریک میگردانند از اصنام به مملوک عاجز از تصرف و ذات خود را تمثیل کرده بحر
که او سبحانه او را مالک اموال کثیره گردانیده باشد و او تصرف کند در آن و انفاق نماید بهر وجه که خواهد و احتجاج فرموده به امتناع اشتراک
و تسویه میان بنده عاجز و حر قادر با وجود تشارک در جنسیت و مخلوقیت بر امتناع تسویه میان اصنامی که اعجز مخلوق اند و میان خدائی
که غنی مطلق و قادر علی الاطلاق است و صاحب **کشف المحجوب** آورده که روزی در مجلس شیخ **ابو العباس** شقانی در آمدم وی را
دیدم که این آیه میخواند و میگریست و نعره میزد من پنداشتم که از دنیا بخواهد رفت گفتم ای شیخ اینچه حالت است بفرمود که یازده سال میگذرد

که تا ورود من اینجا رسیده وانا ینجا نمیتوانم گذشت آری حدوث بقدم نتواند رسید و ممکن از کنه واجب خبر نتواند داد و گفته اند که این ضرب المثل است برای مومن موافق و کافر مخذول و مراد از مومن امیرالمومنین و امام المتقین علیه السلام است و از کافر مراد ابوجهل است و بدانکه تقیید عبد به مملوک بجهت تمیز آن است از حر زیرا که حر نیز بندهٔ خدا است و سلب قدرت برای تمیز است از مکاتب یا ماذون و او را قسیم مالک متصرف گردانیدن دلالت است بر آنکه مملوک مالک هیچ چیز شده نمیتواند **واظهر** آنست که من موصوفه باشد نه موصوله تا مطابق عبداً باشد **تنبیه** باید دانست که در این آیه در مراد و مقصود عبداً مملوکاً لا یقدر علی شیء **جمهور مفسرین** اختلاف کرده اند پس **بعضی** گفته اند که مراد از عبد صنم است چه صنم نیز عبد میباشد بدلیل قوله تعالی ان کل من فی السموات والارض الا آت الرحمن عبداً **و اما** آنچه او را مملوک و غیر مقتدر بر اشیاء قرار داده امری نیست که بر کسی هم پوشیده باشد **و اما** جمله و من رزقناه فهو ینفق منه سراً و علانیة گفته اند که مقصود عابد الصنم است زیرا که حق سبحانه او را مال و منال عطا کرده است و او از این مال بر نفس خود و اتباع خود سراً و جهراً انفاق مینماید و **چون** این مطلب ثابت شد پس گوئیم که آنها در بدیهه عقل مساوی نیستند بلکه صریح عقل شهادت دهد به اینکه نادر الکمال و افضل فی المراتب از این عاجز است پس بر این دلیل صریح یا بیقین میرسد که عابد صنم بالضرورت افضل است از خود صنم پس چگونه او را با رب العالمین عقلاً مساوی قرار داد ان جاهل توانند شد در معبودیت **و جماعتی** را قول آنست که مراد از عبد مملوک عبد معهود معین است و در تفسیر **کبیر** رازی گفته است که آن عبد عثمان ابن عفان است و آیه و من رزقناه منا رزقاً حسناً را بر عثمان حمل کرده است **اقول** ضعف این قول ظاهر و روشن است **و جمعی** گفته اند این آیهٔ شریفه عام است در هر عبد و حر که به این صفات موصوف بوده باشند **منحصره** به این آیهٔ شریفه **فقها** احتجاج کرده اند بر اینکه عبد مالک هیچ چیز نمیباشد آنچه داشته باشد همه ملک مالک میشود چنانچه همین مطلب متفق علیه فرق اسلامیان است از فرقهٔ ناجیه در **وسایل الشیعه** و **جواهر الکلام** و علامه حلی در **تذکرة الفقهاء** به تفصیل تمام تحقیق این مرام کرده و اینجا سر قاصر بالقضاء در این مقام خلاصة الکلام را می نگارد **پس** باید دانست آنچه در این مسئله صحت پیوسته چنین است که بنده مالک چیزی نمیشود هرچه پیدا کند مال مولای اوست **و بعض فقها** گفته اند که اگر مولا بعبد مقداری معین کند که از کسب و کار خود به هم رساینده باو بدهد آنچه زیاده از آن حاصل کند آنرا مالک میشود و این مرویست **و جمعی دیگر** از فقها میگویند که مالک ارش جنایت خود هم میشود یعنی اگر کسی او را جنایتی کند که موجب دیت باشد مانند گوش بریدن یا بینی بریدن و غیر آن آن دیت را عبد مالک میشود و **صاحب شرایع الاسلام** فرموده است که اگر بگوئیم که عبد مالک میشود هر چیز را ولاکن به سبب بندگی ممنوع التصرف است از مال خود بغیر اجازت مولی این قول خوب است **سوال** هرگاه شخصی غلام خود را از دست بفروشد آنوقت آنچه ملک و مال عبد است به بایع میرسد یا به مشتری **جواب** در اینصورت مال عبد از مولای اول که بایع است مگر آنکه مشتری شرط کند با بایع که آن مال هم از او باشد **و جماعتی** از فقها را قول آنست که اگر عالم نباشد آن مال را بایع پس مال بایع است و اگر عالم بوده باشد پس مال مشتریست چنانچه در **تذکرة الفقها** علامه حلی فرموده است اذا باع العبد وله مال فان کان علم البایع ان له مالاً دخل المال فی البیع وان لم یعلم لم یدخل وکان للبایع و در اصل این حکم ماخوذ است از مرویه **زراره** که از حضور مقدس **صادق آل محمد** علیهم السلام آورده است قال قلت له الرجل یشتری المملوک وله مال لمن ماله فقال ان کان علم البایع ان له مالاً فهو للمشتری وان لم یکن علم فهو للبایع یعنی گفت که گفتم برای معصوم علیه السلام که شخصی مملوک را بخرد و او را مالی است این مال حق کیست فرمود اگر بایع در وقت بیع بداند که او را مال است پس حق مشتریست و اگر علم آن مال در آنوقت ندارد پس مال مشتریست **اقول** اشهر القولین اینست یعنی مال برای بایع است خواه علم آن داشته باشد یا نه تا وقتیکه مشتری آنرا شرط نکند **اشکال** در آیت مجیده دلیل جلیل است بر اینکه مقصود عبد نیست از عبید که بر هیچ چیز مقتدر نمیباشد پس لفظ عبداً نکرهٔ مفرده را بر تمامی عبید حمل کردن وجهی ندارد **جواب** بعون الله الوهاب متضمن چندین وجه است **وجه اول** بدانکه اصولیین در علم **اصول فقه** نوشته اند ان الحکم المذکور عقیب الوصف المناسب یدل علی کون ذلک الوصف علة لذلک الحکم وکونه عبداً وصف مشعر بالذل والمقهوریة وقوله لا یقدر علی شیء حکم مذکور عقیبه فهذا یقتضی ان العلة لعدم القدرة علی شیء هو کونه عبداً وبهذا الطریق یثبت العموم

یعنی بدرستیکه حکمی که مذکور باشد عقب وصف دلالت کند بر اینکه این وصف علت برای همان حکم است پس در این آیه عبداً وصف است بذلت و مقهوریت و جمله لا یقدر علی شیء حکمی است که مذکور شده است عقب آن پس مقتضی آنست که علت برای عدم قدرت علی شیء عبد بودن آنست به این طریق عمومیت ثابت میشود **وجه ثانی** جمعی در جواب همین اعتراض فرموده اند انه تعالی قال بعده ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فمیز هذا القسم الثانی عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه یرزقه رزقاً فوجب ان لا یحصل هذا الوصف للعبد حتی یحصل الامتیاز بین القسم الثانی وبین القسم الاول ولو ملک العبد لکان الله قد اتاه رزقاً حسناً لان الملک الحلال رزق حسن سواء کان قلیلاً او کثیراً فثبت ان ظاهر الایة یقتضی ان العبد لا یقدر علی شیء ولا یملک شیئاً خلاصه آنست که رب العالمین عزوجل بعد از لفظ عبداً فرموده است ومن رزقناه منا رزقاً حسناً پس این قسم ثانی را از قسم اول که عبد باشد باین وصف ممیز گردانیده است باینمعنی که قسم ثانی را رزق حسن عطا میفرماید پس واجب شد که عبد را این وصف حاصل نباشد تا امتیاز در قسم ثانی و اول حاصل شود پس اگر عبد هم مالک مالی باشد لازم آید که حق تعالی او را نیز رزق حسن عطا فرموده باشد زیرا که بالضرورت ملک حلال رزق حسن است خواه قلیل بود یا کثیر باشد پس به این وجه ثابت شد که ظاهر آیه مقتضی آنست که میباید عبد بر هیچ چیزی مقتدر نباشد و نه چیزی را مالک شود **پس فقها** بعد از این نیز اختلاف کرده اند چنانچه بعضی به مرویه حضرت **ابن عباس** وغیره تشدید زیادی در حق عبد کرده اند حتی اینکه قایل شده اند که عبد مالک طلاق هم نمیشود **و اکثر فقها** را قول آنست که مالک طلاق خواهد شد ولاکن مالک مال نمیشود **و نیز** اختلاف کرده اند در اینکه هرگاه مالک او چیزی را در تملیک او دهد آیا در اینصورت عبد مالک آن خواهد شد یا نه **جمهور** قایل شده اند که در اینصورت نیز مالک مال نخواهد شد زیرا که آیه بر نفی اینهمه صور دلالت بالصراحت میدارد و در تفسیر **نور الثقلین** از لیث مرادی آورده اندکه گفت جناب ابوعبدالله علیه السلام را در بارهٔ عبد سوال کردم آیا جائز است طلاق آن فقال ان امتک فلان ان الله عزوجل یقول عبداً مملوکاً لا یقدر علی شیء وان کانت امة قوم آخرین او حرة جاز طلاقه و در **من لا یحضره الفقیه** از ابی جعفر و ابی عبدالله علیهم السلام آورده اند که فرمودند طلاق و نکاح عبد مملوک جائز نیست مگر به اجازت و اذن مولای او و زراره میگوید که گفتم فان السید کان زوجه بید من الطلاق قال بید السید ضرب الله مثلاً عبداً مملوکاً لا یقدر علی شیء افشیء الطلاق و در **تهذیب الاحکام** از محمد ابن مسلم آورده قال سئلت ابا عبدالله علیه السلام عن رجل ینکح امته من رجل اراد ان یفرق بینهما اذا شاء فقال ان کان مملوکه فلیفرق بینهما اذا شاء ان الله تعالی یقول عبداً مملوکاً لا یقدر علی شیء فلیس للعبد شیء من الامر وان کان زوجها حراً فان طلاقها صفقتها والله اعلم بالصواب **اشکال** عبداً را چرا به مملوکاً لا یقدر علی شیء وصف نموده چه معلوم است که هر عبدی بالضرورت مملوک است و غیر مقتدر بر تصرف میباشد باوجود این ذکر این اوصاف البته تحصیل حاصل است **جواب** غلط است کسی که این توصیف را تحصیل حاصل میداند زیرا که ذکر مملوک بغرض امتیاز بین الحر و العبد است زیرا که بر حر هم لفظ عبدالله اطلاق میشود ولاکن مملوک او را گفته نمیشود پس هرگاه مملوک گفت امتیاز از میان مرتفع میشود **و اما** سبب توصیف به لا یقدر علی شیء نیز بغرض امتیاز بین العبد والمملوک وبین المکاتب وبین العبد الماذون است زیرا که این هر دو قسم آخر مقتدر علی التصرف میباشند هرگاه این وصف نمیکرد امر مشتبه میشد و امتیاز در آنها باقی نمیماند والله اعلم بالصواب **بحث ثانی** الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون یعنی همه ستائش و ثناء مر خداوند متعال را است که مولی تمام نعمتها است پس هیچ کس مستحق حمد نیست مگر او چه جای آنکه مستحق عبادت باشد بلکه بیشتر مردمان یعنی همه مشرکان نمیدانند و بجهت جهالت و نادانی اضافه نعم بغیر او می کنند و بواسطه آن غیر او سبحانه می پرستند بدانکه **جمهور مفسرین** اتفاق کرده اند که لفظ قل در اول الحمد لله مقدر است لاکن اختلاف کرده اند که مخاطب بخطاب قل کیست **قاضی** وغیره گفته که مخاطب در این جا حضور مقدس نبوی فداه روحی است پس تقدیر چنین شود قل یا محمد الحمد لله **و اما** غیر مفسرین را قول آنست که فیه خطاب لمن رزقه الله رزقاً حسناً ان یقول الحمد لله علی ان میزه فی هذه القدرة علی ذلک العبد الضعیف المملوک یعنی در این خطاب است برای کسی که رب العالمین او را رزق نیکو عطاء کرده است آنکه بر آن ثناء پروردگار خود نماید و بگوید که همه حمد و ثنا و ستائش مر خدا تعالی را است بر اینکه او را در این مکنت و مقدرت ممیز گردانیده است بر عبد ضعیف مملوک

واما در تفسیر آیه مفسرین چندین قول اند ابن عباس فرموده است الحمد لله علی مافعل باولیائه وانعم علیهم بالتوحید یعنی همه ستایش وثناء مر خدا راست برآنچه به اولیاء خود عطاء فرموده وبرایشان به توحید انعام نموده است وبعضی گفته اند کل الحمد لله ولیس شیئ من الحمد للاصنام لانها لانعمة لها علی احد یعنی بدرستیکه تمامی ثناء وستایش مر خدای راست عزوجل وهیچ ذره از حمد برای اصنام نمیباشد زیراکه ایشان را براحدی نعمتی نباشد پس بنابراین معنی جمله بل اکثرهم لایعلمون چنین گردد یعنی انهم لایعلمون ان کل الحمد لله ولیس شیئ منه للاصنام یعنی ایشان که مشرکانند نمیدانند که تمامی حمد وثناء خدایتعالی راست ونیست چیزی از آن برای بتان واوثان ودر لباب التنزیل خازن بغدادی گفته در ذیل همین آیه حمد الله نفسه لانه المستحق لجمیع المحامد لانه المنعم المتفضل علی عباده وهو الخالق الرازق لاهذه الاصنام التی عبدها هولاء فانها لاتستحق الحمد لانها جماد عاجزة لاید لها علی احد ولامعروف فیحمد علیه انما الحمد الکامل لله لالغیره فیجب علی جمیع العباد حمد الله لانه اهل الحمد والثناء الحسن خلاصه آنکه یعنی رب العالمین عزوجل نفس خود را حمد کرده است بجهت آنکه مستحق جمیع محامد پس او تعالی است زیراکه منعم متفضل علی العباد او تعالی است او خالق ورازق همه است نه این اصنام که این مشرکین آنها را عبادت کنند چه آنها بوجه جماد وعاجز بودن مستحق حمد وثناء نمی باشند وفخر رازی در اینجا وجه دیگر نقل فرموده است از حیث آنکه گفته ویحتمل ان یکون المراد به انه تعالی لما ذکر هذا المثل وکان هذا مثلا مطابقا للغرض کاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله یعنی الحمد علی قوة هذه الحجة وظهور هذه البینة ثم قال بل اکثرهم لایعلمون یعنی انها مع غایة ظهورها ونهایة وضوحها لایعلمها ولایفهمها هولاء الضلال خلاصه آنست که احتمال دارد که معنی چنین شود که رب العالمین عزوجل هرگاه که در ماقبل ضرب المثل بیان فرمود واین مثل مطابق غرض کاشف عن المقصود بود بعد از آن متصل به آن فرمود الحمد لله یعنی همه ستایش وثناء ثابت است مر خدایتعالی را بر قوت این حجت وظهور این بینه پس از آن بفرمود بل اکثرهم لایعلمون با وجود غایت صراحت ونهایت وضاحت این اهل ضلالت آنرا نه میدانند ونه می فهمند والله اعلم بالصواب بحث ثالث وضرب الله مثلا رجلین احدهما ابکم لایقدر علی شیئ وهو کل علی مولاه اینما یوجهه لایات بخیر هل یستوی هو ومن یامر بالعدل وهو علی صراط مستقیم بدانکه ابکم در لغت عرب کسی را گویند که گنگ باشد چیزی نفهمد ونه فهمانیده شود ابو زید گفته رجل ابکم وهو العیی المفحم وقد بکم بکما وبکامة ونیز گفته که ابکم اقطع اللسان را گویند که بر کلام کردن مقتدر نباشد وثعلب روایت کرده است از ابن الاعرابی که ابکم کسی باشد که تعقل وشعور نداشته باشد وزجاج را قول آنست که الابکم المطبق الذی لایسمع ولایبصر واما لفظ کل در جمله کل علی مولاه بمعنی ثقل وگرانی نسبت اهل معانی گفته اند اصله من الغلظ الذی هو نقیض الحدة چنانکه گفته میشود کل السکین وقتیکه غلظت در شفرت او حاصل شود بنحویکه چیزی را قطع کرده نتواند ودر مجمع البیان گفته الکل الثقل یقال کل عن الامر یکل کلا اذا ثقل علیه فلم ینبعث فیه ونیز میگویند کل لسانه وقتیکه غلیظ شود وبر کلام مقتدر ومتمکن نگردد ونیز میگویند کل فلان عن الامر اذا ثقل علیه فلم ینبعث فیه واما توجیه بمعنی الارسال فی وجه من الطریق چنانکه گفته میشود الی موضع کذا فتوجه زمخشری گفته است اینما یوجهه حیثما یرسله ویصرفه فی مطلب حاجة او کفایة مهم لم ینفع ولم یات بنجح واما در قرائت بوجهه نیز قراء اختلاف کرده اند در شواذ قرائت ابن مسعود وعلقمه وحسن ومجاهد اینما یوجهه است واحد الروایتین علقمه یوجه بفتح جیم است ابن جنی گفته اما یوجه بکسره جیم بنا بر حذف مفعول است وتقدیر چنین باشد اینما یوجه وجهه پس بجهة علم بودن آن مفعول حذف کرده شد واما عدل در لغت عرب بمعنی مساوات است چنانچه در بحرین گفته است العدل فی اللغة هو التسویة فی الشیئین یعنی مساوات میان دو شیئ را در لغت عدل نامند ومتکلمین در معنی عدل گفته اند هو العلوم المتعلقة بتنزیه ذات الباری عن فعل القبیح والاخلال بالواجب یعنی مقصود از عدل علومیست که در آن بحث کرده میشود از تنزیه ذات باری از فعل قبیح واخلال بواجب پس عادل واضع شیئ فی موضعه باشد وهرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که رب العالمین عزوجل همینکه ضرب المثل اولی را بیان فرمود خواست که متصل بآن در اینجا

ضرب المثل ثانی در ابطال قوم عبدهٔ اصنام واوثان ذکر فرموده باشد تا از هر شش جهت اتمام حجت بر مشرکان شده باشد انیست که ایزد متعال فرمود وبیان کرد حق سبحانه مثلی که آن انیست مثلا دو مرد که یکی از ایشان گنگ است ونمی فهمد وفهمانیده نمیشود وبی شبهه که گنگ مادر زاد که نشنود ونگوید وبر هیچ چیز قدرت وتمکنت نمیدارد از صنایع وتدابیر بجهت نقصان وبا اینهمه ثقیل وگران است بر کسی که متولی امر او است یعنی ولی او وبر عایت حال او ودرمانده باشد هر جاکه متوجه سازد او را یعنی بهر مهمیکه او را فرستد باز نیاید به نیکوئی یعنی هیچ کاری نسازد وکفایتی نکند چه معلوم است که او از مافی الضمیر خود خبر نتواند داد وبه جوابی که گویند در تواند یافت آیا برابر باشد این ابکم وکسیکه میفرماید براستی یعنی سخن گوی باشد با کفایتی تمام ورشدی کامل وفهمی درست که امر میکند بعدل واو در نفس خود براهی راست است وسیرتی درست وطریقهٔ پسندیده که بهر مطلبی که توجه کند زود به مقصد ومقصود رسد پس چنانکه ابکم بحاصل مساوی این کامل فاضل نیست همچنان بی اعتبار را نسبت مساوات با حضرت احدیت جلت عظمته نباشد بعض مفسرین گفته اند که این مثل برای مومن وکافر است مومن حضرت امیر المومنین علیه السلام وکافر ابو جهل لعین است ویا مراد از مومن حمزه ابن عبد المطلب وکافر ابی ابن خلف است ویا عثمان ابن مظعون وسید ابن ابی العص ویا کافر هاشم ابن عمرو ابن الحرث قرشی است که معادی حضرت رسالت فداه روحی بود تنبیه پس در اینجا باید دانست که ایزد متعال این ضرب المثل دو نفر شخص اول را به چهار صفت یاد فرموده است اول ابکم که مقطوع اللسان یعنی بر سخن گفتن مقتدر نیست ونمی فهمد ونه فهمانیده میشود در کشاف زمخشری گفته الذی ولد اخرس لایفهم ولایفهم ثانی صفت آن مرد چنین بود که لایقدر علی شیئ این اشاره است بسوی عجز تام ونقصان کامل آنمرد چه واضح ومعلوم است آنکه مادر زاد گنگ باشد نه شنود ونگوید بر هیچ چیز مکنت وقدرت نمیدارد بجهت نقصان ثالث صفت آنمرد چنین باشد که فرموده است کل علی مولاه یعنی گنگ که از گفتن وشنودن وفهمیدن وفهمانیدن عاجز است ثقیل وگران است بر مولای خود چه امر ظاهر است که ولی امر او یعنی متولی کار او وبر عایت حال او درمانده باشد رابع صفت آنمرد چنین بود که ایزد متعال فرموده اینما یوجهه لایات بخیر یعنی ولی امر ومتولی کار او بر عایت حال او درمانده باشد هر جاکه متوجه سازد او را بهر مهمی که بفرستد او را باز نیاید به نیکوئی یعنی بی رام برگردد وهیچ کاری نسازد وکفایتی نکند چه معلوم است که بالضرورت وی از مافی الضمیر خود خبر نتواند داد ونه جوابی که گویند در تواند یافت وهرگاه این صفات اربعه آن یک مرد را بیان فرمود متصل به آن گفت هل یستوی هو ومن یامر بالعدل یعنی آیا این مرد که بچنین صفات اربعه موصوف است آیا تواند که معادل ومساوی باشد با کسی که میفرماید براستی یعنی سخن گوی باشد با کفایتی تمام ورشدی کامل وفهمی درست که امر میکند به عدل وانصاف واو در نفس خود بر راهی راست است وسیرتی درست وطریقهٔ پسندیده بهر مطلب که توجه نماید وبهر کاری که متوجه شود زود به مقصد ومقصود رسد مراد آنست که نزد عقل سلیم وطبع مستقیم این دو مرد بالفرض والیقین هرگز مساوی ومعادل نمیباشند پس هرگاه این دو مرد متحد الجنسیت والنوعیت مساوی نباشند بتان بی اعتبار حادث را نسبت مساوات با حضرت احدیت قدیم جلت عظمته چگونه روا وجائز تواند شد در تفسیر کبیر رازی ذیل آیه مجیده فرموده است واعلم ان الآمر بالعدل یجب ان یکون موصوفا بالنطق والا لم یکن امرا ویجب ان یکون قادرا لان الامر مشعر بعلو المرتبة وذلک لایحصل الامع کونه قادرا ویجب ان یکون عالما حتی یمکنه التمییز بین العدل وبین الجور فثبت ان وصفه بانه یامر بالعدل یتضمن وصفه بکونه قادرا عالما وکونه امرا یناقض کون الاول ابکم وکونه قادرا یناقض وصف الاول بانه لایقدر علی شیئ وبانه کل علی مولاه وکونه عالما یناقض وصف الاول بانه لایات بخیر ثم قال وهو علی صراط مستقیم معناه کونه عادلا مبرءا عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهر فی بدیهة العقل ان الاول والثانی لایستویان فکذا ههنا خلاصه مقصود آنست که باید دانست که آمر بالعدل واجب است که موصوف باشد به نطق ورنه آمر نتواند بود ونیز واجب است که قادر بوده باشد زیراکه آمر مشعر است بعلو مرتبه واین حاصل نمیشود مگر وقتیکه امر قادر باشد ونیز از واجبات است که آمر عالم باشد تا او را تمیز در میان عدل وجور حاصل شود پس ثابت شد که وصف او به اینکه او آمر است بعدل متضمن است به اینکه قادر عالم باشد وبودن او آمر مناقض است ببودن شخص اول ابکم وبودن او قادر مناقض وصف اول است به اینکه او مقتدر ومتمکن بر هیچ چیزی نیست ونیز مناقض است به اینکه او گران وثقیل است بر مولی خود

و بودن او عالم مناقض وصف اول است بانکه بهر جهتی که رو بانیکوئی و نیل مرام و اپس نباید **بعد** از آن فرموده است که آمر بالعدل بر صراط المستقیم است مقصود آنست که آمر بالعدل منزه و مبرا است از جور و عبث **و چون** اینمطلب ثابت شد پس گوئیم که ظاهر در بدیهه عقل چنانچه در این ضرب مثل شخص اول و ثانی مساوی نیستند همچنان اصنام را با حضرت احدیت هیچ مساواتی نمیباشد **نیشاپوری** در معنی جمله و هو علی صراط مستقیم گفته است ای علی سیرة صالحة و دین قویم غیر منحرف الی الطرفی الافراط والتفریط یعنی مراد آنست که آمر بالعدل فی نفسه بر سیرت صالحه و دین قویم است که خالی باشد از افراط و تفریط **مجاهد** گفته است هذا مثل الاله الحق و ما یدعی من دونه اما الابکم فمثل الصنم لانه لا ینطق البتة و لا یقدر علی شیء و هو کل علی عابدیه لانه لا ینفق علیهم و هم ینفقون علیه و انی ای مهم یوجهه لم لا یاتی بخیر و اما الذی یامر بالعدل **فهو الله سبحانه** یعنی این آیه مجیده مثلی است برای ایزد متعال و آنکه بغیر او تعالی پرستش کرده میشود اما ابکم مثل صنم و وثن است زیرا که او بت است هیچ سخن نمیگوید و نه بر چیزی اقتدار حاصل میدارد و او البته گران است بر عبده خود زیرا که بر عابدین خود هیچ انفاق کرده نمیتواند و ایشان بر او انفاق مینمایند و بسوی هر جهتی که صنم را بفرستند و متوجه نمایند به نیکوئی و نیل مرام نیاید و اما آنکه آمر بالعدل و الانصاف است حق سبحانه عز و جل میباشد **ابن ابی حاتم** و جلال الدین سیوطی در تفسیر **در منثور** و نیز دیگران از **سدی** در ذیل آیه آورده است قال هذا مثل ضربه الله للالهة ایضاً اما الابکم فالصنم فانه ابکم لا ینطق و هو کل علی مولاه علیه و علی من یاتیه و لا ینفق هو علیهم و لا یرزقهم هل یستوی هو و من یامر بالعدل و هو الله **و عبد الرزاق** و ابن المنذر و ابن جریر و دیگران از **قتاده** ذیل آیه آورده اند فی قوله احدهما ابکم قال هو الوثن هل یستوی هو و من یامر بالعدل قال الله یعنی خلاصه مقصود این هر دو روایت آنست که این آیت مجیده مثلی است که حق سبحانه برای آلهه و اصنام و اوثان کفار بیان فرموده پس مراد از ابکم صنم و وثن است که در باره او ایزد متعال تمثیلاً میفرماید که آیا مساوی است وثن با آمر بالعدل که مراد رب العالمین عز و جل **اقول** حقیقت الامر آنست که این آیه ضرب المثلی است که حق سبحانه عز و جل در معنی **تمثیل و تقریب** دلیل الی التفصیل بیان فرموده که مثل شما در اشتراک اصنام با مالک علام مثل کسی است که مساوات گردانند درمیان دو شخص **که یکی** از آنها عبد مملوک عاجز باشد از تصرف **و دیگری** از آنها سید مالک حر آمر بالخیر والعدل باشد **پس** حق سبحانه اصنامی را که هیچ نفعی نتوانند رسانید قرار داده است به منزله عبید که چیزی را مالک نباشند و نفس خود را قرار داده است در قوت مولی که مالک امر است بالعدل و الانصاف **و مراد** به این مولی مولینا **علی ابن ابیطالب** علیه السلام است کما نطق به الخبر فیکون هو خیر البشر حتی یصلح لان یضرب به المثل فان الممثل هو الله عز و جل و لله المثل الاعلی الاجل **و تفصیل** این اجمال آنست که ایزد متعال این ضرب الامثال را مخصوصاً در عدم مساوات خلفاء جور و جناب ولایت مآب امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام بیان فرموده است زیرا که خلیفه جابر غاصب به مقابله علی ابن ابیطالب البته به منزله ابکم است که بحضور جنابش جرأت سخن راندن نمیدارد **علم سیر** ناطق است که خلفاء ناحق همیشه در وقت جلوس آنحضرت همچو گنگ ساکت می نشستند و اگر اتفاقاً سخن میزدند کلام آنها اعتراف ایشان بوده است بر نادانی و بیعلمی خود و احدی از آنها بر مفصلات علمیه و مشکلات دینیه مقتدر نبوده **و اما مولی** پس ثابت است که این لقب مخصوص علی ابن ابی طالب است که در **یوم غدیر** بحکم الهی حضور رسالت پناهی آنجناب را مولای اسلامیان گردانید بقوله صلعم من کنت مولاه فعلی مولاه متفق علیه است و خلفای ثلثه آنوقت تسلیم کردند و اعتراف به مولائیت آن مولای اولی بالتصرف نمودند خاصه اقرار **عمر** در وقت بیعت این است انت مولای و مولی کل مومن و مومنة شاهد مرام است **پس** این خلیفه ها بر مولا و آقای خود حضور ولایت مآب ثقیل و گران بوده اند چه آنجناب علیه السلام هرگز بر حلافت ناحقه ایشان راضی نبوده است و جبراً اخذ دین ایشان خلافت را بر آنجناب البته ثقیل و گران گذشته است و بهر جهتی که جناب نبوی صلعم ایشان را سفیر ساخته است بی نیل مرام مراجعت میکرده اند و چون بر کوهی بر چهار دست و پا به قلعه کوه بالا رفته مخفی میشدند تا از لشکریان کسی آنها را نشناسد و ما اشبه الشیخین فی فرارهما من بدر و حنین **و** رجوعهما من خیبر مجی جنین معهما احسن الیهما سید الثقلین بعبد کل علی مولاه لا ینتفع به الغیر و انما یوجهه لا یات بخیر **پس آیا** میتوانند که چنین خلفای بی علم و خبر و

و غیر مقتدر که بمنزله ابکم اند مساوی باشند با **علی** امیر المومنین که آمر بالعدل و الانصاف است چنانچه در **فردوس الاخبار** دیلمی از **ابو سعید** خدری و در **مستدرک** حاکم از **معاذ جبل** آورده که گفت حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی فرموده است یا علی فیک سبع خصال لا یحاجک فیهن احد الی یوم القیمة انت اول المومنین بالله ایماناً و اوفاهم بعهد الله و اوفهم بالرعیة و اقسمهم بالسویة و اعلمهم بالقضیة و اعظمهم منزلة عند الله یوم القیمة یعنی ای علی در تو هفت خصلت چنان اند که تا روز قیامت و بروایتی در روز قیامت احدی با تو مقابله کرده نمیتواند اینکه تو پیشتر از همه بخدا ایمان آوردی و از این همه بیشتر وفا کننده عهد میباشی و بعدل و انصاف بالمساوات تقسیم کننده حقوق مستحقین هستی و از سائر ایشان اعلم بقضایا میباشی و نزد رب المنان مرتبت تو از همه اسلامیان اعظم و برتر میباشی **پس** صراط المستقیم علی بر کسی پوشیده نیست علی مع الحق والحق مع علی یدور حیث دار بوجه استقامت صراط علی وارد میباشد جار الله **زمخشری** در صراط المستقیم علی نکته لطیفه ارادة فرموده است که پس از طرح مکررات اگر حروف سر سایر سور قرآن را جمع کرده شود حقیقت صراط المستقیم علی واضح شود چه عبارت مرکبه از حروف مذکور چنین میشود صراط علی حق نمسکه **پس** بهر حال بلا تاویل و قال خلاصه مقال آنکه گفتیم مراد از ابکم غیر مقتدر بر هیچ شیء که ثقیل است بر مولای خود خلیفه غاصب است که حق سبحانه در این ضرب المثل بیان کرده که چنین خلیفه غاصب هرگز مساوی و معادل نیست با آمر عادل علی ابن ابیطالب در **تفسیر اهل البیت** علیهم السلام نیز به آنچه ما تفسیر کردیم صراحةً ایما رفته چنانچه در تفسیر **نور الثقلین** و در تفسیر **علی ابن ابراهیم** گفته و ضرب الله مثلاً رجلین احدهما ابکم لا یقدر علی شیء و هو کل علی مولاه اینما یتوجه لا یات بخیر هل یستوی هو و من یامر بالعدل و هو علی صراط مستقیم قال کیف یستوی هذا و هذا الذی یامر بالعدل امیر المومنین و الائمة علیهم السلام خلاصه آنست که در ذیل آیه فرموده است که این مرد ابکم غیر مقتدر چگونه مساوی تواند شد با آمر بالعدل و الانصاف که امیر المومنین **علی** و اولاد آنجناب باقی ائمه طاهرین طیبین علیهم السلام میباشند و در تفسیر **برهان** بحرینی **و ابن شهر آشوب** از حمزه ابن عطاء از **ابو جعفر** علیه السلام آورده است در ذیل همین آیه شریفه هل یستوی هو و من یامر بالعدل قال هو علی ابن ابیطالب و هو علی صراط مستقیم یعنی آیا مساویست گنگ غیر مقتدر و کسیکه بالعدل و الانصاف آمر باشد معصوم علیه السلام فرموده است که آمر بعدل علی ابن ابیطالب است و آنجناب بر صراط مستقیم میباشد در تفسیر **صافی** ملا محسن و در تفسیر **قمی** نیز آورده است الذی یامر بالعدل امیر المومنین و الائمة علیهم السلام **تنبیه** در این اشاره است بسوی آنکه مولی المتقین امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام مؤمر من عند الله عز و جل بر عباد تا هدایت کند ایشان را الی السداد **اما** غیر از آنجناب دیگر خلفاء او غاصبان اند و بمنزله اصنام قریش اند که آنها را انام شریک گردانیدند با امام علیه السلام چنانکه شریک گردانیدند اوثان را مشرکان با رب المنان و نزل فیهم القرآن ان هی الا **اسماء** سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل الله بها من سلطان **پس** بالضرورت و الیقین مغالطه افتاده اند کسانیکه گفتند علیاً رابع رابعة چنانکه کفر کرده اند کسانیکه گفته اند ان الله ثالث ثلاثة و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب **بحث رابع** و لله غیب السموات و الارض و ما امر الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب ان الله علی کل شیء قدیر بدانکه غیب در اصل لغت عرب به معنی امریست مخفی و پوشیده چنانکه در **کلیات ابو البقاء** فرموده است الغیب هو ما لم یقع علیه دلیل و لم ینصب له امارة و لم یتعلق به علم مخلوق یعنی غیب امریست مخفی که واقع نشود بر آن دلیل و نه بر آن برهانی قائم کرده شود و نه به آن علم مخلوق تعلق تواند گرفت و در حکایتی است مشهور بین الحلاج و المنجم **و جمعی از محققین** گفته اند الغیب هو الخفی الذی لا یکون محسوساً و لا فی قوة المحسوسات کالمعلومات ببدیهة العقل او ضرورة الکشف یعنی غیب امریست مخفی که نه محسوس باشد و نه در قوه محسوسات چون معلومات عقلیه **پس** آن را بر دو قسم گفته اند **قسم** نصب علیه دلیل فیمکن معرفته کذات الله تعالی و اسمائه الحسنی و صفاته العلیة و احوال الآخرة الی غیر ذلک مما یجب علی العبد معرفته و کلف به و غائب عنه لا یشاهده و لا یعاینه و لکن یمکن معرفته بالنظر الصحیح **و قسم** لا دلیل علیه فلا یمکن للبشر معرفته کما قال الله تعالی و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو خلاصه آنست که **قسم اول** از غیب آنست که به اقامه دلیل و برهان معرفت آن حاصل تواند شد چون معرفت الله و معرفت اسماء حسنی

وصفات علیا واحوال آخرت وغیر ذلک از اموری که انسان مکلف است وبروی تحصیل معرفت آن فرض عین وعین فرض است ولکن
آن امور اگرچه از مشاهده ومعاینه او غائب ومستورا اند ولی بنظر صحیح معرفت آنها ممکن است **قسم ثانی** از غیبت آنست که هیچ دلیلی برآن قائم نتواند
شد واساساً برای بشر تحصیل معرفت آن صورت امکان نپذیرد چنانکه ایزد متعال فرموده است وعنده مفاتح الغیب لایعلمها الا هو
در مصباح گفته غاب الشیئ یغیب غیبًا وغیابًا بالکسر وغیوبًا ومغیبًا فهو غائب وجمع آن غیب وغیاب وغیب آمده است
مثل رکع وکفار وصحب وتغیب مثل غاب وتعدی میشود بتضعیف پس گفته میشود غیبته وغاب القمر والشمس غیابًا وغیبوبة **واما** مفقود
از غیب الغیب در هر جا که اطلاق شود ذات الهیت مطلقه بود وهو هویته الغیبیة الساریة الکل علمًا که تعلق میگیرد به این اعتبار آن را علم
زیرا که او محتجب است در حجاب عزت **و** جائز نیست که او تعالی بها اسم غائب نامیده شود اما جائز است که گفته شود انه غیب عن الخلق پس خلق را
علم به غیب مطلق حاصل نشود مگر به اخبار قادر مختار **واما** غیب مقید پس برای حصول آن بجز الهام طریقی دیگر مقرر نیست **ورسول** بشر را علم غیب
بالذات نیست بلکه بواسطه ملک القاء کرده شود آیه شریفه عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدًا الا من ارتضی من رسول در بحرین
از موسی ابن جعفر علیهم السلام آورده است که فرموده خمسة اشیاء لا یعلمها الا الله علم الساعة وتنزل الغیث ویعلم ما فی الارحام
وما تدری نفس ماذا تکسب غدًا وما تدری نفس بای ارض تموت یعنی پنج اشیاء اند که بجز ایزد متعال احدی بر آنها علم نمیدارد علم
الساعت **و** نزول غیث **و** علم آنچه در ارحام است **و** نمیداند هیچ نفسی که فردا چه بازی دهد روزگار ما را **و** نمیداند هیچ تنفسی که بکدام زمین خواهد مرد
واما لمح در لغت بمعنی نظر کردن است به سرعت تمام یقال لمحه ببصره لمحًا ولمحانًا **در مصباح** فرموده است لمحت الی الشیئ لمحًا
از باب نفع ینفع نفعًا به معنی نظر کردن بچیزی باشد به اختلاس بصر والمحته بالف لغتی است در آن ولمحته بالبصر صوبته الیه باشد ولمح البصر
امتد الی الشیئ **و** هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که **شیخ ابو الفتوح رازی** وبعض دیگر
مفسرین در نزول آیه گفته اند که این کریمه مجیده در کافرانی آمد که استعجال میکردند در قیام ساعت قیامت و از حضور نبوی فداه امی وابی می
پرسیدند که ایان مرسیها که خواهد بود ورب العالمین جناب پیغمبر صلعم فرمود ای محمد این غیبیت جز ایزد متعال کسی نداند جز این نیست که زود خواهد بود
واز چشم زدن هم زودتر قایم شود چون رب العالمین عز وجل در ماقبل این آیه مجیده مثل کفار به ابکم ومثل نفس خود به آمر عادل بیان فرموده است که متصل
به آن بکمالیت علم وقدرت خود بیان فرموده باشد الیست که در اظهار کمال علم خود بفرمود ولله غیب السموات والارض و مراد از آن علم علیم
متعال است بغیب آسمانها وزمین ها **پس** این آیه بالضرورت افاده حصر کند به اینکه علم غیوب بجز او سبحانه دیگری را نبود **و جبائی** گفته است که
ممکن ان یکون المعنی ولله ما غاب عنکم مما فی السموات والارض یعنی وممکن است که معنی چنین شود که خدا میداند آنچه غائب است
از شما از چیزهائیکه در آسمانها وزمین ها است **واما** اظهار کمال قدرت پس از آیه وما امر الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب اظهر من الشمس وابین
من الامس است چه ساعت وقتی را نامند که در آن قیام قیامت شود سمیت ساعة لانها تفجاء الانسان فی ساعة فیموت الخلق بصیحة
واحدة **پس** از کلمح البصر او هو اقرب اظهار کمال قدرت است در اقامت قیامت در غایت سرعت به مقدار طرفة العین که چشم بهم زند
وبکشاید وچونکه افهام وعقول عقلا را بیشتر از این ماده ادراک قدرت قادر متعال نبوده است لهذا مطابق عقل وفهم ایشان بعد از ذکر لمح البصر در
اظهار سرعت وبیان قدرت خود بفرمود او هو اقرب یعنی از این طرفة العین هم سریعتر بر اقامه قیامت قدرت او بیباشد وعقول چونکه از این
بیشتر ادراک سرعت کرده نمیتوانست لهذا بر همین سرعت اکتفاء فرموده ورنه فعل او بجز اقتضای مشیت اوست که اذا اراد شیئًا
لکن فیکون در تفسیر کبیر رازی گفته است در معنی او هو اقرب معناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمی بالطرف من
اعلی الحدقة الی اسفلها ولا شک ان الحدقة مولفة من اجزاء لا تتجزأ فلمح البصر عبارة عن المرور علی جملة تلک الاجزاء
التی منها تألف سطح الحدقة ولا شک ان تلک الاجزاء کثیرة والزمان الذی یحصل فیه لمح البصر مرکب من آنات
المتعاقبة والله تعالی قادر علی اقامة القیامة فی آن واحد من تلک الآنات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما کان
اسرع الاحوال والحوادث فی عقولنا وافکارنا هو لمح البصر لا جرم ذکره ثم قال او هو اقرب خلاصه مقصود آنست که لمح بصر

از انتقال جسم که موسوم است بطرف از اعلی حدقه بسوی اسفل وشبهه نیست که حدقه مؤلف است از اجزائیکه متجزی نشود پس لمح بصر عبارت است
از مرور بر جمله این اجزاء که از آنها این سطح حدقه مولف است وشکی نیست که این اجزاء بکثرت میباشند و زمانیکه حاصل میشود در آن لمح بصر مرکب
است از آنات متعاقبه وایزد متعال توانا است که در آنی از این آنات اقامهٔ قیامت بفرماید این است که او هو اقرب بفرمود مگر اینقدر ضرور
است که چون اسرع احوال وحوادث در عقول وافکار ما لمح البصر بود لهذا بعد از ذکر آن او هو اقرب بفرمود **زجاج** گفته است که مراد از این
ابهام از مخاطبین است که رب العالمین عز وجل بقدر لمح البصر یا از این هم زودتر اقامهٔ قیامت بفرماید **قاضی** گفته چنین گفتن صحیح نیست
زیرا که اقامهٔ ساعت قیامت در حالت تکلیف نخواهد بود تا اینکه گفته شود که حق سبحانه در زمانی طویل او را قائم کند بلکه واجب است که دفعةً
واحدةً در یک وقت قیامت را قایم گرداند **رازی** گفته است یفارق ما ذکرناه فی ابتداء خلق السموات والارض لان تلک
الحال حال تکلیف فلم یمتنع ان یخلقهما کذلک لما فیه من مصلحة الملائکة **اقول** حقیقت الامر آنست که سقم این اعتراض بنا بر
قاضی است اما اعتقاد ما که این است انه تعالی یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید پس اعتراض بی محل است قطعًا **پس** بهر حال معنی
آیه مبارکه زیر بحث چنین شود ومر خدا تعالی را است دانستن نهانهای آسمانها وزمینها یعنی او داند آنچه بر شما پوشیده است ومحسوس
شما نمیشود **و بقولی** مراد از غیب السموات مطر است ومقصود از غیب ارض نباتات واثمار است **و بقولی** مراد روز قیامت است
که علم آن مخفی است بر اهل سموات وارض بعد از آن میفرماید که نیست کار قیامت یعنی آمدن آن در سرعت وسهولت آن مگر مانند گردش
چشم از اعلی حدقه به اسفل وبه اصطلاح آن را چشم زدن گویند یعنی آوردن خدا مر قیامت را آسان تر است از آنکه شما دیده بر زنید بلکه از این
هم نزدیکتر است چه لمح بصر دو فعلست وضع جفن ورفع آن واما ایقاع قیامت پس ممکن است وقوع آن در نصف زمان این حرکت
و تواند که مراد سرعت احیای اموات در قیامت بوده باشد یعنی حق سبحانه عز وجل احیای خلایق کند دفعةً واحدةً **و او** یا برای تخییر است
ویا بمعنی بل **و** گویند معنی آنست که قیام ساعت اگرچه متراخیست اما نزد حق سبحانه هیچ شیئی است که گویند مانند لمح بصر است یا اقرب از آنست
مبالغه در استقراب آن بدرستیکه خدای تعالی بر همه چیز از بعث وحشر توانا است پس قادر است که همه ایشان را زنده کند در یک ساعت
همچنان که قادر است بر احیای ایشان تدریج والله اعلم بالصواب

قوله تعالی ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ
شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ إِنَّ
فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝ وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ
بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا
يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا
أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾

ترجمه این آیات ثلثه و خداوند متعال بیرون آورد شما را از شکمهای مادران شما نمیدانستید هیچ چیز را از جذب منافع بخود و دفع مکاره از خود و داد مر شما را گوش و چشمها و دلها یعنی ادوات دانش بشما داد تا جزئیات اشیاء را به مشاعر دریابید بدلها مشارکات و مباینات که میان ایشان باشد بسبب تکرار احساس تعقل کنید تا علوم بدیهی شما را حاصل آید و بنظر در آن اکتساب علوم نظری دست دهد پس ادوات استفاده و استفاضه از کلام و کتاب که تعلق بآن بسماع و ابصار است بشما ارزانی داشت و سلاطین قلوب را که بمیزان مستفادات شما اند بر مسند تعقل متمکن ساخت شاید که شما بدین نعمتها شکر گوئید آیا نمی نگرند آدمیان براه استدلال بر قدرت الهی بسوی مرغان تا به بینند ایشان را رام شدگان برای پریدن در هوا میان ارض و سما نگاه نمیدارد ایشان را در آن هوا مگر ایزد متعال و اگر نه ثقل جسد ایشان مقتضی سقوط است بدرستیکه در تسخیر طیر برای طیران هر آئینه نشانها است برای گروهی که بگروند یعنی مومنان منتفع اند بدانچه تفکر میکنند در آنکه حق سبحانه مرغان را بر وضعی آفریده که طیران میتوانند نمود و هوا را بنمطی مخلوط ساخته که پریدن ایشان در آن ممکن است و ایشان را در آن نگاه میدارد بر خلاف طبع ایشان پس ببال این تفکرات در هوای معرفت پرواز نموده خود را به آشیان کرامت نشان تفکر ساخته عبادت شصت سنه میرساند و حق سبحانه عز و جل ساخت برای شما از خانهای شما که مبنی از سنگ و خشت و چوب است آرامگاه که بوقت اقامت در آن ساکن توانید بود و ساخت مر شما را از پوست چهارپایان خانها چون قبه و خیمه که از ادیم سازند و شما سبک می یابید آنرا برداشتن و باخود بردن وقت سفر و رحلت شما و بوقت اقامت یعنی نزول شما در منزل و پیدا کرد برای شما از پشمهای انعام یعنی آنچه میش را باشد و از پشمهای نرم که شتر را بود و موبها که بز را بود درختها از پوشیدنی و گستردنی و برخورداری از خرید و فروخت تا آنها بر قرار بود و از آن نفع توان گرفت تا وقتی که زنده اید **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است پس بدانکه قرائت **حمزه** و قرائت **کسائی** امهاتکم بکسره همزه است و باقی **قراء** بضمه همزه خوانده اند **و صرفیین** گفته اند امهاتکم در اصل امّاتکم بوده است هاء تاکیداً در این زیاده کرده شد چنانکه در اراق زیاده کردند اهراق شد و شاذ است که در واحد ها زیاده کنند فی قوله امهتی خندف والیاس ابی و در سوره **نساء** در قرائت امهاتکم بالتفصیل بحث کرده شد **ابن عامر** و حمزه و یعقوب **و** سهل **و** خلف الم تروا بصیغه خطاب بتاء خوانده اند **و قرائت** باقی قراء بیاء است **و اما** در لفظ ظعنکم نیز قراء را دو قرائت است **ابن عامر** و اهل **کوفه** ساکنة العین خوانده اند **و دیگران** مفتوح والله اعلم **بحث ثانی** والله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئاً بدانکه هرگاه در ماقبل ذکر بعث اقامه قیامت و بعث و حشر و نشر نمود خواست که متصل به آن از ابتداء ظهور ایشان خبر دهد تا از مبدء بر معاد استدلال کنند **اینست** که فرمود ایزد متعال شما را از شکمهای مادران شما بیرون آورد بحالتیکه در آنوقت شما نمیدانستید هیچ چیز را از جذب منافع بخود و دفع مکاره از خود **جمهور** مفسرین **بغوی** در معالم التنزیل **و خازن** بغدادی در لباب التنزیل گفته اند تم الکلام هنا لان الانسان خلق فی اول الفطرة ومبدأها خالیاً عن العلم والمعرفة لا یهتدی سبیلا خلاصه آنست که در اینمقام کلام تمام میشود زیرا که انسان در اول فطرت چون مخلوق شد در آنوقت از علم و معرفت خالی بود **اقول** در این آیت مجیده بر کمال قدرت خود رب العالمین عز و جل استدلال فرموده است به تخلیق انسان از بطن ام **اشکال** در این چه استدلال بر وجود قدرت رب المتعال تواند شد **جواب** اصل آنست که این استدلال موقوف است بر فهمیدن مراتب آفرینش آدمیان تا معلوم شود که رب المنان چه عجائب و غرائب صنع در تخلیق انسان بکار برده است که تاکنون سائر عقلائی زمان و حکمای دوران اندران حیران میباشند **اینقاصر خاسر** در این مقام مناسب بعض مراتب آفرینش انسانی را به تلخیص بیان ذکر مینماید تا ثابت شود که در اخراج انسان از بطون امهات بر وجود قدرت رب البریات چرا و چگونه برهان قاطع و دلیل جلیل ساطع است بعونه و صونه تبارک و تعالی **پس باید دانست** که آفریدگار قادر مختار عز و جل آنچه در قرآن مجید از مراتب آفرینش آدمی بیان فرموده متعدد اند از آنجا که فرموده است و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین الخ آیات نخستین آنست که و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین **پس مرتبه اولی از مراتب مختلفه آفرینش انسان** آنست که حق تعالی میفرماید ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین **و** این مسئله متضمن چند وجه است **وجه اول** بدانکه تولد انسان از نطفه و خون است پس حکمت ایزد متعال چنان اقتضاء کرد که حرارت این جسمها غالب باشد بر رطوبت این جسمها چنانکه پیوسته آن حرارت آن رطوبت را کمتر

بیان قرائت الفاظ این آیات مجیده

میکند

میکند تا چنان شود که اعضای صلب از وی متولد گردند و چون چنین باشد پیوسته حرارت آن رطوبت را تخفیف میکند و آن رطوبت غذای آن حرارت میگردد و نسبت آن رطوبت با حرارت غریزی همچنان است که نسبت روغن با آتش و فتیله همچنانکه آتش در فتیله گرفته است پیوسته از اجزای روغن چیزی چیزی تحلیل میکند همچنین حرارت غریزی پیوسته از رطوبت غریزی چیزی تحلیل میکند لاکن چندانکه رطوبت غریزی کمتر میشود حرارت غریزی ضعیف تر میگردد **پس** براین ترتیب بجائی رسد که حرارت غریزی رطوبت غریزی را بکلیت افناء کند و چون رطوبت غریزی فانی شود حرارت غریزی منتفی گردد همچنانکه چون آتش فتیله جمله روغن را تحلیل نماید آتش منطفی گردد پس بدینطریق معلوم شود که خالق عالم عز و جل تن آدمی چنان آفریده است که وجود او سبب عدم او باشد و آن چنان است که در وقت انفصال نطفه لذتی حاصل شود لاجرم حیوان از برای طلب همین لذت به مباشرت مشغول باشد و فرع از صلب ذکر برحم انثی رسد و فرزند بوجود آید تا نوع حیوان باقی ماند **وجه ثانی** متعلق آنکه چون نطفه مرد برحم زن در آید نطفه در رحم چون گره شود و سبب در آن است که خاصیت آنست که نطفه را نگاه دارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ باشد هر آئینه رحم از همه جوانب گرد آن در آید و بدین سبب آن نطفه چون گره شود **وجه ثالث** ایزد متعال عز و جل آنرا چنان آفرید که رطوبات او بیشتر باشد از رطوبات مرد و در این حکمتهای بسیار است از آنجمله **حکمت اولی** آنست که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آئینه فضله از آن باقی بماند و فائده آن فضله آن باشد که در وقت تولد فرزند همان رطوبت ماده آن فرزند شود و اگر نه چنین بودی تولد فرزند از وی ممکن نبودی **حکمت ثانیه** آنست که چون رطوبت در تن زن بفور باشد اعضای او قابل تمدد بود چون **فرزند** در رحم متولد شود اعضای اصلی او بواسطه زیادتی رطوبت ممتد شود و جایگاه فرزند پدید آید و امثال این حکمت بسیار میباشد **وجه رابع** باید دانست که حق سبحانه عز و جل هفتاد جای در قرآن مجید کیفیت تولد آدمی از نطفه یاد کرده است و در هر موضعی بر لطیفه عجیبه و سر دقیقه تعبیه کرده استقصای آن همه در این کتاب میسر نشود از آنجمله است آیه شریفه که میفرماید خلق من ماء دافق حکمتهای بسیار است تا عالمیان را معلوم شود که مقصود از مباشرت طلب لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت میبود هر چند گذر کردن آن آب آهسته تر بودی و لذت دایم تر بودی پس چونکه جهنده است معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است نه حصول لذت **از آنجمله** است صفت دیگر منی که میفرماید یخرج من بین الصلب والترائب و ترائب استخوانهای سینه او بود بدانکه صلب اشارت است به پس نشست آدمی و ترائب اشارت است به پیش شکم زن پس در این دلالت بالصراحت است که منی از اعضای پس و پیش تن متولد شود **از آنجمله** است آنچه میفرماید الم یک نطفة من منی یمنی لطیفه حاصل است و آن تنبیه است بر حقارت حال آدمی زیرا که منی بر گذرگاه بول بگذرد پس مراد از این سخن آنست که تو آن کسی میباشی که یکبار بر گذرگاه بول پدر بگذشتی و دویم بار بر گذرگاه بول مادر بگذشتی چه لایق حال تو باشد گردن کشی کردن و عجب آوردن **از آنجمله** است آنچه میفرماید الم نخلقکم من ماء مهین کسی را در طهارت و نجاست منی اختلاف است **شافعی** گفته پاک است مطلقاً یعنی منی تر باشد یا خشک نزد او حکم به طهارت آنست **و ابو حنیفه** گفته اگر تر باشد پلید است و اگر خشک باشد پاک است **و مالک** را قول آنست که منی خشک و تر نجس است همین مذهب **اهل البیت** علیهم السلام است بهر حال باتفاق همه مذاهب ثابت است که منی از مستقذرات نفور است و طبع سلیم را از آن نفرت تمام حاصل باشد پس معلوم شد که او ماء مهین است **از آنجمله** است که ایزد متعال او را نطفه گفت خلق الانسان من نطفة و نطفه آب اندک بود و از آن قطره آب مختصر جسمی به این بزرگی پدید آید در این دلالت بالصراحت بود که البته این اجزاء که زیادت شد به تخلیق آفریدگار عالم در وجود آمد **از آنجمله** که در قرآن او را امشاج خواند انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه یعنی آمیخته است از هر جنسی تواند که مقصود آمیختگی نطفه پدر و مادر او باشد **و تواند** که مراد آمیختگی نطفه با خون حیض باشد **مرتبه ثانیه از مراتب آفرینش انسان** که نطفه علقه شود فخلقنا النطفة علقة بدانکه **اصحاب تجربه** گفته اند که چون نطفه در رحم زن که بطن مادر او است فتد گرد شود و چون کره برنگ سفید شش شبانه روز بماند آنگاه در اندرون این کره در آن موضع که مرکز باشد مرکز او یک نقطه از **خون** پدید آید و این همان موضع است که ما در او **مجمع الارواح** خوانیم و آن قلب انسان است آنگاه دو نقطه دیگر پدید آیند و خون در اندرون او ظاهر شود یکی بر بالای آن نقطه و دیگر بدست راست او پس آن نقطه بالائین **دماغ** است

وجوه مختلفه در بیان مرتبه اولی از آفرینش انسان که برهان ... رب المنان

... دلیل بکمال قدرت حق تعالی است

ونقطه دست راست جگر وهمین سه اعضای رئیس مشهور میباشد از آن بعد همین نقطه کشیده شود و بیکدیگر پیوسته گردد و مجموع این احوال در مقدار سه روز دیگر ظاهر شود و مجموع آن از وقت ابتداء او تا این ساعت نه روز میباشد و تواند که یکدو روز از این متقدم یا متاخر گردد وانگاه بعد از شش شبانه روز دیگر که جمله پانزده یوم شوند نما ازرنگ خون گیرد و **علقه** شود و تواند که در این مقدار یک دو روز تقدم و تاخر حاصل گردد **مرتبهٔ ثالثه از مراتب آفرینش انسان** باید دانست که نطفه در پانزده روز علقه شود وانگاه به دوازده روز دیگر مضغه گردد و دل و دماغ و جگر از یکدیگر متمیز شود و صورت پشت مهره پدید آید **و تواند** که این حالت مقدم یا مؤخر گردد **وانگاه** بعد از نه روز دیگر سر از کتف جدا شود و دستها از پهلو منفصل گردد **و اشکال** آنچه تعداد ایام در ساخت این سه حالت مذکور شد مرویه عبدالله ابن مسعود که از حضور مقدس **نبوی** صلعم آورده است مخالفت آن مینماید ان خلق احدکم یجمع فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون علقة مثل ذلك ثم یکون مضغة مثل ذلك ثم یرسل الله تعالی ملکا ینفخ فیه فیؤمر باربع کلمات فیکتب رزقه واجله وعمله وشقی او سعید این دلیل جلیل است که چهل روز نطفه **و** چهل روز علقه **و** چهل روز مضغه شود و این خلاف آن سخن است که اهل تجارب گفته اند **جواب** اگرچه شکی نیست در اینکه اعضاء در مدت چهل روز پدید آیند ولاکن کمال آن احوال آنکه ظاهر شود که این سه اربعین بگذرد والله اعلم **مرتبهٔ رابعه از مراتب آفرینش انسان** که مضغه عظام شود چنان است که ایزد متعال عزوجل فرموده است فخلقنا المضغة عظاما پس باید دانست که حق سبحانه از جمله اعضای حیوان استخوان فرمود زیرا که تولد استخوان از نطفه عجیب تر زیرا که نطفه جسمی است در غایت رطوبت و استخوان جسمی است در غایت صلابت و گوشت جسمی است متوسط میان نرمی و سختی پس معقول چنان است که از نطفه بباید اول گوشت پدید آید آنگاه استخوان ولاکن چنین نیست زیرا که استخوان اصل تن است و گوشت تبع اوست و بعد از وی پدید آید چنانکه فرموده است فکسونا العظام لحما **پس** معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت و خاصیت نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس میباید که حدوث آن بقدرت و ارادت باشد نه به طبع و علت وهو العالم بالصواب **مرتبهٔ خامسه از مراتب آفرینش انسان** آنست که رب العالمین بفرمود فکسونا العظام لحما باید دانست که در آفرینش گوشت حکمتهای بسیار است **اول** آنست که خالق متعال پیمان تقدیر کرده است که منبع قوت حس و قوت حرکت دماغ باشد و دلیل جلیل بر این آنست که هرگاه میان دماغ و میان عضوی سُدّه افتد حس و حرکت از آن عضو باطل شود و چون چنین باشد آلتی باید که قوتهای حس و حرکت در وی بگذرد و بجمله اعضا برسد و آن آلت اعصاب است پس حق سبحانه عزوجل از دماغ اعصاب برویانید و آن اعصاب را بجمله استخوانها و تن وصول کرد تا حس و حرکت در آن اعصاب بگذرد و تواند که استخوانها بجنبانند از عصب سخت باریک بود خوف آن باشد که در میان بگسلد و ایضا عصب به استخوان متصل نمیشود پس خالق حکیم علیم گوشت بیافرید و آن اعصاب را سطایا کرد و آن سطایا عصب را بگوشت بیامیخت و آنرا به استخوان موصول کرد تا از خوف زود گسستن ایمن شود و به استخوانها نیکو متصل گردد و این منفعت عظیم است در آفرینش گوشت **ثانی** چون استخوانهای تن آفریده شد و فرجها در میان استخوان باقی ماند پس خالق حکیم مدبر گوشت را بیافرید تا آن سوراخها بان گوشتها بسته شود همچنانکه چون چوبها دیکدیگر وصل نمایند و از آن چوبها چهار دیوار خانه برآرند هر آئینه در میان آن چوبها سوراخها باقی بماند پس آن فرجها را به گل استوار کنند **ثالث** آنکه گوشت از خون پدید آمده است و خون بطبع حار رطب است پس قوت حرارت در گوشت باقی باشد و گوشت که بدن آدمی است سبب قوت حرارت تن او باشد و آن گوشت در تن او همچنان بود که مخلوج در جبهٔ او باشد و از این است که هر کسیکه فربه باشد از لحم نه از شحم او سرما کمتر از آن یابد که لاغرتر بود والله اعلم **رابع** شبهه نیست در اینکه اگر گوشت حایل نباشد میان استخوانها آن عظام متجاور باشد و بسبب صلابت هر یک از دیگری شکسته شوند همچنانکه چون دو سفال بر یکدیگر مالیده شوند هر آئینه هر دو شکسته گردند نیست که مدبر حکیم از برای دفع این ضرر گوشت در میان استخوانها بیافرید **حکمت** آنست که اگر بر تن آدمی گوشت نمیبود چون بر زمین مثلا نخفتی جرم استخوان بر زمین متصل شدی و موجب الم و تکلیف او گردیدی ولاکن چون بر تن او گوشت میباشد هرگاه بخسپد آن گوشت به منزله بستر باشد نرم در زیر پهلو پس او رارنج نرسد **مرتبهٔ سادسه از مراتب آفرینش انسان** آنست که ایزد متعال بفرمود ثم انشاناه خلقا آخر بدانکه اطباء گفته اند هرگاه که خلقت اعضاء در مدت معینه حاصل شود چون مثل آن مدت باوی مضاف گردد خلقت اعضاء تمام شود و چون آن مجموع باوی مضاف شود جنین از رحم

منفصل گردد مثلا اگر در سی روز اعضای او پدید آید چون شصت روز شوند اعضاء کامل گردند چون صد و بیست روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود و مجموع آن صد و هشتاد روز باشد و آن عبارت از شش ماه است **واگر** در سی و پنج روز اعضای او پدید آیند در هفتاد روز اعضای او تمام شوند و چون صد و چهل روز دیگر بگذرد جنین منفصل شود و مجموع آن دویست و ده روز خواهد شد و آن عبارت از حمل هفت ماهه است **واگر** در چهل روز اعضای او پدید آیند در هشتاد روز اعضاء تمام شوند و چون صد و شصت روز دیگر بگذرد جنین منفصل گردد و مجموع آن دویست و چهل روز بوند و آن از حمل هشت ماهه عبارت است **واگر** اعضای او در چهل و پنج روز متولد شود در نود روز تمام گردد و چون صد و هشتاد روز دیگر بگذرد جنین منفصل گردد و مجموع آن دویست و هفتاد روز بود و این عبارت از حمل نه ماهه است **و بدانکه** این تقدیر که ذکر کرده شد بنا بر تقریب است نه بنا بر تحقیق زیرا که سخن بسیار است که در این مقادیر زیادت و نقصان ظاهر شود و عقول خلق از معرفت علل آن بقاید قاصر باشد و کسی را اطلاع بر آن ممکن نیست زیرا که اسرار حکمت علیم حکیم متعال را نهایتی و هیچ غایتی نبود **تنبیه** هرگاه بالاجمال حقیقت حال در تکون و ایجاد و تخلیق انسان تا اینجا بوضاحت پیوست **پس** باید دانست که هر نقاشی که خواهد نقشی ظاهر کند عقلا برای او بودن سه چیز از اشد ضروریات است (۱) اول میباید جسمی صلب داشته باشد تا آن نقش را نگاه دارد (۲) میباید برای این کار مکانی وسیع داشته تا آن نقاش آن نقش را به تمامت بتوان کرد (۳) میباید برای اینکار موضعی روشن داشته باشد تا نقاش آن نقش را چنان در وجود آرد که در وی خللی نباشد **ولاکن حق سبحانه** عزوجل بمفاد صورکم فاحسن صورکم چه نقش زیبائی ظاهر نمود و این هر سه شرط را زایل و باطل کرد زیرا که اگر این نقش بر قطره آب مهین ظاهر فرمود موضع این نقش رحم بود که در نهایت ضیق و غایت تنگی است وهو الذی یصورکم فی الارحام شاهد مرام است و در نهایت ظلمت و تاریکی آن موضع ناطق صادق است آیه یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق فی ظلمات ثلاث **وچون** پس از طی اینهمه مراحل و قطع این تمامی منازل او را بعد تکمیل تمام رب جلیل علام از بطن مادرش بیرون آورد **آنگاه** آیه زیر بحث در حق او بفرمود والله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئا یعنی ایزد متعال عزوجل شما را از شکمهای مادران شما بیرون آورد بحالتی که در آنوقت شما نمید انستید هیچ چیزی را از جذب منافع و دفع مکاره از خود **و تواند** که جمله لا تعلمون شیئا اشاره بطرف این انقلاب حالات نفس خود او باشد که شما از این حالات تکون نفس خود که چگونه شما را در رحم و بطن مادر از حالی بحالی دیگر منقلب ساختم و آخر الامر شما را انسانی کامل ساخته بیرون آوردم هیچ علم نمیدارید **پس معلوم شد** که اختلاف احوال نطفه و علقه و مضغه و عظم و لحم در رحم و از این همه کامل گردانیده اخراج او از بطن مادر برهان قاطعیست ظاهر و دلیل جلیلی است باهر بر هستی و کمال قدرت او تعالی عزوجل والله اعلم بالصواب **بحث ثالث** وجعل لکم السمع والابصار والافئدة لعلکم تشکرون بدانکه سمع بالفتح در لغت عرب بمعنی شنیدن و شنوائی و گوش **و اما بصر** در لغت عرب بمعنی نور است که به آن ادراک مبصرات توان کرد چنانچه در **مصباح** گفته است والبصر النور الذی تدرک به الجارحة المبصرات وجمع بصر ابصار آمده است چون سبب و اسباب **و اما** افئده جمع فواد است چون اغربة و غراب و فواد قلب را گویند در **مجمع البحرین** گفته است الافئدة توصف بالرقة والقلوب باللین لان الفواد غشاء القلب اذا رق نفذ القول فیه و خلص الی ما وراءه و اذا غلظ تعذر وصوله الی داخله و اذا صادف القلب شیئا علق به اذا کان لینا **زجاج** گفته است که فواد از اکثر عدد جمع نمی آید و نه گفته میشود در آن فئدان چنانکه گفته میشود در غراب غربان **اقول** تواند که فواد جمع بسته شود بر بناء جمع قلت تا تنبیه باشد در آن که سمع و بصر به کثرت اند و اما بفواد بغایت قلت میباشند زیرا که فواد جز این نیست که برای معارف حقیقیه و علوم یقینیه خلق شده اند و اما اکثر مخلوقات باین صفات متصف نیستند بلکه مشغول اند به صفات سبعیه و احوال بهیمیه پس کانه فواد آنها فواد نیست زیرا که به اوصاف فواد موصوف نیست این است که در جمع آن صیغه جمع قلت بیان فرمود **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که در ماقبل این آیه چون رب العالمین بیان فرمود که انسان در بدو فطرت خالی از معرفت اشیاء خلق کرده شد خواست که متصل به آن ذکری از معرفت و اسباب آن نموده باشد که به اعطاء رب العالمین اینها را حاصل شد ورنه بالذات و فی انفسهم ایشان در لا یعلمون شیئا داخل بوده اند **اینست** که فرمود وجعل لکم السمع والابصار والافئدة یعنی و داد مر شما را گوش و چشمها و دلها یعنی ادوات و آلات

دانش و بینش ظاهری و باطنی لشما عطا فرموده است تا جزئیات اشیاء را به مشاعر دریابید و بدانها مشارکات و مباینانی که در میان ایشان باشد
به سبب تکرار احساسات تعقل تا علوم بدیهی شما را حاصل شود و بنظر در آن اکتساب علوم نظری دست دهد پس ادوات استفادات و استفاضات
از کلام و کتاب که اسماع و ابصار است لشما ارزانی داشت و سلاطین قلوب را که ممیز این مستفادات شمایند بر مسند تعقل متمکن ساخت شاید که
شکر گوئید بر این نعمتها **جمهور محققین** گفته اند که تصورات و تصدیقات بر دو نوع باشند یا کسبیه باشند و یا بدیهیه پس چاره نیست از سبق
این علوم بدیهیه پس هرگاه **سائلی** گوید که این علوم بدیهیه از وقت خلقت به ما حاصل بودند و یا حاصل نبودند **صورت اولی** باطل است زیرا
که ما بالضرورت میدانیم که در حالتیکه ما در رحم مادر جنین بودیم نمیدانستیم که مثلاً نفی و اثبات در یک جا جمع نتوانند شد **و یا** آنکه مثلاً علم نداشتیم که کل
از جزء اعظم است **و اما صورت ثانیه** مقتضی آنست که این علوم بدیهیه در نفوس ما حاصل شوند بعد از آنکه حاصل نبوده باشند پس در
اینصورت تحصیل آن ممکن نمیشود مگر به کسب و طلب و آنچه کسبی بود بالضرورت مسبوق است بعلوم پس این علوم بدیهیه کسبیه شوند و واجب
گردد که بدیگر علوم لا الی نهایه مسبوق باشد و این محال است **جواب** بعون الله الوهاب حق آنست که این علوم بدیهیه فی انفسنا ما را حاصل بوده
است و من بعد ما را حاصل شده اند **و اما آنچه** سایل گفته که پس لازم آید که کسبیه باشند گوئیم که در اصل این مقدمه ممنوعه است بلکه اصل
آنست که آنها حادث شوند در نفوس ما بواسطه اعانت حواس که عبارت از سمع و بصر باشد **تفصیل این اجمال** آنست که بالضرورت
نفس در مبداء خلقت از جمیع علوم خالی بود مگر اینکه ایزد متعال در وی خلق سمع و بصر فرمود **پس** وقتیکه طفل مثلاً چیزی را مرة بعد اخری می بیند
البته ماهیت آن چیز در خیال آن طفل مرتسم میگردد **و همچنین** وقتیکه چیزی را مکرر میشنود در خیال و سمع او آن چیز مرتسم میشود **و همین** حکم در سایر حواس
مرتب شود **پس** معلوم شد که حصول حواس بالیقین سبب است برای حضور ماهیات محسوسات در نفس و عقل **و بعد** از این باید دانست که
این ماهیات بر دو قسم است **قسم اول** آنست که نفس حضور آن موجب تام است در جزم کردن ذهن با سناد بعض آن بسوی بعض یا نفی
یا اثبات **مثلاً** وقتیکه در ذهن حاصل شود که واحد چیست و نصف اثنین چیست پس حصول این دو تصور در ذهن علت تامه است در جزم
ذهن به اینکه واحد محکوم علیه است که نصف اثنین میباشد و همین قسم عین علوم بدیهیه میباشند **قسم ثانی** آنکه چنین نبود و مراد از آن علوم
نظریه اند **مثلاً** هرگاه حاضر شود در ذهن که ان الجسم ما هو و ان المحدث ما هو پس بالیقین مجرد این دو تصور در ذهن کافی نمیشود در
جزم ذهن به اینکه جسم محدث است بلکه بالضرورت در این احتیاج افتد بدلیل منفصل و علوم سابقه **و حاصل المحصول** آنست
که علوم کسبیه جز این نیست که والبته است اکتساب آنها بواسطه علوم بدیهیه و حدوث این علوم بدیهیه جز این نیست که والبته است به حدوث
تصور موضوعات و محمولات آن و حدوث این تصورات جز این نیست که به سبب اعانت همین حواس است بر جزئیات آن **پس** از این برهان
که گفتیم ثابت و ظاهر شد که سبب اول برای حدوث این معارف در نفوس و عقول اعطائی این حواس است من الله عزوجل **اینست** که ایزد
متعال بفرموده است والله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئاً وجعل لکم السمع والابصار والافئدة تا حصول این حواس
سبب انتقال نفوس شما شد از جهالت بسوی علم مطابق آنچه بیان نمود **بعض مفسرین** در تفسیر آنچه گفته اند وجعل لکم السمع لتسمعوا
مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله یعنی حق سبحانه شما را سمع عطا فرمود تا مواعظ الهیه را
سماعت نمائید و ابصار به شما داده تا دلایل ربانیه را مشاهده نمائید و قلوب سلیم لشما لطف نموده تا عظمت و جلال ایزد متعال را تعقل کنید
در لباب التنزیل خازن بغدادی ذیل آیه فرموده است فجعل لکم السمع لتسمعوا به نصوص الکتاب والسنة وهی الدلائل
السمعیة لتستدلوا بها علی ما یصلحکم فی امر دینکم وجعل لکم الابصار لتبصروا بها عجائب مصنوعاته وغرائب مخلوقاته
فتستدلوا بها علی وحدانیته وجعل لکم الافئدة لتعقلوا بها وتفهموا معانی الاشیاء التی جعلها دلائل وحدانیته
یعنی پس حق سبحانه قرار داد برای شما سمع تا بشنوید بآن نصوص کتاب الله و سنت رسول الله صلعم و مقصود از این دلایل سمعیه اند تا استدلال
نمائید بر آنچه در امور دینیه برای شما صلاحیت داشته باشد **و** قرار داد شما را ابصار تا مشاهده نمائید عجایب مصنوعات آفریدگار و غرائب مخلوقات
قادر مختار پس از آن استدلال کنید بر وحدانیت او تعالی عزوجل **و** قرار داده است برای شما دلهائی که تعقل و تدبر نمائید و بفهمید به آن معانی اشیائی را

قول جمهور محققین در تفسیر آیه زیر بحث

جواب سوال بعض ... علوم بدیهیه ... خلقت

بیان دو قسم ماهیات محسوسات و حاصل المحصول در علوم بدیهیه

اختلاف بعض مفسرین در تفسیر ...

که دلیل وحدانیت گردانیده است **ابن عباس** گفته است در تفسیر آیه زیر بحث لتسمعوا مواعظ الله وتبصروا ما انعم الله به علیکم
من اخراجکم من بطون امهاتکم الی ان صرتم رجالاً وتعقلوا عظمة الله **و جمعی** در تفسیر آیه چنین گفته اند
والله خلقکم فی بطون امهاتکم وسواکم وصورکم ثم اخرجکم من الضیق الی السعة و
جعل لکم الحواس الات لازالة الجهل الذی ولدتم علیه واجتلاب العلم والعمل به من شکر المنعم وعبادته و
القیام بحقوقه والترقی الی ما یسعد کم به فی الاخرة **اشکال** جمله وجعل لکم السمع والابصار والافئدة عطف است بر آیه اخرجکم
پس در این دلیل است که این حواس ثلثه مذکوره که سمع و بصر و افئده باشد متاخر اند از اخراج جنین از بطن مادر و حال آنکه معلوم است که اگر جنین نمیباشد
بلکه خلقت این حواس برای انسان از جمله خلقت اوست در شکم ام **جواب** حقیقت الامر آنست که علمای نحویه ذکر نموده اند که حرف واو در همه جا
بغرض ترتیب نمیآید پس تقدیم ذکر اخراج و بواو عطف ذکر تاخیر این حواس دلالت نمیکند که خلقت آنها بعد از اخراج جنین بوده باشد و تقدیم و تاخیر
در بعض کلامهای **عرب** بر متتبع بصیر ثابت است **علاوه** بر این توانیم گفت که در خصوص این ذکر حواس وجهی بیان کنیم که چون انتفاع از این
حواس بعد از خروج جنین از بطن است پس بدین اعتبار که خلقت این حواس در همین وقت بیان کرده شد که از آن انتفاع حاصل تواند
اگر حقیقةً از آن پیشتر مخلوق شده باشد **اشکال** در تخلیق سمع و بصر و افئده چه برهان و عجب است که از آن بر هستی و قدرت قدیر متعال عزوجل
استدلال کردن درست آید **جواب** اصل آنست که در این هر سه عجائبات بسیار و غرائبات بی شمار اند که اگر علم بر آن حاصل آید خود ظاهر شود
که بالضرورت والیقین موجد و خالق چنین آفرینش البته بجز الله ذو الاقتدار دیگری نتواند بود **پس** اجمالاً در این مقام بتوفیق ملک العلام بعض عجائبات
از هر عضوی از همین اعضاء ثلثه مجملاً و مختصراً بنگاریم تا بحث بطول نه انجامد پس چون اول عضو در این آیه سمع مذکور شده پس ما هم اول بذکر همان
سمع مجملاً سمع خراشی ناظرین این تفسیر خواهیم کرد **باید دانست که منفعت سمع** که فقره اولای آیه زیر بحث است بسیار اند بر خی را
از آنها در اینجا ذکر کنیم **اول** آنست که در راه گوش ایزد متعال آبی تلخ آفریده است تا در وقت خواب هر حیوان که قصد آن کند که بگوش در رود
به سبب تلخی آن آب در نتواند رفت **ثانی** آنست که دو گوش آفرید تا آواز که بوی رسد صدای آن آواز بصدمه گوش جمع شود و بدان سبب آواز
کاملتر گردد و چون گوش را از برای این منفعت بیافرید لهذا از استخوان آنرا خلق نفرمود ورنه بر گوش خفتن موجب رنج و ایذاء تام میشد اینست که او را
از غضروف آفرید تا آنچه منفعت است از آن حاصل شود و آنچه رنج است دفع و زایل گردد **ثالث** آنست که سوراخ گوش را راست نیافرید بلکه
ملتوی معوج آفرید و مقصود از این التواء و اعوجاج آن بود تا راه گذر او دراز شود تا اگر آوازی قوی به گوش رسد بزودی به دماغ نرسد بلکه بسبب
دوری مسافت دیری بماند پیش از آنکه بدماغ رسد مردم را خبر شود و سعی کنند تا او را از گوش دفع کنند **رابع** آنست که دو چشم از پیش آفرید و دو
گوش از پس زیرا که چشم دلائل را بیند و عقل راه یابد و گوش دلایل را بشنود **خامس** از عجایب آفرینش گوش آنست که پلک چشم را
غطاء چشم کرد اما گوش را هیچ غطاء و حجاب نیافرید و در این سبب آنست که متعلق بصر اجسام و الوان است و آن باقیست پس اگر غطاء نباشد
پیوسته چشم در بینائی بود و آن سبب ضعف او شود **و اما** متعلق سمع اصوات است و آن باقی نیست پس سمع را هیچ غطاء و حجاب لازم نیست
زیرا که او را هیچ مضرت حاصل نشود **و اما عجائبات آفرینش چشم** که فقره ثانیه آیه زیر بحث است نیز متضمن انواع مختلفه باشد مختصراً
آنکه **اول** آنست که حق سبحانه عزوجل چشم را از ده طبقه آفریده است طبقه زیرین را طبقه **صلبیه** گویند و طبقه دوم را **مشیمی** نامند و
طبقه سوم را **شبکی** خوانند و در میانه طبقه شبکی چشم است چون آبگینه گداخته که آنرا رطوبت **زجاجی** گویند و در میانه رطوبت زجاجی جسمی است
سپید و روشن چون یخ که آنرا رطوبت **جلیدی** نامند و بر بالای آن جسمیست چون سپیده بیضه مرغ که آنرا رطوبت **بیضی** خوانند
و بر بالای او طبقه است بسیار تنک چون تار عنکبوت که آنرا طبقه **عنکبوتی** نامند و بر بالای او طبقه است دیگر که آنرا طبقه **عنبی** گویند
و بر بالای او نیز طبقه دیگر است که آنرا طبقه **قرنی** نامیده اند غرض این مجموعه را **حدقه** موسوم کرده اند پس گرد این حدقه گوشت سفید چرب
در آمده است که آنرا **ملتحم** گویند و از محققین **جماعتی** گفته است که طبقه قرنی یک طبقه نیست بلکه چهار طبقه باشند پس بنا بر این قول چشم مرکب
است از سیزده طبقه **و طبقات** اجسام عالم نیز سیزده اند چهار طبقات عناصر و نه طبقات افلاک **پس** عدد طبقات چشم بر عدد طبقات

عالم جسمانی مساوی اند و هر یکی را از آنها صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و چیزی مخصوص است پس اختصاص هر یک از آن طبقات بدان صفات مخصوصه مخصصی را لازم میدارد و همان قادر مختار علیم و صانع آفریدگار حکیم است **ثانی** از عجائب آفرینش چشم آنست که آنجای آنگاه که موضع بینائیست از عدس کمتر است و در آن عدس صورت همه آسمانها باشد و بروی هیچ غبار و کدورت نباشد پس آفتاب و ماه و ستارگان پدید آیند و این سخت عجیب است زیرا که این صورتها بدین بزرگی وجبالست در موضع بدین کوچکی چگونه پدید آیند **پس** عقلاً بالضرورت ثابت میشود که این ممکن نبود مگر به قدرت بی نهایت صانع عالم تقدس و تعالی **ثالث** آنست که سفیدی مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت پس ایزد متعال در چشم نور بینائی در سیاهی نهاده و ظلمت نابینائی در سفیدی تا معلوم شود که خلقت آدمی از تاثیر طبیعت و علت نیست بلکه از تاثیر قدرت و ارادت قدیر متعال است **رابع** باید دانست که چشم بر مثال آئینه است و آئینه آنگاه صورتها نماید که در غایت صفا و صقالت باشد و در وی هیچ غبار و کدورت نباید **پس** حکمت بی نهایت خالق متعال چنان اقتضا گرفت که پیوسته پلک چشم متحرک باشد بی اختیار آنکس تا به سبب آن حرکت روی حدقه صافی بماند و قوت بینائی بر کمال باشد **وبدانکه** چشم مگس چونکه در غایت کوچکی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن نکرد که او را پلکی باشد که حدقه او را صقالت دهد لاجرم آفریدگار تعالی دو دست او را چنان آفرید که دائماً در چشمهای خود میمالد تا چشمهای او پاکیزه شوند و حدقه او صافی گردد و قوت بینائی او بر کمال میماند عظمت حکمته وجلت قدرته وعلت کلمته **خامس** از عجائب آفرینش چشم آنست که هر حالت که در دل پدید آید اثری از آن حالت در چشم ظاهر گردد **مثلاً** اگر در دل او غضب باشد اثر آن غضب در چشم ظاهر شود **و اگر** در دل او خجالت باشد اثر آن در چشم پدید آید و بر این قیاس کن هر حالتی را که در قلب او حادث شود چشم از آن مطلع گرداند **و عقلاء** گفته اند که جمله تن چون خانه از گل بر آورده و روح در جسد چون شمعی است در اندرون خانه نهاده همچنانکه اثر نور شمع بر آن آبگینه ظاهر شود و اثر نور روح بر این دو جسم نورانی که ایشان را چشم گویند بظهور رسد **سوال** آیا چشم افضل است یا گوش **جواب** اصل آنست که جمهور محققین را در این اختلاف است **بعضی** از عقلاء گفته اند که سمع افضل است از بصر و ایشان را در اثبات این قول پنج برهان باشند **برهان اول** آنست که سمع از همه جوانب بشنود و سماعت حاصل کند و اما بصر بجز از یک جانب نبیند و آنچه از همه جوانب ادراک نماید بالضرورت فاضلتر است از آنکه از یک جانب ادراک کند پس سمع از بصر فاضلتر باشد **برهان دوم** آنست که سخن به سمع ادراک کنند و سخن سبب کمال عقل است و بصر ادراک الوان و اشکال نماید و آن سبب لذت شهوات است و کمال حکمت بالیقین فاضلتر است از کمال لذت پس سمع از بصر فاضلتر است **برهان سویم** آنست که ایزد متعال عز و جل سمع را بر بصر مقدم داشته در آیه زیر بحث که فرمود جعل لکم السمع والابصار الخ و نیز در آیه دیگر که گفته است ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم پس تقدیم ذکر سمع بر بصر دلیل تفضیل سمع بر بصر است **برهان رابع** آنست که آنچه سمع آنرا بشنود دلیل هستی خدا است و همچنین آنچه بصر او را بیند دلیل هستی رب المتعال لاکن سمع اسماء خداوند تعالی را بشنود و اما بصر اسماء حق سبحانه نتواند دید پس سمع بالضرور افضل است از بصر **و اما بعضی از جمهور عقلاء** محققین که گفته اند بصر افضل تر است از سمع ایشان را نیز بر اثبات این قول پنج حجت اند **حجت اولی** آنست که ادراک بصر کاملتر است از ادراک سمع و از اینست که گفته اند لیس وراء العیان بیان و چون ادراک بصر کاملتر باشد از ادراک سمع میباید که ادراک بصر فاضلتر باشد **حجت ثانیه** آنست که حکماء گفته اند که آلت ابصار نور است و آلت سمع هوا است و آلت شم بخار و آلت ذوق آب و آلت لمس خاک و معلوم است که نور از همه این شریفتر است پس میباید که بالضرورت ابصار از پنج حس شریفتر و فاضلتر باشد **حجت ثالثه** تصرف قوت باصره به هشتم فلک میرسد زیرا که ثوابت بر فلک هشتم اند و قوت باصره آنها می بیند اما قوت سامعه محل تصرف بغایت اندک و محدود است پس بصر یقیناً افضل است **حجت رابعه** آنست که قوت باصره سخت بسیار است زیرا که سیزده طبقه میباید تا قوت باصره موجود شود و همچنین بسیار عضلات میباید تا فعل او تمام شود اما آلات گوش سخت اندک است پس معلوم شد که بصر فاضل تر است **حجت خامسه** آنست که مدرکات بصر سخت بسیار است الوان و اضواء و مقادیر و اشکال و غیر ذلک اما مدرک سمع جز اصوات چیزی دیگر نیست پس بالقطع بصر از سمع افضل است **و اما عجائبات قلب** کفقرة ثالثة آیه زیر بحث است **پس** بدانکه قلب سلطان تن است و لهذا حق سبحانه از تمامی اعضاء پیشتر خلق فرمود پس اندیشه باید کرد که عجب است در اینکه دل پادشاه تمام جسد قرار داده شد و دیگر اعضاء رعیت او شدند از برای آن نیست که جثه او از جثه دیگر اعضاء بزرگتر است زیرا که در تن آدمی

بسیار اعضاء میباشند که از دل بزرگتر اند **و** به سبب اینهم سلطنت او را دادند که از دیگر اعضاء صلب تر است ورنه استخوان اولی تر میبود به سلطنت و هر صفت که از صفات دل اعتبار کرده شود معلوم گردد که **سلطنت قلب** از برای او نیست مگر یک صفت و صفت مذکور آنست که دل محل فکرت و معدن معرفت و محبت است **پس** چون دل که سلطان تن شد از برای آن بود که دل محل علم است از این معلوم شد که هیچ تشریفی از حضرت احدیت عز و جل به بندگان نرسد که شریفتر و عالی تر از معرفت و حکمت باشد **و اما تکوین** و تخلیق قلب پس در بحث ما قبل این مفصلاً نگاشته ایم که دل اولین نقطه است که از نقاط ثلثه که رب العالمین عز و جل در رحم زن پس از انقضای مقدار معین در منی میآفریند **و چون قلب** اشرف اعضای تن است و سلطان همه جوارح این است که ایزد متعال غشائی گرد او در آورد تا آن غشاء دارنده دل باشد آنگاه شش رگ گرد آن غشاء در آورد آنگاه چهار دیوار از استخوان سینه و از پس او استخوان پشت آنگاه این چهار دیوار استخوانها را پر از گوشت کرد تا اگر چوبی یا سنگی بر وی آید اثر آن سنگ و چوب در استخوان کمتر باشد زیرا که اگر استخوان تهی باشد چون سنگ بروی رسد شکسته شود اما چون بر استخوان گوشت باشد اثر آن سنگ کمتر باشد **آیا نمی بینی** که اگر سنگ بر سنگ زنی چیزی از وی بشکند اما اگر سنگ در پنبه باشد و سنگ دیگر بروی رسد از وی چیزی شکسته نشود و چون **قلب** عضوی بود در غایت شرف لاجرم آفریدگار عالم این همه اعضاء را از برای حفاظت و سلامت او بیافریده است **و سرگاه تکوین قلب هم معلوم شد** پس باید دانست که متعلق اول روح قلب است و بواسطه همین قلب متعلق شود بجمله اعضای دیگر و جماعتی از محققین گفته است که در جسد آدمی سه نفس است **یکی** فکری و محل او دماغ است **دویم** عصبیه و محل او قلب است **سویم** شهوانی و محل او جگر است **وبدانکه** مذهب حق قول نخستین است و ما را بر صحت این مذهب دلایل بسیار هست ولاکن در این مقام مناسب بذکر چند دلیل مختصر قناعت جوئیم **دلیل اول** آنست که ایزد متعال عز و جل در حق حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی فرموده است قل من کان عدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک و در سوره **طسم** فرموده است وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک و این هر دو آیت صریح است در آنچه تنزیل بر قلب است و بس **دلیل دویم** حق سبحانه عز و جل میفرماید ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب و این صریح است در آنکه فهم و ادراک جز به قلب نمیباشد **دلیل سویم** رب العالمین فرموده است لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم یعنی مواخذات شما بر کسب قلب شما است پس معلوم شد که فاعل [illegible] قلب است **دلیل چهارم** حق تعالی فرموده است اولئک الذین امتحن الله قلوبهم للتقوی یعنی پرهیزگاری در قلب است **دلیل پنجم** رب المنان میفرماید ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا مقصود از سمع و بصر معرفت قلب است پس این آیت دلیل باشد بر آنچه سوال و خطاب و عقاب و ثواب همه با دل است **دلیل ششم** آنست که خداوند تعالی هر کجا که در قرآن ایمان را یاد فرمود آنرا به قلب مضاف گردانید از آنجمله من الذین قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم و گفت الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان و نیز فرموده است کتب فی قلوبهم الایمان و ایضاً گفته است ولما یدخل الایمان فی قلوبکم پس از این استدلال صراحتاً بوضاحت پیوست که محل علوم و معارف و اتقاء و ایمان قلب انسان است و بنابراین میباید که محل ارادت هم قلب بوده باشد زیرا که ارادت بالضرورت مشروط است بعلم پس متیقن گشت که فاعل قلب است **دلیل هفتم** محل عقل قلب است پس مکلف دل باشد و دلیل بر اینکه محل عقل قلب است قرآن ناطق بر آن است افلم یسیروا فی الارض فتکون لهم قلوب یعقلون بها و نیز جای دیگر میفرماید ولهم قلوب یفقهون بها و همچنین اضداد علم و معرفت را بدل اضافت کرده است فی قلوبهم مرض و بجای دیگر فرموده است ختم الله علی قلوبهم و نیز میفرماید افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها و این همه دلیلها ظاهر است بر اینکه قلب چون عضو رئیس تن است اصل مکلف همان است **دلیل هشتم** آنست که بهتر انبیا و مهتر رسولان فداه روحی فرموده است ان فی جسد ابن آدم لمضغة یعنی در تن انسان گوشت پاره است اذا صلحت صلح بها سائر البدن و اذا فسدت فسد بها سائر الجسد الا وهی القلب یعنی که هرگاه آن گوشت پاره بصلاح باشد باقی تن نیز بصلاحیت بماند و هرگاه آن گوشت پاره بفساد رسد جمله تن فاسد گردد و آن پاره گوشت که بقاء و فناء و صلاح و فساد جمله تن بر همان مبنی است معلوم است که جز قلب معنوی دیگر

نیست پس قطعاً معلوم وواضح گشت که رئیس مطلق در تن انسان قلب است در خبر دیگر آمده است که اسامه ابن زید خواست کافری را بکشد آن کافر گفت لا اله الا الله اسامه او را بکشت حضور مقدس نبوی فرمود چرا او را کشتی گفت یا رسول الله صلعم او این کلمه از خوف شمشیر گفت حضور علیه وآله السلام گفت هلا شققة عن قلبه یعنی چون دل ندیدی چه دانی که این کلمه از ترس تیغ گفت یا از اخلاص پس این خبر بالضرورة دلیل تواند که محل ایمان قلب است مرویست ایضاً که حضور مقدس پیغمبر صلعم گفت یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینك پیوسته میگفته است یعنی ای گرداننده دلها قلب مرا بر دین خود ثابت دار و این نیز دلیل جلیل است بر اینکه مبدأ جمله افعال دل است تبصره بحث طول کشید تا هم مختصری نگاشتیم ورنه قدرت قادر متعال بس زین قدر محدود نیست این است که حق سبحانه در ختم آیه گفته لعلکم تشکرون شاید اگر شکر گوئید بر این نعمتها که خالق مهربان به تخلیق و اعطای آنها بر شما منت گذارده است در اصول کافی و در تفسیر نور الثقلین ذیل همین آیه از یونس ابن یعقوب آورده است که گفت نزد امام ابی عبد الله علیه السلام جماعتی از اصحاب بودند و در آنها حمران ابن اعین و محمد ابن نعمان و هشام ابن سالم و طیار و هشام ابن الحکم بود پس جناب ابی عبد الله علیه السلام فرمود ای هشام آیا خبر نمیدهی ما را که چه کردی با عمرو ابن عبید و چگونه او را سوال نمودی هشام گفت یا ابن رسول الله انی اجلك ولا یعمل لسانی بین یدیك یعنی جلالت و عظمت شان تو مرا جرائت نمیدهد که بحضور تو بیان کرده توانم امام علیه السلام بفرمود اذا امرتکم بشیئ فافعلوا یعنی وقتیکه چیزی ترا امر فرمایم پس تعمیل نما آنگاه هشام گفت یا ابن رسول الله صلعم اصل آنست که مرا خبر رسید که عمرو ابن عبید در مسجد بصره جلوس مینماید انیمطلب بر من سنگین گذشت پس از جای خود بیرون آمدم و یوم الجمعه داخل بصره شدم چون وارد مسجد شدم دیدم که حلقه بزرگی زده مردم نشسته اند در آنها عمرو ابن عبید میباشد و مردم دور او را گرفته اند بر او شمله است از صوف سیاه و مردم از و مسایل میپرسند من نیز در میان آن حلقه داخل شدم و در میان آنقوم بدو زانوی خود ایستاده گفتم ایها الناس انی رجل غریب تاذن لی فی مسئلة یعنی ای مردم من شخصی مسافر غریب الوطن میباشم اجازت و اذن دهید که تا من هم مسئلۀ خود را پرسیده باشم پس مرا اجازت داد پس گفتم ای عمر آیا چشم داری گفت این چه سوال است که تو میکنی چیزی را که می بینی از آن سوال کردن چه معنی دارد گفتم که مسئلت من همین است گفت خوب سوال کن اگرچه مسئلت تو حماقت است گفتم جواب سوال مرا بده گفت آری چشم دارم گفتم با این چشم چه کار میکنی گفت بچشم الوان و اشخاص را می بینم گفتم آیا تراد ماغ یعنی بینی هم میباشد گفت آری گفتم به انف چه کار میکنی گفت رایحه را می شمم گفتم آیا ترا دهان هست گفت آری گفتم با آن چه کار میکنی گفت ذائقه طعام را به آن حاصل میکنم گفتم گوش داری گفت آری گفتم به آن چه کار میکنی گفت به آن سماعت صوت مینمایم گفتم آیا ترا قلب است گفت آری گفتم به آن چه کار می کنی بگفت بدل تمیز میدهم آنچه را که بر این جوارح و حواس وارد شود گفتم آیا این جوارح و حواس از قلب بی نیاز نمیباشند گفت نه پس گفتم چگونه چنین باشد و حال آنکه صحیح و سالم میباشند گفت که این جوارح را چیزی از مشمومات و مسموعات و مذوقات و مرئیات حاصل شود فوراً به قلب خبر کنند تا یقین حاصل شود و شک باطل گردد آنگاه هشام گفت که پس او را گفتم که معلوم شد که جز این نیست که حق سبحانه قلب را برای ازاله شک جوارح قرار داده است گفت آری گفتم پس معلوم شد که چاره نیست از بودن قلب ورنه جوارح را یقین حاصل نشود گفت چنین است پس گفتم یا ابا مروان هرگاه که ایزد منان جوارح را بغیر امام و مطاع واجب الاتباع خلق نفرموده تا ازاله شکوک آنها نماید و صحیح را متیقن گرداند آیا تو اندکه اینهمه مخلوقات را در حیرت و شک و اختلاف گذارد و امام برای ایشان مقرر نفرماید که حیرت و شکوک خود را از او رفع و زایل کنند هشام گفت که آنوقت عمرو بن عبید ساکت و مبهوت گردید پس بعد از آن بسوی من ملتفت شده گفت آیا تو هشام ابن الحکم میباشی گفتم نه پس گفت آیا از مصاحبین و مجالسین او میباشی گفتم نه گفت پس کیستی گفتم از اهل کوفه میباشم گفت پس تو هشام میباشی و مرا با سینه خود چسپانید و برجای خود نشانید و تا من نشسته بودم هیچ سخنی نگفت هشام میگوید که پس ابو عبد الله علیه السلام از سماعت این حکایت مناظره بخندید و فرمود ای هشام من علمك هذا قلت شیئ اخذته منك والفته فقال هذا والله مكتوب فی صحف ابراهیم و موسی والله اعلم و علمه اتم بحث رابع الم یروا الی الطیر مسخرات فی جو السماء ما یمسکهن الا الله ان فی ذلك لایات لقوم یؤمنون بدانکه جو آن فضای واسع را گویند که در میان آسمان و زمین است

حکایت مناظره هشام ... با عمرو ابن عبید ... قلب و اثبات ... و امامت

تا آن هوا میباشد چنانچه در مصباح گفته است الجو ما بین السماء والارض و اتساع او دیه را نیز جو گویند و جمع آن جواء است چون سهم و سهام و هرگاه مجملاً این معلوم شد پس باید دانست که این آیه مجیده دلیلی دیگر است بر کمال حکمت و قدرت ایزد متعال چه ظاهر است که اگر او تعالی طیر را خلق نمیفرمود بر خلقتی که از وی طیران ممکن شود و نیز جو را خلق نمیفرمود به نحویکه در آن طیران کرده شود البته هیچ جانوری بر طیران مقتدر نمیشد چه مشاهده ثابت میکند که حق سبحانه عز و جل طیر را بجناح خلق فرموده است که در وقت طیران یکمرتبه میگشاید و مرتبه دیگر هم میچسپاند مانند کسی که در آب شنو میکند و هوا را حق سبحانه و تعالی بنهایت لطیف و رقیق خلق فرموده است که به سبب آن خرق و نفاذ در آن سهل میشود اگر نه چنین بودی هرگز طیران هیچ حیوان در جو زمین و آسمان ممکن نمیشدی انیست که حق سبحانه بفرمود ما یمسکهن الا الله و مقصود از این آنست که جسد این طیر جسمی است ثقیل و بلاشبهه عقل سلیم و طبع مستقیم حکم میکند که معلق بودن جسم ثقیل در این جو عالی بدون اقامه دعامه از تحت و یا علاقه ما فوق ممکن نیست مگر با مساک یزدان پاک عز و جل او را در این جو نگهدارد اشکال در این امساک جسم طیر میانه این جو عالی بر قدرت قدیر متعال چه استدلال تواند بود زیرا که عالمان امریکه و فرنگ نیز آلۀ اختراع کرده به اسم بیلون نامیده اند بلکه در این خصوصیت آنست که چندین نفر در آن می نشینند و در فضای بالا میروند تا مسافت معین طی کرده و سیر و سیاحت عالم بالا نموده مراجعت میکنند پس چنانکه طیر به اعانت بال و پر طیران این جو عالی میکنند بیلون نیز به امداد دخان در این فضا طیران مینماید هرگاه که انسان را چنین قدرت باشد که بیلون را در این فضا از افتادن امساک کند و با این مقدار اثقالات از افتادن باز دارد پس در اثبات قدرت حق این امساک طیر را چه خصوصیت تواند بود بنا بر این معلوم شد که از آیه ما یمسکهن الا الله استدلال کردن بر قدرت حق تعالی درست نبود جواب بعون الله الوهاب در طیران طیور و تصنعات بشریه فرق ممیز حاصل است از چند وجه اول به سبب آنکه بیلون بیک ریسمانی مضبوط بسته میباشد که بوقت طیران بیلون آن ریسمان توسط چرخ کشوده میشود و بوقت پائین آوردن بیلون آن ریسمان بر چرخ پیچیده میشود پس دار و مدار طیران بیلون وابسته به همین ماسک بود که علاقه مسلسل ریسمان است و دخان تا مقام محدود آنرا رسانیده باز پائین آورد و اما طیران طیر هیچ چنین علاقه مسلسل و یا اقامۀ دعامه وابسته نیست که ماسک طیور باشد پس ماسک آنها در این جو عالی بالاتر قدرت قدیر متعال است بنا بر این اعتراض را محل باقی نمیماند ثانی آنکه طیور اجسام ذوی الحیات اند که حق سبحانه آنها را در طیران این جو عالی مسخر گردانیده است و بیلون از جمادات است ثالث طیران طیر بارادۀ خود او واگذاشته شد هر جا که خواهد طیران نماید و تا وقتیکه خواهد طیران کنند و جانوران صغار هوائی را طعمه خود سازد و از این قوت پرورش نفس خود نمایند کعب الاحبار گفته است ان الطیر ترتفع فی الجو اثنی عشر میلاً ولا ترتفع فوق ذلك یعنی بدرستیکه طیر در جو عالی دوازده میل مرتفع تواند شد از این بیشتر مقدور او نباشد اما بیلون پس اولاً مقید است که بجز آن یک طرف محدود جانب دیگر نتواند رفت و علاوه بر این ارتفاع این بیشتر از شش هزار فیط نتواند شد پس این تصنع انسانی را با مقدورات ربانی کمتر از مثقال ذره هم مناسبت نیست رابع در اضافت امساک الی نفسه تعالی آنچه قاضی فرموده جواب این اشکال تواند شد قوله انما اضاف الله تعالی هذا الامساك الی نفسه لانه تعالی هو الذی اعطی الالات التی لاجلها یمکن الطیر من تلك الافعال فلما کان تعالی هو المسبب لذلك لاجرم صحت هذه الاضافة الی الله تعالی یعنی جز این نیست که حق سبحانه امساک طیور فی الجو را بسوی نفس خود نسبت کرده به سبب آنست که حق سبحانه طیور را آلاتی عطا فرموده است که بوجه آن طیر بر این افعال متمکن میشود پس چونکه رب العالمین مسبب الاسباب طیران طیور است لاجرم این اضافت بحق او قرین صحت است تنبیه پس بهر حال معنی و مقصود آیه چنین شود که آیا نمینگرند آدمیان برای استدلال قدرت الهی بسوی مرغان در حالتیکه رام شدگانند برای پریدن با جنحه و اسباب مطلوعه در هوا میان فضای ارض و سماء نگاه نمیدارد ایشان را اگر خداوند متعال و اگر نه ثقل جسد ایشان مقتضی سقوط است چه علاقۀ فوق آن نیست و اقامه دعامه تحت آن نه که ماسک آنها باشد بدرستیکه در تسخیر طیر برای طیران یعنی آفریدن و خلق جو بحیثیتی که ممکن است طیران آنها در آن و امساک ایشان در هوا بر خلاف طبع آن هر آئینه نشانها است برای گروهیکه بگروند مومنان منتفع شوند و دیگر آنکه تفکر کنند به این معنی که غور کنند و بسنجند که حق سبحانه عز و جل مرغان را بر وضعی آفریده است که طیران میتوانند نمود و هوا را بر نمطی مخلوق ساخته که ممکن است آنها را در آن پرواز کردن بر خلاف طبیعت پس با این تفکرات در هوای

قول قاضی که برهان در جواب این اشکال است

معرفت پرواز نموده خود را به آشیان کرامت نشان تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة میرساند **اشکال** در ختم این آیه بفرموده ان فی ذلک لآیات لقوم یؤمنون دراین دلیل است که قرآن آیات بینات مخصوص برای مؤمنین بوده باشد بنا براین لازم میاید که برغیر مؤمنین قرآن حجت نباشد و حال آنکه به نص وما ارسلناک الا کافة للناس حضور مقدس نبوی بسوی کافهٔ ناس عام از اینکه مومن باشند یا کافر مبعوث گردید پس کتاب او و آیات برای مؤمنین مخصوص کردن معنی ندارد **جواب** شکی نیست که حضور مبعوث الی الانس والجن است واین آیات هم اگرچه بینات قاهره وحجج ساطعه برای سائر عقلای هر زمانه الی یوم القیامه میباشد اما چونکه غیر از مؤمنین دیگران ازاین آیات منتفع نشوند وایمان نیاورند و در آن غور و فکر نکنند لهذا دراین اجمله آیات بینات را به مؤمنین تخصیص فرمود پس این تخصیص موجب قدح در نبوت عامه آنجناب یا در هادی علی العموم بودن قرآن نمیشود فافهم وتدبروا والله اعلم بالصواب

بحث خامس والله جعل لکم من بیوتکم سکنا وجعل لکم من جلود الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم ویوم اقامتکم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الی حین بدانکه این نوع دیگر است از دلائل قاهره وبراهین باهره توحید واقسام نعم وتفضلات رب المجید از حیث آنکه فرموده است وخدا تعالی بساخت برای شما از خانها که مبنی از سنگ وخشت وچوب باشد آرامگاهی که بوقت اقامه در آن ساکن توانید شد و ساخت مر شما را از پوست چهارپایان خانها چون قبه وخیمه که از ادیم سازند و میتواند بود که مراد از جلود اخذ بر صوف وشعر باشد از حیث آنکه این هرسه اشیاء ثابت اند در جلود پس صادق میاید بر آن که آنها جلود انعام اند از آن بعد فرموده است که سبک می یابید آنرا به برداشتن و با خود بردن وقت سفر و رحلت شما و نیز بوقت اقامت شما در حضر یا بوقت نزول شما در منازل سفر و نیز پیدا کرد برای شما از پشمهای انعام یعنی آنچه پیش را باشد و پشمهای نرم که شتر را باشد و مویهائی که بز را باشد رختها از پوشیدنی و گستردنی و متاع از خرید و فروخت آن تا هنگامیکه برقرار بود و از آن نفع توانگرفت و کهنه و پوسیده نشده باشد **و یا** تا وقتیکه زنده میباشید **و گفته اند** که این اشیاء عنقریب بسمت فنا پذیرد و هیچ عاقلی امر فانی را بر نعیم باقی اختیار نکند **پس** دراین آیه چندین امر بحث طلب میباشد **اول** سکن فعل که بمعنی مفعول مسکون میباشد والسکن ما سکنت فیه چنانچه **جار الله زمخشری** در تفسیر کشاف گفته است السکن فعل بمعنی مفعول وهو ما یسکن الیه وینقطع الیه من بیت او الف پس بهرحال در آیه سکنا بمعنی مسکنا است که در آن سکونت اختیار کرده شود **و باید دانست** که بیوت مساکن ناس دو قسم باشند **احدهما** البیوت المتخذة من الخشب والطین والالات التی بها یمکن تسقیف البیوت والیها الاشارة بقوله والله جعل لکم من بیوتکم سکنا وهذا القسم من البیوت لا یمکن نقله بل الانسان ینتقل الیه خلاصه آنست که یکی از قسمین بیوت آنست که از آجر و سنگ و گل و چوب ساخته شود و به آلاتیکه ممکن است سقف آن ساخته آید و بسوی این قسم خانه اشاره است در آیه والله جعل لکم من بیوتکم سکنا واین قسم بیوت را از یک مقام به مقامی دیگر منتقل ساختن ممکن نباشد بلکه خود انسان بسوی آن منتقل شود **وثانیهما** قباب وخیام وفساطیط اندکه از جلود انعام سازند و یا از آنچه بر جلود است از وبر وصوف وشعر درست نمایند و بسوی همین قسم اشاره است در آیه شریفه وجعل لکم من جلود الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم ویوم اقامتکم واین از اقسام بیوت نیست که ممکن است نقل وتحویل آن از مکانی بسوی مکان دیگر در تفسیر کبیر فخر رازی گفته است واعلم ان المراد الانطاع وقد تعمل العرب البیوت من الادم وهی جلود الانعام ای یخف علیکم حملها فی اسفارکم **دویم** بحث طلب دراین آیه مجیده لفظ ظعنکم است **اما** در قرائت لفظ ظعنکم قراء اختلاف کرده اند **نافع** وابوعمرو وابن کثیر یوم ظعنکم بفتحهٔ عین خوانده اند **و دیگران** ساکنة العین قرائت نموده اند **و احدی** فرموده که این هر دو لغت اند چون شعر وشعر ونهر ونهر **پس** بهرحال لفظ ظعن سر بادیه باشد محققین گفته اند لنجعتها وحضور ماء او طلب مرتع وقد یقال لکل شاخص لسفر ظاعن وآن ضد خافض است **و مقصود** از اینجمله اجمالا چنین میشود که حق سبحانه بیان میفرماید که این خانهائی که خیام وفساطیط اند ساخته شده از جلود انعام که بشما ارزانی داشتیم بر شما حمل ونقل آنها از منزلی بمنزل دیگر بر شما آسان وسهل است بوجه خفت وسبکی آنها در هر دو حال یعنی در یوم ظعن که روز سیر وسیاحت و رحل شما است در حالت سفر شما که برای طلب ماء و یا به سبب رعی یا بوجه شکار وامثال آن سفر اختیار میکنید

وهم در حالت اقامت شما در حضر لا ینتقل علیکم فی الحالتین **تنبیه** مفسرین از اهل لغت نقل فرموده اند که جمله من اصوافها واوبارها واشعارها کنایه است عاید الی الانعام یعنی ومن اصواف الضان واوبار الابل واشعار المعز **در بحر الجواهر** گفته که صوف بالضم بمعنی پشم حیوانات ونوعی از گند بسمی باشد **و در شرح نصاب** گفته که صوف موی دنبه ویش را گویند و در **بحرین** آورده فی الحدیث لا تسجد علی الصوف هو من الشاة **در صراح** گفته که وبر بفتحتین بمعنی پشم شتر بود و در **مصباح** فرموده الوبر للبعیر کالصوف للغنم واین در اصل مصدر است از باب تعب **و اما** معز در لغت بز دراز موی را گویند چنانچه در **بحرین** فرموده است المعز بفتح المیم والعین وتسکینها لغة نوع الغنم خلاف الشاة وهی ذوات الشعور والاذناب القصار وهو اسم جنس لا واحد له من لفظه والواحدة شاة وهی مونثة وبعضی گفته اند که واحد معز ماغر است چون صحب وصاحب وتجر وتاجر و انثی ماغره باشد و جمع مواغر آمده است **سویم** لفظ اثاثا بدانکه اثاث در اصل متاع خانه را گویند از فروش واکسیه وغیرها باشد چنانچه در **منتخب** وصراح وغیرهما گفته اند اثاث به فتحه اول و دو ثای مثلثه بمعنی بسیار شدن وانبوه شدن ورخت ومتاع خانه **ابو زید** گفته که واحدش اثاثه است اما **فراء** فرموده لا واحد له کما ان المتاع لا واحد له **و بعد** ازاین گفته که هرگاه جمع بسته شود جمع قلت پس گوئی اثثة ودر جمع کثرت گوئی اثث واصله من اث اذا کثر وتکاثف وهمین قول **خلیل** است که فرموده است واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا کثر **مجاهد** را قول آنست که مراد از اثاث متاع **وابن عباس** فرموده در معنی اثاث یرید طنافس وبسطا وثیابا وکسوة **قتیبی** گوید که اثاث تمام انواع مال را گویند اعم از آنکه غنم باشد یا عبید ومتاع **و امام** مراد از متاع تمامی آن اشیاء اند که از آنها انسان متمتع تواند شد **چهارم** بحث طلب از الفاظ این آیه مجیده لفظ حین است و در تحقیق مقصود از این لفظ **مفسرین** را اختلاف بچندین قول است **بعضی** گفته اند یرید الی حین البلاء **و جمعی** فرموده اند المراد الی حین الموت **و جماعتی** را قول آنست الی حین بعد الحین **و جمعی** الی حین بمعنی الی یوم القیامة گرفته اند **و عموما** وجه اختلاف به سبب اختلاف اخبار است که در توضیح این لفظ دراین مقام مختلف وارد شده اند **اشکال** دراین آیه لفظ متاع را چونکه بر اثاث عطف فرموده است باید بینهما فرقی بوده باشد زیرا که عطف مقتضی مغایرت است **جواب** حقیقت الامر آنست که اثاث ومتاع اگرچه اسباب خانه را گویند اما فرق بینهما آنست که اشیاء خاصه که در غطاء ووطاء استعمال در خانه شود اثاث باشد وآنچه عموما در خانه استعمال کنند متاع بود والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قَوْلُهٗ تعالیٰ * وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلٰلًا وَجَعَلَ لَكُمْ
مِنَ الْجِبَالِ اَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ
تَقِيكُمْ بَاْسَكُمْ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
تُسْلِمُوْنَ ۝ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ ۝ يَعْرِفُوْنَ
نِعْمَتَ اللّٰهِ ثُمَّ يُنْكِرُوْنَهَا وَاَكْثَرُهُمُ الْكٰفِرُوْنَ ۝ وَيَوْمَ نَبْعَثُ
مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيْدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَلَا هُمْ
يُسْتَعْتَبُوْنَ ۝ وَاِذَا رَاَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ

ترجمه این آیات خمسه یعنی وایزد متعال خلق فرمود برای راحت شما از آنچه بیافرید از درخت وکوه وبناء وابر سایهاتاکه به آن از تاب آفتاب پناه میبرید وساخت برای شما از کوهها پوششها یعنی غارها وحجرهاکه در آن سکون میورزید وکرد برای شما پیراهنها یعنی پوشیدنیها چون جامها از صوف کتان وپنبه وغیر آن که البته باز دارد از شما ضرر گرما واوذکر سرما نکرد اکتفاء باحد الضدین وبا آنکه وقایه گرمی در بلاد عرب اهم است از سردی ودیگر ساخت برای شما از آهن چون زره وجوشن که آن نگاه میدارد شمارا از سلاح دشمنان یعنی تیر وتیغ ونیزه ایشان در کارزار شما همچنان که این نعمتها بر شما تمام کرد تمام میگرداند نعمت ونیکوئی خود را بر شما کرونی ودر زمان استقبال باشد که شما اسلام آرید یا منقاد حکم او گردید پس اگر بر گردند واعراض کنند از اسلام پس جز این نیست که بر تو رسانیدن پیغام است آشکار وچون پیغام بدیشان رسانیدی اعراض ایشان ترا زیان نکند می شناسند مشرکان نعمت خدارا که شمرده شد بر ایشان ومعترفند که اینها از وست پس انکار میکنند آنرا بپرستش غیر منعم یا میگویند که او نعمت داده به شفاعت یا در وقت سختی می شناسند ودر حال آسانی منکر میشوند یا بزبان عارفند وبدل منکر ویا شاید که نعمت الله تعالی نبوت حضرت رسالت پناهی وامامت ولایت مآب علیهم السلام باشد وآنرا به معجزات شناختند که بلاشبهه حق است ولاکن من بعد به لجاجت منکر شدند چنانچه عنقریب در تفسیر آیه به تفصیل بیان کنیم انشاء الله وبیشتر ایشان یعنی همه ایشان غیر مجانین وصبیان ناگرویدگانند وبترسان ایشانرا از روزیکه بر انگیزیم از میان هر گروهی گواهی بر ایمان وکفر ایشان مراد پیغمبران امت اند پس دستوری ندهند مر آنانرا که کافر شده اند در عذر خواهی یا در رجوع بدنیا ونه ایشان مطالب شوند به استرضا یعنی نه گویند که شما خوشنود سازید خدا تعالی را یعنی عمل کنید که حق سبحانه عزوجل از شما خوشنود شود در آنکه آخرت سرای تکلیف نیست وچون به بینند روز قیامت آنانکه شرک آوردند عذاب دوزخ را ودر آرند ایشانرا بدوزخ فریاد بر آرند واز مالک تخفیف عذاب طلبند پس سبک کرده نشود از ایشان عذاب ونه ایشان مهلت داده شوند یعنی زمانی ایشانرا مهلت ندهند وبعذاب گرفتار شوند

ودر تفسیرش چند بحث اند **بحث اول** والله جعل لکم مما خلق ظلالا بدانکه انسان از دو صورت خالی نیست یا مقیم است ویا مسافر ومسافر نیز یا غنی است که او را استصحاب خیام وفساطیط ممکنست ویا بوجه ناداری از امکان او خارج بود **پس** جمله انسان از سه حالت باشند اما **قسم اول** که مقیم باشد بسوی او اشاره است به آیه مجیده والله جعل لکم من بیوتکم سکنا چنانکه تفسیر آن عنقریب در ما قبل مذکور شد واما **قسم ثانی** که مسافر غنی باشد پس بسوی او اشاره است آیه کریمه وجعل لکم من جلود الانعام بیوتا وتفسیر آنهم نیز در ما قبل مذکور شد واما **قسم ثالث** که مسافر غیر مقتدر وناداراست پس این آیه زیر بحث به او اشاره مینماید که فرمود والله جعل لکم مما خلق ظلالا یعنی وایزد متعال عزوجل پیدا کرد برای راحت شما از آنچه آفرید از درخت وکوه وبنا وسایهاتا بدان از تاب آفتاب پناه برید **ومقصود** آنست که چون مسافر بوجه عدم تمکن واقتدار خیمه نداشته باشد پس بسایه همین اشیا ودر تحت دامنه کوه یا زیر دیوار ودرختی منزل کند در تفسیر **کبیر** فخر رازی گفته است در ذیل آیه وذلک لان المسافر اذا لم یکن له خیمة یستظل بها فانه لابد وان یستظل بشیء آخر کالجدران والاشجار وقد یستظل بالغمام کما قال وظللنا علیکم الغمام **بحث ثانی** وجعل لکم من الجبال اکنانا بدانکه اکنان جمع کن است بر قیاس احمال وحمل وکن به کسر اول وتشدید در لغت عرب بمعنی پرده پوشش بود چنانچه در **مجمع البحرین** گفته است والاکنان جمع کن وهو ما کن وستر من الحر والبرد والکن السترة یعنی اکنان جمع کن ما به معنی پوشیدن باشد از گرمی وسردی وکن بمعنی ستر وپوشش باشد **وزمخشری** بنا بر همین معنی در تفسیر کشاف ذیل آیه گفته وهو ما یستکن به من البیوت المنحوتة فی الجبال والغیران والکهوف **ورازی** گفته که مراد از لفظ کن واقع شدن یک شیء در شیء دیگر است وگفته میشود استکن واکتن وقتیکه چیزی در چیزی مستور ومخفی گردد **وهر گاه** اجمالا این معنی معلوم شد پس باید دانست که در اصل بلاد عرب شدیدة الحرارت است واحتیاج عرب بسوی ظل ودفع حر شدید است **اینست** که ایزد متعال این معنی را در معرض نعمت عظیمه ذکر فرمود **وعلاوه** بر این نیز از مشاهده معلوم است که عموما در دنیا اوقات وبلاد معتدله نادر وبغایت قلیل اند عموما یا غلبه حرارت است ویا غلبه برودت بهر تقدیر انسانرا چاره نیست از مسکن محفوظ که آنرا از غایت حرارت وبرودت ماوی ومسکن سازد تا از فرط حرارت وبرودت محفوظ بماند فکان الانعام بتحصیله عظیما **بحث ثالث** وجعل لکم سرابیل تقیکم الحر وسرابیل

تقیکم بأسکم بدانکه سرابیل جمع سربال است **در مجمع البحرین** گفته که سربال قمیص را گویند **وزجاج** فرموده که سربال هر آنچیز را گویند که پوشیده شود چون قمیص ودرع وجوشن وغیر ها را سربال گویند **وهر گاه** بالاجمال این معنی واضح گشت پس باید دانست که حقیقت الامر در تفسیر این آیه شریفه چنین شود که سرابیل برای بندگان دو قسم قرار داد **احدهما** قمیصی که انسانرا از ضرر حرارت وبرودت محفوظ دارد ومراد از این قسم پیراهنها یعنی جامه از صوف وکتان وپنبه وغیر آن است که ایشانرا از ضرر گرما وسرما محفوظ میدارد **وثانیهما** قمیصی که او را از بأس وحروب حفظ نماید واز این قسم ثانی مقصود قمیص آهنی است چون زره وجوشن وغیر آن که ایشانرا از سلاح دشمنان یعنی تیغ وتیر ونیزه حفظ مینماید ودر کارزار ایشان نعم مذکوره بر حسب عادت زندگانی بندگان است در مواضع مختلفه **لبعضی** صحرا نشین اند ومحتاج سایبانها از خیمه وبساطیط وامثال آن تا از گرما وسرما وبارندگی خودرا نگاه دارند **وبعضی** در کوهستانها ومواضع سرد بودند تا از خانهای گل وچوب وکوه متمتع شوند **وبرخی** همیشه در کارزار اند تا بواسطه پوشیدن زره وجوشن از آلات حرب دشمن ایمن گردند **اشکال** رب العالمین در این آیه مجیده چرا مخصوصا ذکر گرمی فرمود اما ذکر سردی ننموده وحال آنکه ضرر برد کمتر از حر نیست **جواب** متضمن وجوه وجیه است **اول** آنچه در ازاله این اعتراض **عطاء خراسانی** فرموده حسب ذیل است که مخاطب به این کلام عرب بود وبلاد ایشان در اشد حرارت بود پس بالضرورت احتیاج ایشان بسوی آنچه دفع حرارت نماید بیشتر بود از آنچه دفع برودت کند کما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وسائر انواع الثیاب اشرف الا انه تعالی ذکر ذلک النوع لانه کان الفهم بها اشد واعتیادهم للبسها اکثر ولذلک قال وینزل من السماء من جبال فیها من برد لمعرفتهم بذلک وما انزل من الثلج اعظم ولکنهم کانوا لا یعرفونه **ثانی** آنست که در ازاله این اعتراض **مبرد** میفرماید ان ذکر احد الضدین تنبیه علی الآخر یعنی بدرستیکه ذکر احد الضدین تنبیه است بر ضد ثانی **اقول** حقیقت الامر آنست که در علوم عقلیه بوضاحت وصحت پیوسته که بالضرورت علم باحد الضدین مستلزم است بعلم آخر الضدین واین کلیه قاعده عقلیه است انکار از این انکار محسوسات است پس اگر فرض کنیم که در ذهن انسان علم حر حاصل شود بالضرورت علم برد نیز حاصل شود **وهمچنین** است قول در ظلمت ونور ودر سواد وبیاض وغیر ذلک **پس** هر گاه شعور باحدهما مستتبع شعور بضد آن باشد بالیقین بذکر احدهما از ذکر ضد آن مستغنا حاصل شود **وجه ثالث** در ازاله این اعتراض آنچه **زجاج** گفته چنین است که آنچه از حر انسانرا نگاه دارد از برد نیز نگاه تواند داشت پس ذکر احدهما مغنی است از ذکر دیگری **ایراد** تاهم فرق بینهما ظاهر است از حیث اینکه برای دفع حر تنها یک قمیص کافی تواند بود اما برد پس مندفع نشود مگر به تکلیف زاید از یک قمیص **تردید** تخییر وتقلیل در عدد به اصل مطلب مخل ومنافی نیست اگر برای دفع حر یک قمیص مکتفی شود برای دفع برد ده قمیص تواند پوشید بهر حال قمیص برای دفع ضرر از هر دو حالت کافی تواند بوده شد **پس** آنچه زجاج گفته صحیح است واعتراض بی محل است در **روضة الکافی** ونیز در تفسیر **نور الثقلین** از سلیمان ابن خالد آورده که گفت جناب ابو عبد الله علیه السلام را پرسیدم از حر وبرد مما یکونان قال لی یا ابا ایوب ان المریخ کوکب حار وزحل کوکب بارد فاذا بدأ المریخ فی الارتفاع انحط زحل وذلک فی الربیع فلا یزالان کذلک کلما ارتفع المریخ درجة انحط زحل درجة ثلثة اشهر حتی ینتهی المریخ فی الارتفاع وینتهی زحل فی الهبوط فیجلو المریخ فلذلک یشتد الحر فاذا کان آخر الصیف واول الخریف بدأ زحل فی الارتفاع فیجلو زحل وذلک فی اول الشتاء وآخر الخریف فلذلک یشتد البرد وکلما ارتفع هذا هبط هذا وکلما هبط هذا ارتفع هذا فاذا کان فی الصیف یوم بارد فالفعل فی ذلک للقمر واذا کان فی الشتاء یوم حار فالفعل فی ذلک للشمس هذا تقدیر العزیز العلیم وانا عبد رب العالمین **بحث رابع** کذلک یتم نعمته علیکم لعلکم تسلمون بدانکه چون ایزد متعال عزوجل در بیان تعدید بعض اقسام نعمات دنیا وی فرمود خواست که متصل به آن فرماید که پس نعمتهای او تعالی محدود ودر همین معدود نیست بلکه همچنان که این نعمتها بر شما تمام کرد باقی دیگر نعمتهای دنیا ودین نیز بر شما تمام خواهد نمود تا باشد که شما نظر در این امور کرده اسلام آورید ومنقاد حکم او شوید **ابن عباس** در تفسیر این گفته لعلکم یا اهل مکة تخلصون لله الربوبیة وتعلمون انه لا یقدر علی هذه الانعام احد سواه یعنی این تمام کردن نعمتها بر شما به سبب آنست که شاید ای اهل مکه شما اخلاص حاصل کنید به توحید وربوبیت حق سبحانه و

بدانید که بجز او تعالی دیگری براین انعامات قادر نیست **منقولست** از ابن عباس که او تسلمون را بفتحه تاء خوانده است والمعنی اعطیناکم هذه السرابیلات عن باس الحرب **وقیل** اعطیتکم هذه النعم لتتفکروا فیها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله یعنی مقصود چنین شود که حق سبحانه میفرماید که عطاء فرمودیم شمارا از باس حرب وضرب **وگفته** شده است که حق تعالی میفرماید عطا فرمودیم شمارا این نعمتها تا فکر نمائید در این پس تسلیم کنید و سلامتی حاصل نمائید از عذاب خدا **تنبیه** چونکه در این سوره مبارکه متواتر ذکر انعام متوافره کرده شد لهذا **بسوره نعم** نیز موسوم شد چنانچه **ابن جریر** و عبد ابن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم در تفسیر **درمنثور** جلال الدین سیوطی **از قتاده** ذیل آیه شریفه آورده اند والله جعل لکم مما خلق ظلالا قال من الشجر ومن غیرها وجعل لکم من الجبال اکنانا قال غارات یسکن فیها وجعل لکم سرابیل تقیکم الحر من القطن والکتان والصوف وسرابیل تقیکم باسکم من الحدید کذلک یتم نعمته علیکم لعلکم تسلمون ولذلک هذه السورة تسمی سورة النعم ÷ والله اعلم بالصواب **بحث خامس** فان تولوا فانما علیک البلاغ المبین بدانکه خطاب در آیه مبارکه بحضور مقدس نبوی صلعم است وحقیقت الامر آنست که چون در ماقبل نعمات خود را بغرض ایمان آوردن و سلامتی حاصل کردن بندگان ذکر فرمود متصل بآن گفت که اگر با وجود اعطاء اینهمه نعم عظیم ایشان برگردند و اعراض کنند از اسلام و ایمان و تصدیق تو یا محمد صلعم فوبال ذلک علیهم ولاجناح علیک پس جز این نیست که بر تو است ای محمد صلعم رسانیدن پیغام آشکارا و چون پیغام بدیشان رسانیده باشی اعراض ایشان بتو زیان ندارد **اصل آنست** که این کلام از قبیل اقامت سبب است در مقام مسبب یعنی اگر از تو اعراض نمایند ضرری بتو نرسد زیراکه بر تو بس همین تبلیغ است و تو آنرا رسانیدهٔ فلاجناح علیک **بحث سادس** یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها واکثرهم الکافرون بدانکه این آیه شریفه در ذم کفار نازل شد زیراکه فرمود ایشان می شناسند نعمت خدا را که شمرده شد بر ایشان و معترف اند که همه آنها از وست پس انکار میکنند آنرا بپرستش غیر منعم **و** یا اینکه میگویند این نعمت او داده است مگر به شفاعت بتان **پس** در این تذمیم نهایت است در کفران نعمت **ایراد** ثم در ثم ینکرون چرا فرمود **جواب** وجه در ثم آوردن آنست که تا در این دلالت واضحه باشد که انکار کردن ایشان به نعمت بعد از حصول معرفت آنست که حق آنست کسیکه معرفت نعمت حاصل کند میباید اعتراف کند نه انکار آن نماید **و** بهرگاه نه مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که **مفسرین** را در مقصود و مراد این نعمت اختلاف است **سدی** گفته است که مراد از نعمة الله نبوت و وجود مقدس حضور پیغمبر صلعم است بعد از آنکه براهین قاهره و بینات باهره آنجناب را شناختند انکار نمودند چنانچه آیه الا وجدنا اباءنا علی امة وانا علی آثارهم مقتدون شاهد مرام تواند شد **و بعضی** فرموده اند که مراد از نعمت الله در این آیه اسلام است زیراکه بالیقین اسلام از اعظم نعم الهیه است که بعد اعطای آن بر بندگان منت گذاشته است پس از آن کفار مکه انکار و جحد آن کردند **مجاهد** و ایضاً **قتاده** را قول آنست که در این آیه مبارکه مراد از نعمت الله تعالی اند که در این سوره رب العالمین همه آنها را شمرده است اقرار میکنند که آنها من الله اند پس چون ایشان را گفته میشود که شکر نمائید و امتثال فرمان رب المنان کنید منکر میشوند و میگویند ورثناها عن آبائنا **کلبی** فرموده است انه لما ذکر هذه النعم قالوا هذه نعم کلها من الله تعالی لکنها بشفاعة الهتنا **وقیل** هو قول الرجل لولا فلان لکان کذا ولولا فلان لما کان کذا یعنی وقتیکه این نعمتها ذکر کرده شد گفتند که بلاشبهه اینهمه نعم من الله تعالی میباشند لاکن به شفاعت خدایان ما **وگفته** شده است که این قول یک نفری بود که میگفت اگر فلانی نمیبود چنین میشد واگر فلانی نمیبود چنین نمیشد **وجماعتی** فرموده است که انهم یعترفون بان الله انعم بهذه النعم ولکنهم لایستعملونها فی طلب رضوانه ولایشکرونه علیها یعنی ایشان اعتراف کرده بودند باینکه حق سبحانه باین نعمتها مارا انعام فرموده است لاکن این اعتراف را در طلب رضوان استعمال نمیکردند و او تعالی را بر این نعمتها شکر بجای می آوردند **اقول** حقیقت الامر آنست که این آیه شریفه مخصوصاً در حق ائمه طاهرین و ولایت علی ابن ابیطالب علیهم السلام نازل شده همین حق و مذهب **اهل البیت** علیهم السلام میباشد احادیث صحیحه بر این ناطق صادق میباشند **وانیقاص خاسر** در این مقام بذکر چند حدیث اکتفاء میکند در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر **نور الثقلین** در ذیل همین آیه شریفه آورده اند نعمة الله هم الائمة والدلیل علی ان الائمة نعمة الله قول الله الم تر الی الذین بدلوا نعمة الله کفراً قال **الصادق** علیه السلام نحن والله نعمة الله التی

بیان وجه تسمیه سوره نحل بسوره نعم

اختلاف الاقوال مفسرین در بیان مراد از نعمت الله

انعم بها علی عباده وبنا فاز من فاز یعنی در این آیه شریفه مراد از نعمت الله حضرات ائمه طاهرین طیبین علیهم السلام میباشند و دلیل بر اینکه ائمه اطهار نعمت رب الغفار اند آیه مبارکه الم تر الی الذین بدلوا نعمة الله کفراً است جناب **صادق آل محمد** علیهم السلام فرموده است سوگند بخداوند که ما اهل البیت نعمت رب المنعام میباشیم که بوجود و ولایت ما انعام فرموده است بر بندگان خود بوجود ما نفوذ میرسد بکسیکه میرسد و در **قمی** نیز از آنجناب مثل همین آورده است **ابن شهر آشوب** و در تفسیر **برهان بحرینی** آورده است از جناب امام **باقر العلوم** علیه السلام فی قوله تعالی یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها قال عرفهم ولایة علی وامرهم بولایته ثم انکروا بعد و فاته یعنی مقصود از آیه مجیده آنست که حضور مقدس نبوی فداه امی وابی ولایت علی ابن ابیطالب ایشان را شناسانید و امر فرمود ایشان را به تمسک ولایت علی پس بعد از وفات حسرت آیات خواجه کائنات صلعم از ولایت امیر المومنین علیه السلام منکر شدند و در تفسیر **عیاشی** از موسی ابن جعفر علیه السلام آورده است انه سئل عن هذه الآیة یعرفون نعمة الله الآیة قال عرفوه ثم انکروه مقصود همان است که مذکور شد یعنی ولایت علی ابن ابیطالب علیه السلام را شناختند و پس از آن منکر شدند **در اصول کافی** است الحسین ابن محمد عن معلی ابن محمد عن احمد ابن محمد عن الحسن ابن محمد الهاشمی قال حدثنی ابی عن احمد ابن عیسی قال حدثنی جعفر ابن محمد عن جده علیهم السلام فی قوله عزوجل یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها قال لما نزلت انما ولیکم الله ورسوله والذین امنوا الذین یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم راکعون اجتمع نفر من اصحاب رسول الله صلعم فی مسجد المدینة قال بعضهم لبعض ما تقولون فی هذه الآیة فقال بعضهم ان کفرنا بهذه الآیة فکفرنا بسائرها وان امنا فان هذا ذل حین یسلط علینا ابن ابی طالب فقالوا قد علمنا ان محمداً صلعم صادق فیما یقول ولکن نتولاه ولانطیع علیاً علیه السلام فیما امرنا قال فنزلت هذه الآیة یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها یعرفون ولایة علی علیه السلام واکثرهم الکافرون بالولایة خلاصه مقصود آنست که معصوم علیه السلام در معنی آیه شریفه زیر بحث فرموده است وقتیکه نازل شد آیه ولایت یعنی جز این نیست که ولی امر و صاحب اختیار بر نفوس شما ایزد متعال و رسول خدا است و کسانیکه ایمان آورند و نماز را بپا داشتند و زکوات را اداء کردند در حالتیکه بر کوع بوده اند جماعتی از صحابه رسول خدا فداه امی وابی جمع شدند در مسجد مدینه و بعضی از ایشان بعض دیگر را گفتند در این آیه شریفه چه میگوئید مقصود شان آن بود که آیا این آیه که در ولایت امیر المومنین امام المتقین علیه السلام نازل گشته قبول کنیم یا نه **پس** بعضی از ایشان گفتند که اگر به این آیه شریفه کفر ورزیم میباید بهمه آیات قرآن کافر شویم و هرگاه باین آیه ولایت ولی المومنین ایمان آوریم پس بدرستیکه این کمال ذلت است برای ما که پسر ابوطالب علیهم السلام بر ما مسلط گردد **پس** بعد از مباحثات میانه ایشان چنان قرار یافت که گفتند بتحقیق که حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی وابی صادق است و معلوم ما است که نبوت و رسالت آنجناب صلعم برحق است و آنچه گوید براستی میگوید پیروی او را کنیم و علی علیه السلام را برای آنچه امر کند اطاعت نخواهیم کرد **معصوم** علیه السلام بفرمود که آنگاه این آیه شریفه نازل شد که یعرفون نعمة الله الخ یعنی ایشان نعمت پروردگار را که ولایت و امامت و امارت علی ابن ابیطالب است میشناسند و پس از شناختن از آن انکار کنند و اکثر ایشان بولایت علی علیه السلام کافر شدند **تنبیه** نیست شمهٔ از بعض حالات و عداوت بعض اصحاب در حق امیر المومنین علیه السلام که او را نعمت خداوند متعال دانسته باز انکار و لاتیش نمودند و اطاعت و فرمانبرداری آنجناب علیه السلام را قبول نکردند لاکن بوجه کفران چنین نعمت عظیم کفر اختیار نمودند اعاذنا الله والمومنین جمیعاً من النفس الامارة بالسوء والضلالة بعد الهدی **اشکال** در این آیه شریفه واکثرهم الکافرون چرا فرمود حال اینکه معلوم است ایشان بوجه انکار جمیعاً کافر بودند تخصیص بعض معن البعض معنی ندارد **جواب** متضمن وجوه وجیه است **وجه اول** بعضی از محققین در جواب این اعتراض فرموده اند انما قال واکثرهم لان فیهم من لم تقم علیه الحجة ممن لم یبلغ حد التکلیف او کان ناقص العقل فاراد بالاکثر البالغین الاصحاء یعنی جز این نیست که لفظ اکثر هم در اینجا بجهة آن فرموده است که در میان آنها بعضی اشخاص غیر بالغ بوده اند که بحد تکلیف نرسیده بودند و اقامه حجت بر آنها نشده بود و یا اینکه ناقص العقل بودند که بر آنها هم بوجه غیر مکلف بودن حکم شرع جاری نمیشود پس از لفظ اکثر مراد کسانی اند که بالغ و صحیح الجسم والحواس بودند **وجه ثانی** تواند که جمعی افاده

ان یکون المراد بالکافر الجاحد المعاند وحینئذ نقول انما قال واکثرهم لانه کان فیهم من لم یکن معاندا بل کان جاهلاً یصدق الرسول علیه الصلوة والسلام وما ظهر له کونه نبیاً حقاً من عند الله خلاصه آنکه در اینجا مراد از کافر جاحد معاند است و در اینوقت توانیم گفت که جز این نیست لفظ اکثر باین وجه گفته است که در ایشان بعضی معاند نبوده اند بلکه جاهل بودند که پیغمبر صلعم و آنچه برای او ظاهر شد از نبوت حقه تصدیق کرده بودند **وجه ثالث** تواند که مراد از اکثر در اینمقام جمیع باشد زیرا که اکثر الشئ قایم مقام کل میشود پس در اینجا ذکر اکثر بجو ذکر جمیع است و این بمنزله آیه شریفه الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون تواند بود والله اعلم بالصواب **بحث سابع** ویوم نبعث من کل امة شهیداً ثم لا یؤذن للذین کفروا ولا هم یستعتبون بدانکه یستعتبون اشتقاق آن از عتبی است بمعنی رضا چنانچه در **بحرین** گفته است یستعتبون ای یطلبون العتبی وعتبی اسم است از اعتبنی فلان اذا عاد الی مسرتی راجعاً عن الاساءة **و در دعاء** امده است لك العتبی که بمعنی مواخذه باشد و مقصود چنین بود که انت حقیق بان تواخذنی بسوء عملی **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که چون در ماقبل ایزد متعال بیان حال قوم فرمود که ایشان چنین لجاجت میدارند که نعمت حق سبحانه را شناخته از آن بعد انکار آن مینمایند و لهذا اکثر ایشان کافرند **پس** خواست که متصل بآن وعید به ایشان نموده باشد انیست که در اینجا بذکر قیامت ابتدا میکند **پس** معنی آیت چنین شود و یاد کن روزی را که برانگیزیم در آن از میان هر گروهی گواهی بر ایمان و کفر ایشان مراد پیغمبران امت اند پس بعد از اقامه شهادت انبیاء برامم خود دستوری ندهند مر آنانرا که کافر شدند در عذر خواهی یا در رجوع بدنیا و ایشان مطالب نشوند به استرضاء یعنی نگویند که شما خوشنود سازید خدا تعالی را باینوجه که عملی کنید که حق تعالی از شما خوشنود شود زیرا که آخرت سرای تکلیف نیست برخلاف **معتقد نجار** که قایل است باینکه آخرت نیز سرای تکلیف است **و ماتریدی** گفته که ایشانرا دستوری اعتذار نه دهند و اگر عذر خواهند از ایشان نپذیرند **محققین** اتفاق کرده اند باینکه شهدا بر ایشان از انکار کفر شان شهادت خواهند داد **و** مراد از این شهدا حضرات انبیاء علیهم السلام اند کما قال تعالی فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید وجئنا بك علی هؤلاء شهیداً **اقول** حقیقت الامر آنست که مراد از شهید نبی هر قوم است و بعد او امام که قائم مقام همان نبی میباشد چنانچه در تفسیر **صافی** گفته در ذیل همین آیه شریفه وهو نبیها وامامها القائم مقامه یشهد لهم وعلیهم بالایمان والکفر یعنی مراد از شهید هر امت نبی هر امت و امام هر امت است که قایم مقام آن نبی میباشد که شهادت ایمان و کفر ایشان ادا میدهد **در مجمع** و در تفسیر **قمی** از جعفر صادق آل محمد علیهم السلام آورده اند که آنجناب فرمود لکل زمان وامة امام یبعث کل امة بامامها یعنی برای هر زمانی و امتی امامیست که هر امتی با امام خود مبعوث شود **تنبیه** چون اینمطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که **فائده** در اقامت شهادت انبیاء و ائمه بر ایمان و کفر امم با وجود علم حق سبحانه عزوجل باحوال ایشان آنست که در آنروز قیامت بر جمیع امم هول شدید در نفس ایشان حاصل شود چه این هم نوعی از عذاب باشد و مقصود ایشانرا عذاب فوق العذاب کردن است **سوال** در آیه ثم لا یؤذن ضرورت ذکر ثم چیست **جواب** ذکر ثم بجهت زیادتی آنچیز است که ایشانرا فرو گیرد از شدت منع از اعتذار و افناطکلی از آنچه تمنا داشته باشند به آن از شفاعت اینان یا شهادت انبیا از برای ایشان یعنی بالکلیه نا ام شوند از رستگاری و رشته امید را از آن قطع کنند **و جمهور مفسرین** را در معنی لا یؤذن للذین کفروا اختلاف است **بعضی** فرموده اند که لا یؤذن لهم فی الاعتذار لقوله ولا یؤذن لهم فیعتذرون **و جمعی** گفته اند لا یؤذن لهم فی کثرة الکلام **و جماعتی** گفته است لا یؤذن لهم فی الرجوع الی دار الدنیا والی التکلیف یعنی بعد از اقامت شهادت انبیاء و ائمه علیهم السلام برامم خود دستوری ندهند مر آنانرا که کافر شدند در عذر خواهی یا در کثرت کلام یا در دوباره رجوع کردن بسوی دنیا و تکلیف **و بعضی** اقول آنست که لا یؤذن لهم فی حال شهادة الشهود بل یسکت اهل الجمع کلهم لیشهد الشهود یعنی دستوری ندهند مر آنانرا که کافر شدند در حالت شهادت شهود بلکه در آنوقت تمامی اهل مجمع ساکت باشند **و جمعی** گفته اند مراد آن است که لا یؤذن لهم فی کثرة الکلام لیظهر لهم کونهم آیسین من رحمة الله تعالی یعنی کافرانرا دستوری داده نخواهد شد در کثرت کلام تا ظاهر شود برای آنها که ایشان مایوس اند از رحمت خداوند متعال **انیست** که متصل به آن فرموده ولا هم یستعتبون

وجه اتصال آیه زیر بحث با ماقبل

بیان ... شهید نبی و امام ... [illegible]

در ... از اتصالات اهل ... [illegible]

اختلاف ... مفسرین در معنی لا یؤذن ... [illegible]

یعنی ایشان مطالب نشوند به استرضاء یعنی نگویند که شما خوشنود سازید خدا تعالی را باینوجه که عملی کنید که حق سبحانه از شما خوشنود شود زیرا که آخرت معلوم است که سرای تکلیف نیست در تفسیر **کبیر** فخر رازی فرموده است الاستعتاب طلب العتاب والرجل انما یطلب العتاب من خصمه اذا کان علی جزم انه اذا عاتبه رجع الی الرضا فاذا لم یطلب العتاب منه دل علی انه راسخ فی غضبه وسطوته **بحث ثامن** واذا رای الذین ظلموا العذاب فلا یخفف عنهم ولا هم ینظرون بدانکه انظار در زبان عرب بمناسبت محل در معانی مختلفه استعمال گردد مثلاً نظر بمعنی انتظار و النظر الی الشئ بمعنی مشاهده آن شئ باشد **و نظر** بمعنی تامل در شئ بجهت **و نظر** بمعنی تامل معقول لکسب المجهول و مراد از این تامل و فکر طلب علم یا طلب ظن است **و نظر** بمعنی امهال و تاخیر نیز استعمال شود **در مصباح** گفته است نظرته انظره نظراً ونظرت الیه ایضاً ابصرته وفاعل ناظر میاید و جمع آن نظاره آمده است ومنه الناظور للحارس و ناظر نقطه باشد که در چشم بغایت صغیر و سیاه باشد که بآن انسان اشخاص را معاینه کند و نظرت فی الامر بمعنی تدبر در امور باشد و انظرت فی الدین بالالف یعنی آخرته **واما** در آیه زیر بحث ینظرون بمعنی یؤخرون و یمهلون است چنانکه گفته میشود انظرته یعنی اخرته واستنظرته یعنی استمهلته **و نظایر** این در تنزیل بکثرت آمده چون ما کانوا اذا منظرین که بمعنی مؤخرین و ممهلین است و مراد چنین باشد که لا یمهلهم ساعة من النظرة بکسر الظاء **و آیه** انظرنی الی یوم یبعثون یعنی امهلنی واخرنی فی الاجل الی یوم یبعثون **و هرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که این آیه شریفه تاکید است در وعید مذکور برای آنان که کافر شدند پس مقصود از آیه آنست که و یاد کن چون ببینند روز قیامت آنانکه شرک آوردند عذاب دوزخ را و در آرند ایشانرا بدوزخ فریاد بر آرند و از مالک دوزخ تخفیف عذاب طلبند پس سبک کرده نشود از ایشان عذاب دوزخ و نه ایشان مهلت داده شوند یعنی زمانی ایشانرا مهلت ندهند لمحهٔ بی عذاب نگذارند چنانچه **جمهور** مفسرین چون **خازن** بغدوی و فخر الدین **رازی** ذیل آیه شریفه فرموده اند ان هؤلاء المشرکین اذا رأوا العذاب و وصلوا الیه فعند ذلك لا یخفف عنهم العذاب ولا هم ایضاً ینظرون ای لا یؤخرون ولا یمهلون یعنی بدرستیکه این مشرکین وقتیکه در آنروز عذاب را ببینند و بسوی عذاب برسند پس در آنوقت از ایشان تخفیف عذاب کرده نخواهد شد و نه ایشان در آنوقت مهلت داده شوند و مؤخر گذاشته شوند **نیشاپوری** در اینمقام فرموده است که کافرانرا مهلت داده نشود در روز قیامت زیرا که در آنروز توبه نخواهد بود و یا توبه احدی قبول نخواهد شد **اقول** حقیقت الامر آنست که آیه بدو امر اشاره توان بود **اول** آنچه جمهور **متکلمین** گفته اند که ان العذاب یجب ان یکون خالصاً عن شوائب النفع یعنی میباید که عذاب دارای تمامی شوائب نفع خالص باشد آیه لا یخفف عنهم العذاب اشاره به همین مرام است **ثانی** واجب است که برای کفار بعلت کفر عذاب جهنم دائم بوده باشد پس آیه ولا هم ینظرون اشاره به این مطلب است والله اعلم

قوله تعالی ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ ۝ وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۝ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ۝ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ

بیان لغت نظر و تحقیق در ... [illegible]

وجه تفسیر آیه زیر بحث

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ۝ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

ترجمه این آیات خمسه یعنی وچون بینند در آنسرای آنانکه شرک آورده اند انبازان خودرا یعنی بتان که ایشانرا شریک خداتعالی میگفتند گویند مشرکان ای پروردگار ما این گروه اند شرکای ما آنانکه بودیم ماکه ایشانرا می پرستیدیم بدون تو وفرمان ایشان میشنیدیم درکفر پس بیفگنند بتان بسوی ایشان سخن را یعنی خداتعالی بتان را گویا گرداند تا زود ایشانرا جواب دهند وگویند بدرستیکه شما دروغ گویانید هرگز شمارا تکلیف نمودیم به پرستش خود یا شما مارا نمی پرستیدید بلکه هوای خودرا پرستش میکردید وبیفگنند بخداتعالی در آنروز صلح را یعنی خواهند که از در صلح درآیند معترف شوند به گناه وگردن نهند حکم خداتعالی را یا اسلام آرند وهیچ کدام سود ندارد وگم گردد از ایشان یعنی باطل وزایل شود آنچه بودند که دروغ برا و میبافتند از شفاعت بتان ودیگری ایشان چه بجای شفاعت از ایشان شناعت بینند آنانکه نگرویدند بخداتعالی وباز داشتند مردمان را از راه حق تعالی یعنی از ایمان بحضرت مصطفی بیفزائیم ایشانرا عذابی بالای عذابی به سبب آنکه بودند که بمنع مردم از اسلام تباهی میکردند پس یک عذاب برای کفر ایشان است ویکی برای منع دیگران از اسلام ویادکن ای محمد روزی را که برانگیزیم در میان هر گروهی گواهی برگفتار وکردار ایشان از نفسهای ایشان یعنی که هم از ایشان مبعوث بوده هم برایشان وبیاریم ترا نیز گواه براین گروه یعنی برامت تو تا بر تصدیق مومنان وتکذیب مشرکان گواهی دهی وفرو فرستادیم برتو قرآنرا بیانی روشن برای همه چیز از امور دین ودنیاء به تفصیل واجمال وراه نمودن بحق وبخشایش برهمه اگر بدو بگروند ومژدگانی به بهشت مرمسلمانان را خاصه بدرستیکه حق تعالی میفرماید براستی یعنی توسط درهمه چیز خواه در اعتقاد چون توحید که متوسط است میان تعطیل وتشریک وقایل شدن بکسب که متوسط است میان جبر وقدر خواه عمل چون تعبد به ادای فرایض که متوسط است میان بطالت وترهب وخواه در اخلاق که متوسط است میان بخل وتبذیر وشجاعت که متوسط است میان جبن وتهور ومیفرماید به نیکوئی در طاعت یا بحسب کمیت چون تطوع بنوافل یا بحسب کیفیت چنانچه مؤدای الاحسان ان تعبد الله کانك تراه از آن خبر میدهد وامر میکند بعطائی دادن خویشان نزدیک ورسانیدن بدیشان آنچه محتاج باشند وباز میدارد عمل زشت که افراط است در متابعت قوت شهوانی چون زناء ولواطت وجز از فعل قبیح واز ستمکاری یعنی صفت شیطنت که مقتضای قوت وهمیه است مانند استعلاء واستیلاء براین نوع بنی آدم بتجبر وتکبر پند میدهد حق سبحانه شمارا به امرونهی شاید که شما پند گیرید **ودر تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** واذا رای الذین اشرکوا شرکاءهم قالوا ربنا هولاء شرکاؤنا الذین کنا ندعوا من دونك بدانکه شرک اسم است از اشرک بالله اذا کفر به در **مصباح** گفته است شرکته فی الامر اشرکه از تعب شرکا وشرکة چون کلمه وکلمة بفتح اول وکسره ثانی اذا صرت له شریکا وجمع شریک شرکاء واشراک است **وهرگاه** اجمالا این معنی بوضاحت پیوست پس باید دانست که این نیز وعید مشرکین است که از حالت قیامت کفار خبر میدهد **ومفسرین** را در شرکاء اختلاف بدو قول واقع شد **بعضی** فرموده اند ان الله تعالی یبعث الاصنام التی کان یعبدها المشرکون والمقصود من اعادتها ان المشرکین یشاهدونها فی غایة الذلة والحقارة وایضا انها تکذب المشرکین وکل ذلك مما یوجب زیادة الغم والحسرة فی قلوبهم خلاصه آنست که مقصود از شرکاء اصنام اند یعنی حق سبحانه عزوجل بتانرا مبعوث گرداند که مشرکین عبادت آنها میکردند ومقصود از اعاده بتان آنست که مشرکین آنهارا در غایت ذلت وحقارت مشاهده نمایند وآنها مشرکین را تکذیب نمایند وابنهمه بجهة آنست که در قلوب ایشان موجب ازدیاد غم وحسرت شود **اشکال** دراین آیه شریفه رب العالمین این اصنام را بشرکاء چرا وصف فرمود **جواب** اصل آنست که چون کفار بتهارا شرکاء الله نامیده بودند پس مطابق قول آنها به لفظ شرکائهم دراین آیه بیان فرمود **وتواند** که وجه در اطلاق این لفظ چنین باشد که

چون کفار برای آنها از اموال خود نصیبی مقرر کرده بودند لهذا به لفظ شرکائهم ذکر فرموده باشد والله اعلم بالصواب **وجماعتی** دربیان مراد از شرکاء گفته اند المراد بالشرکاء الشیاطین الذین دعوا الکفار الی الکفر یعنی **حسن** گفته است که دراین آیه شریفه مقصود از شرکاء شیاطین اند که کفار را بسوی کفر دعوت میکردند **اشکال** چگونه قول حسن صحت می پذیرد که مراد از شرکاء شیاطین باشند وحال آنکه ظاهر است مشرکین اصنام را پرستش مینمودند **جواب** حقیقت الامر آنست که وجه موجه در تحسین قول حسن آنست که حق تعالی عزوجل در مابعد همین آیه زیر بحث فرموده است حکایة عن اولئك الشرکاء فالقوا الیهم القول انکم لکاذبون یعنی پس بیفگنند والقاء کنند بسوی همه ایشان سخن را بدرستیکه شما دروغ گویانید یا شما مارا نمی پرستیدید بلکه هوای خودرا پرستش میکردید هرگز ما شمارا به عبادت خود امر نکردیم **واصنام** چونکه جمادات اند لهذا از آنها این قول صحیح نیست **انیست** که محققین گفته اند وجوبا میباید از شرکاء دراین آیه شیاطین مراد بوده باشد تا این قول از ایشان ثابت ودرست آید **قول** اگرچه وجه مذکوره درمقام استدلال موجه است لاکن توانیم گفت که قدیر متعال برخلق حیات دراین اصنام قادر است تواند که حیوات وعقل ونطق درآنها خلق فرماید پس هرگاه مراد از شرکاء مطابق قول اول اصنام گرفته شوند در صحت آن مخل ومنافی نتواند شد پس **بهرحال** معنی آیه شریفه چنین شود وچون به بینند آنانکه شرک آورند انبازان خودرا یعنی بتان که ایشانرا شریک خدا می گفتند **یا** شیاطین جن وانس که شریک شده بودند درکفر وایشانرا برکفر داشته اند گویند مشرکان ای پروردگار ما این گروه اند شرکاء ما آنانکه بودیم ماکه ایشانرا می پرستیدیم بدون تو وما فرمان ایشان میشنیدیم درکفر این اعتراف ایشان باشد به آنکه دراین امر مخطی بوده اند **اشکال** دراینقول واعتراف ایشان چه فایده متصور تواند شد **جواب** بدانکه بتردید این اعتراض آنچه **ابومسلم اصفهانی** گفته حسب ذیل است مقصود المشرکین احالة هذا الذنب علی هذه الاصنام وظنوا ان ذلك ینجیهم من عذاب الله تعالی او ینقص من عذابهم فعند هذا تکذبهم تلك الاصنام یعنی مقصود مشرکین از اینقول احاله ذنب است براین اصنام وگمان کردند بدرستیکه آنها نجات خواهند داد ایشانرا از عذاب خداوند متعال یا عذاب ایشانرا کمتر خواهند کنانید پس در آنوقت همین اصنام تکذیب ایشان نمایند **وقاضی** فرموده است که هذا بعید لان الکفار یعلمون علما ضروریا فی الآخرة ان العذاب سینزل بهم وانه لانصرة ولافدیة ولاشفاعة یعنی این امر بعید است زیراکه کفار در آخرت به علم ضروری میدانند که عذاب عنقریب برما نازل خواهد شد ودر آنروز نصرت وفدیه وشفاعت نخواهد بود **ولواند** که دراین وجهی دیگر باشد که مشرکین این کلام را تعجبا گویند از حضور این اصنام باآنکه آنهارا هیچ ذنبی نباشد وایشان در عبادت کردن آنها مخطی بودن خود اعتراف کرده باشند والله اعلم بالصواب **بحث ثانی** فالقوا الیهم القول انکم لکاذبون بدانکه القاء در لغت عرب بمعنی طرح چیزی باشد چنانچه در **مصباح** گفته است القیت الشیء بالالف طرحته والقیت الیه القول وبالقول ابلغته والقیته علیه بمعنی املیته وهو کالتعلیم **وچون** مجملا این معنی بوضاحت پیوست پس باید دانست که حق سبحانه عزوجل دراین آیه شریفه حکایت میکند از تکذیب کردن بتان عابدین خودرا **اینست** که فرمود پس بیفگنند والقاء کنند بسوی همه ایشان سخن را یعنی خداوند تعالی اصنام را گویا گرداند در آنروز تا زود ایشانرا جواب دهند **ویا** بنابر قول ثانی شیاطین ایشانرا گویند بدرستیکه شما دروغ گویانید **ویاگویند** که شما مارا نمی پرستیدید بلکه هوای خودرا پرستش میکردید هرگز ما شمارا امر نمودیم به پرستش خود **ومصداق** وجه ثانیست قوله کلا سیکفرون بعبادتهم **ومؤید** وجه اول است قوله وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی **ودر تبیان** آورده است که نصاری ویهود وبنی ملیح چون **عیسی** وحضرت **عزیز** وملائکه را در بهشت ببینند وقتیکه خود در دوزخ باشند گویند خدایا اینانرا می پرستیدیم با مر ایشان **پس** آن دو پیغمبر وفرشتگان گویند شما دروغ میگوئید ایشان آنگاه شرمنده ومخذول گردند وحجت برایشان لازم شود **تنبیه** انکم لکاذبون بدل است از قول وتقدیر فالقوا الیهم انکم لکاذبون **وتفهیم** که در کلام کردن اصنام عجب واستبعاد حاصل نیست زیراکه رب العالمین عزوجل قادر است بر تخلیق حیات وعقل ونطق در جمادات والله اعلم بالصواب **اشکال** هرگاه گفته شود که ثابت نیست که مشرکین چنان وچنین در آنوقت خواهند گفت فاتی فی الباب آنکه اشاره کنند در آنوقت که ان هولاء شرکاؤنا الذین کنا ندعوا من دونك ودراین امر آنها صادق بودند پس چگونه در ردش انکم لکاذبون اصنام ایشانرا توانند گفت **جواب** بعون الله الوهاب حقیقت الامر آنست که مراد از من قولهم هولاء شرکاؤنا

که گویند آنها اندآنانی که میگفتیم ایشان شریکان خاوند متعال میباشند در معبودیت پس درآنوقت اصنام در اثبات این شرکت تکذیب کنند درکتاب زمخشری گفته است چون معبودان مشرکین بعبادت عابدین راضی نبودند پس گویا عبادت ایشان عبادت نیست وشاهد همین مرام تواند بود قول ملائکه کانوا یعبدون الجن یعنی جن بعبادت ایشان راضی بودند ما راضی نبوده ایم فهم المعبودون دوننا **وتواند** که مقصود شیاطین که کذبوهم فی تسمیتهم شرکاء والهة تنزیها لله من الشرك **زمخشری** فرموده است که اگر مقصود از شرکاء شیاطین باشند تواند که خود آنها کاذب باشند در قول خود انکم لکاذبون چنانکه شیطان میگوید انی کفرت بما اشرکتمون من قبل در **تفسیر کبیر** گفته است المراد انکم لکاذبون فی قولکم انا نستحق العبادة یعنی مراد آنست که شما کاذب اید در قول که میگوئید ما مستحق عبادت میباشیم والله اعلم

بحث ثالث والقوا الی الله یومئذ السلم وضل عنهم ما کانوا یفترون بدانکه سلم در اصل لغت بمعنی صلح و آشتی باشد چنانکه در **کلیات ابو البقا** گفته است که السلم بمعنی الصلح یفتح ویکسر ویذکر ویؤنث **وهرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که **مفسرین** را در تفسیر این آیه اختلاف بدو قول واقع شد **کلبی** گفته است السلم ای استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبیة وبالبرائة عن الشرکاء والانداد یعنی مراد آنست که در روز قیامت عابد و معبود صلح کنند واضح آنکه هر دو گروه از در صلح درآیند باینوجه که معترف شوند به گناه و گردن نهند حکم خدای تعالی را و بربوبیت حق سبحانه عزوجل اقرار کنند وازشرکاء واضداد وانداد او تعالی را بری گردانند **وبعضی** فرموده اند که ضمیر فالقوا راجع و عاید است بسوی الذین ظلموا چنانچه در **کشاف** زمخشری گفته است والقوا یعنی الذین ظلموا والقاء السلم الاستسلام لامر الله وحکمه بعد الاباء والاستکبار فی الدنیا یعنی اسلام آوردند وامر و احکام الهی را بعد از آنکه از استکبار در دنیا اباء وانکار کرده بودند تسلیم نمایند ولاکن در آنروز این صلح و اسلام ثمر نبخشد و همین قول **قتاده** وغیره است **ابینست** که متصل به اینجمله فرموده وضل عنهم ما کانوا یفترون یعنی وگم شد از ایشان یعنی باطل و زایل شد آنچه بودند که دروغ میبافتند از شفاعت بتان و دستگیری ایشان چه بجای شفاعت از ایشان تبری و تشنیع شنیدند ... که ضل در اینجا بمعنی ذاب باشد چنانچه **بعضی** فرموده اند معنی این است ذهب عنهم ما زین لهم الشیطان ... شریکا و صاحبة وولدا یعنی آنچه شیطان زینت میداد از اینکه حق سبحانه را شریک و زوجه و فرزند میباشد ... از ایشان در روز زایل شوند والله اعلم **بحث رابع** الذین کفروا وصدوا عن سبیل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما کانوا یفسدون بدانکه صد در لغت عرب بمعنی منع و هجران و اعراض است چنانکه میگویند صد ... در **مصباح المنیر** فرموده است صد ... من باب قتل منعته وصرفته وصد ... من باب ضرب **وهرگاه** مجملا این معنی معلوم شد پس باید دانست همینکه رب العالمین ... ذکر فرموده است که متصل به آن ذکر نماید ... کسانیکه از سبیل الله مردمان را منع میکردند **ومفسرین** در تفسیر این آیه اختلاف ... کرده اند **بعضی** گفته اند مراد از سبیل الله در اینجا دین الله است پس معنی شود اعرضوا عن دین الله بنا بر این ... بنفس کافر بسوی اغوای غیر او راه خلقی نیست **وجمعی** که این را بر اغوای غیر حمل کردند آنها را در این اختلاف است **بعضی** فرموده اند که مقصود آنست که صدوا غیرهم عن اتباع الحق الذی هو سبیل الله یعنی مانع شدند دیگران را از پیروی حق که همان سبیل خداوند ... است **وجماعتی** را قول آنست که معنی آیه چنین شود صدوا المسلمین عن البیت الحرام و این قول ابی مسلم و غیره است یعنی مسلمین را از مسجد الحرام مانع شدند **وجمعی** گفته اند تفسیر این آیه که مقصود آنست که انهم صدوا غیرهم عن الایمان بالله وبالرسول وبالشرایع والاحکام یعنی این مشرکین مانع شدند دیگران را از ایمان آوردن بخدا و رسول و شرایع واحکام **اقول** اصح الاقوال قول آخر مطابق عقل و موافق نقل است زیرا که واضح است لفظ تمام است پس بلا مخصص تخصیص معنی ندارد **پس بهرحال** خلاصه معنی از آیه مجیده چنین شود آنانکه نگرویدند بخدا و جلیل و باز داشتند مردمان را از راه خدا که ایمان و توحید و اقرار به نبوت و معاد و شرایع است بیفزائیم ایشان را عذابی الهی بسبب آنکه بودند که به منع مردمان از ایمان فساد و تباهی میکردند پس

یک عذاب ایشان را برای کفر ایشان است و عذابی دیگر برای منع کردن دیگران از اسلام چنانچه در **تفسیر کبیر** فخر الدین رازی گفته است زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنی انهم زادوا واعلی کفرهم صد غیرهم عن الایمان فهم فی الحقیقة ازدادوا کفرا علی کفر فلا جرم یزید هم الله تعالی عذابا علی عذاب **وایضا** اتباعهم انما اقتدوا بهم فی الکفر فوجب ان یحصل لهم مثل عقاب اتباعهم یعنی مقصود از ازدیاد عقاب بر عقاب آنست که ایشان علاوه بر آنکه کفر کردند دیگران را نیز گمراه گردانیدند از ایمان پس در حقیقت ایشان کفر را بر کفر زیاده کردند لاجرم رب العالمین نیز ایشان عذاب را بر عذاب زیاده گرداند **ونیز** اتباع ایشان چونکه ایشان را اقتداء کردند در کفر پس واجب شد که ایشان را نیز مثل اتباع ایشان عقاب حاصل شود وشاهد همین مرام است آیه شریفه لیحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم و **نیز** مرویست که حضور مقدس نبوی صلعم فرمود من سن سنة سیئة فعلیه وزرها ووزر من عمل بها الی یوم القیامة یعنی کسیکه سنت سیئه را احداث کند پس وزر و وبال آن بدعت بر احداث کننده آنست ونیز وزر و گناه هر عامل آن الی یوم القیامة بگردن احداث کننده خواهد بود **سوال** مراد از این زیادتی عذاب چیست **جواب** در مقصود از این زیادت اختلاف کرده اند **عبد الله ابن مسعود** گفته است عقارب لها انیاب کامثال النخل الطوال یعنی بر ایشان عقارب مسلط کرده شوند که نابها همچو نخلهای طویل باشند **وسعید ابن جبیر** گوید حیات کالبخت وعقارب امثال البغال تلسع احداهن اللسعة فیجد صاحبها المها اربعین خریفا **وروایت دیگر** آنست که کمترین عقربی که در دوزخ باشد چند برابر شتر بختی باشد و کمترین ماری چند مقدار درخت خرمای بلند و تن آور هر دوزخی را که زخم زند چهل سال در آن باقی باشد در کتاب **زاد المسیر** و تفسیر کبیر و لباب التنزیل از **ابن عباس** آورده اند یعنی خمسة انهار من صفر مذاب کالنار تسیل یعذبون بها ثلاثة علی مقدار اللیل واثنان علی مقدار النهار خلاصه مقصود آنست که پنج نهر از روی گداخته بطرف ایشان روان گردد سه جوی از آن معذب شوند در مقدار ساعات شب از شبهای دنیا و بدو جوی دیگر در مدت اندازه روزی از روزهای انجهان و مثل این از **مقاتل** نیز مروی شده **دیگر روایت است** در وصف عقارب لکل عقرب ثلاث مائة فقرة فی کل فقرة ثلاثمائة قلة من سم **وبعضی** گفته اند انهم یخرجون من حر النار الی برد الزمهریر فیبادرون من شدة الزمهریر الی النار مستغیثین بها یعنی مقصود از ازدیاد عذاب آنست که ایشان را از حرارت آتش بسوی برودت زمهریر آورند پس مشرکین معذبین از شدت برودت زمهریر استغاثه کنند وخواهند که میان آتش پنهان شوند **تنبیه** انهم عذاب فوق العذاب که افساد دین دیگران مینمودند وشاهد این مرام است آیت مجیده بما کانوا یفسدون که خاتمه همین آیه زیر بحث است یعنی این زیادتی از عذاب جز این نیست که بعلت صد عن سبیل الله که افساد دین مردمان است ایشان را کرده خواهد شد همچنین است حکم در ثواب کسیکه حسنات را قایم کند و مردم را به هدایت و عمل و دین و ایمان متوجه گرداند ثواب و اجر آن اضعاف مضاعف است آیه من احیاها فکانما احیا الناس جمیعا در محل مناسب ذکر این مفصلا کرده خواهد شد وللبحث مقام آخر والله اعلم بالصواب **بحث خامس** ویوم نبعث فی کل امة شهیدا علیهم من انفسهم وجئنا بك شهیدا علی هؤلاء بدانکه لفظ امت در لغت عرب بمعنی مختلفه استعمال است واما در قرآن به مناسبت محل در هر مقامی استعمال میشود و در این آیه شریفه لفظ امت بمعنی جماعت است چنانکه به همین معنی محمول است در آیه ولما ورد ماء مدین وجد علیه امة من الناس یسقون ای جماعة **وهرگاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست **پس** باید دانست که این آیه شریفه زیر بحث بر لفظ علی هؤلاء ختم میشود و ما بعد این آیه جمله مستانفه است **مفسرین** را در تفسیر این آیه چند قول اند **ابو بکر اصم** گفته است المراد بذالك الشهید هو انه تعالی ینطق عشرة من اعضاء الانسان حتی انها تشهد علیه وهی الاذنان والعینان والرجلان والیدان والجلد واللسان والدلیل علیه انه قال فی صفة الشهید انه من انفسهم وهذه الاعضاء لاشك انها من انفسهم یعنی مراد از شهید آنست که رب العالمین عزوجل در روز قیامت ده عضو انسان را به نطق آورد تا بر تمامی کردار او شهادت دهند و اعضای عشره حسب ذیل اند هر دو گوش و هر دو چشم و هر دو پای و هر دو دست و جلد بدن و زبان دلیل بر این مرام آنست که در همین آیه حق سبحانه در وصف شهید گفته است من انفسهم و شبهه نیست که این اعضاء از نفس آنها است و مؤید این قول تواند شد آیه ویوم

تشهد علیهم السنتهم وایدیهم وارجلهم بما کانوا یعملون یعنی روز قیامت شهادت میدهند برایشان زبانهای انها و دستها
و پایهای ایشان بجمیع آنچه درحیات مستعار کرده باشند **ولقوله** تعالی ان السمع والبصر والفواد کل اولئک کان عنه مسئولا
یعنی گوش وچشم ودل آنها از عقاید واعمال ایشان سوال کرده خواهد شد والهذا در این آیه حمل لفظ شهید نیز بر این اعضا صحیح است **اقول** سقامت این قول
واضح است چنانچه **قاضی** نیز در مقام زوید آن گفته انه تعالی قال شهیدا علیهم ای علی الامة فیجب ان یکون غیرهم یعنی حق سبحانه عز و
جل در این آیه فرموده است شهیدا علیهم یعنی بر امت شاهد و گواه خواهد بود پس میباید که شاهد غیر از امت کسی دیگر باشد و اما اعضای امت
غیر امت نیست بلکه نفس امت است پس معلوم شد که شهید را اعضا قرار دادن صحت نمی پذیرد **و تواند** که مؤید این وجهی دیگر نیز باشد که در
همین آیه حق سبحانه فرموده است من کل امة از اینجمله ثابت میشود که میباید شهید فردی از افراد امت باشد و لاکن اعضای امت را به لفظ امت وصف
کردن جائز نیست زیرا که از افراد نیست بلکه از اجزاء است **وجمعی** گفته است که مراد از این شاهد **کرام الکاتبین** اند که در هر حال هر یکی
گواهی دهند لقوله تعالی ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید یعنی تلفظ از قولی نمیکند مگر آنکه نزد او نگاه دارنده آن قول عتید نام است
اقول اگرچه در این شبهه نیست که کرام الکاتبین بالضرورت شهود اند بر بندگان لاکن در این آیه این مطلب ثابت نمیشود زیرا که بلفظ حتما
من کل امة شهیدا وارد شده است این مقتضی آنست که میباید شهید بر این امت از نوع همین امت باشد والله اعلم **وبعضی** راقول آنست
که گفته اند ویجوز ان یکون ذلک الشهید نبیهم الذی ارسل الیهم یعنی جائز است که مراد از شهید در این آیه نبی هر امتی باشد که بسوی
آن امت من الله مبعوث گشته **وجماعتی** گفته که ویجوز ان یکون المومنون العارفون یشهدون علیهم بما فعلوا من المعاصی یعنی
تواند که مراد از شهید در این آیه مومنین عارفین باشد که به آنچه از معاصی ایشان مرتکب میشوند روز قیامت برایشان شهادت به افعال و اعمال
ایشان دهند **فخر رازی** در اینجا فرموده اما الشهید علی الذین کانوا فی عصر رسول الله صلعم فهو الرسول یعنی مراد از شاهد بر
کسانیکه در عصر حضور مقدس نبوی فداه امی وابی بوده اند خود حضرت پیغمبر صلعم است بدلیل آنکه یزدان پاک عزوجل میفرماید وکذلک جعلناکم
امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شهیدا از این آیه بصریح العباره دون التلویح والاشاره ثابت شد
که بالضرورت حضور فداه امی وابی بر اهل عصر خود شهید بوده اند **در کبیر** بعد از این گفته وثبت ایضا انه لابد فی کل زمان بعد زمان الرسول
من الشهید فحصل من هذا ان عصرا من الاعصار لایخلو من شهید علی الناس وذلک الشهید لابد ان یکون غیر
جائز الخطاء والا لافتقر الی شهید اخر ویمتد ذلک الی غیر النهایة وذلک باطل فثبت انه لابد فی کل عصر من اقوام
تقوم الحجة بقولهم وذلک یقتضی ان یکون اجماع الامة حجة خلاصه مقال آنکه از همین تحقیق مذکور ثابت شد که چاره نیست
بعد از زمان پیغمبر میباید در هر زمانی یک شاهدی بوده باشد از این حاصل شد که هیچ عصری از اعصار خالی از شهید نیست ولازم آمد که این شاهد جائز الخطاء
نباشد ورنه افتقار واحتیاج او بسوی شهید دیگر لازم باشد ودر این تسلسل الی غیر النهایه لازم آید و بطلان آن واضح است پس ثابت شد که چاره نیست
میباید که در هر عصر اقوامی باشند که حجت بقول آنها قایم تواند شد واین مقتضی است که اجماع امت حجت است **اقول** از این استدلال اجماع
امت را حجت قرار دادن رازی محض تحکم است چه حجیت اجماع امت را با آیه شهیدا علیهم بالمره مناسبت ومداخلتی نیست **در اینجا رازی** بالیقین
کتمان حق نموده است چه این دلیل جلیل صراحة مذهب حق اهل بیت را ثابت میکند که هیچ زمانی را از حجت الله خالی نمیدانند واین دلیل در اصل ماخوذ است
از قول **جبائی** که در ذیل آیه گفته وفی هذا دلالة علی ان کل عصر لایجوز ان یخلو ممن یکون قوله حجة علی اهل عصره وهو
عدل عند الله تعالی یعنی در این آیه دلالت بالصراحت است بر اینکه نباید هیچ عصری خالی باشد از کسیکه قول او حجتست بر اهل عصر خود در
حالتیکه نزد خدا عادل باشد **پس** بالضرورت والیقین این قول ایشان موافق است به آنچه اصحاب ما **امامیه** اعتقاد میدارند از وجود حجة الله علی
الارض در هر زمان خواه ظاهر ومشهور باشد یا خائف ومستور **وبنا بر اعتقاد امامیه** بعد از عصر جناب رسالت مآب روحی فداه این شهید
عدل وحجة الله علی الارض در هر زمان حضرات ائمه طاهرین معصومین علیهم السلام یکی بعد دیگر اند وبعد از امام حادی عشر امام عصر **مهدی**
موعود علیه السلام تا قیام قیامت زنده وموجود شهید عادل حجة الله بر تمامی خلق است **اما آنچه رازی** اجماع امت را حجت وشهید

علی الناس قرار داده سراسر خطاء است زیرا که بطلان این قول از استدلال خود او ثابت میشود از حیث آنکه فرموده است میباید که شهید مذکور
جائز الخطاء نباشد ورنه افتقار او بسوی شهید دیگر لازم آید **ومعلوم** است که اجماع امت که در او امام معصوم مطهر شامل نباشد جائز الخطاء خواهد
بود پس حجیت آن اجماع مرتفع میشود **وعلاوه** در آیه لفظ شهید مفرد است واجماع امت اطلاق نمیشود مگر بر جمیع افراد جمیع پس بلا وجه جمع را
مصداق لفظ مفرد شهید قرار دادن محض تحکم است پس سقامت این قول بر ابلهی هم پوشیده نتواند بود وهرگاه بطلان این قول واضح گشت
پس صحت وحقیت وصداقت اعتقاد فرقه ناجیه امامیه چون شمس رابعة النهار هویدا وآشکار شد که در این وقت الی یوم القیامة امام
آخر الزمان حجة الله شهید علی الناس بر روی زمین شوره وشیرین زنده وموجود است **ودر تفسیر اهل البیت** علیهم السلام نیز همین بیان
شده که مراد از شهید فی کل الامة بعد از حضور پیغمبر صلعم امام هر عصر است چنانکه عنقریب در ما قبل در تفسیر مثل همین آیه شریفه متعدد احادیث و
مرویات معصومین مطهرین علیهم السلام ذکر نمودیم ودر **تفسیر علی ابن ابراهیم** ودر تفسیر **برهان بحرینی** ودر تفسیر **نور الثقلین**
از امام موسی ابن جعفر علیهم السلام آورده است در ذیل همین آیه شریفه که فرمود لکل زمان امام تبعث کل امة مع امامها قال قوله الذین کفروا
وصدوا عن سبیل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قال کفروا بعد النبی صلعم وصدوا عن امیر المومنین زدناهم عذابا
فوق العذاب بما کانوا یفسدون **ثم** قال ویوم نبعث فی کل امة شهیدا علیهم من انفسهم یعنی من الائمة **ثم**
قال لنبیه صلعم وجئنا بک یا محمد شهیدا علی هؤلاء یعنی علی الائمة فرسول الله شهید علی الائمة والائمة شهداء علی الناس
خلاصه ترجمه آنست که معصوم علیه السلام بفرمود برای هر زمانی امامیست که بروز قیامت هر امتی با امام خود مبعوث گردد **وبعد از این** در تفسیر آیه
الذین کفروا وصدوا الخ بفرمود مراد کسانی اند که بعد از جناب پیغمبر کافر شدند **وامیر المومنین** علیه السلام را از حق خود مانع شدند
درباره ایشان میفرماید که بسبب افساد ایشان ازعذابی فوق العذابی خواهیم کرد **وبعد** از این بفرمود که مراد از آیه یوم نبعث الخ حضرات
ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام اند **وبعد** از این بفرمود که رب العالمین عزوجل برای پیغمبر خود صلعم میفرماید وجئنا بک یا محمد شهیدا علی
هؤلاء یعنی ای رسول گرامی مرتبت ترا بر این ائمه مطهرین شهید گردانیم پس مقصود آنست که خواجه کائنات وخلاصه موجودات صلعم
بر ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام شهید است وائمه علیهم السلام بر عموم ناس شاهد میباشند **اشکال** هرگاه که رب العالمین فرموده
که در هر امتی شهیدی بر ایشان مبعوث گردانیم پس منفردا آیه وجئنا بک شهیدا علی هؤلاء چرا فرموده چه همین مطلب از آیه ما قبل هم ثابت
میشود **جواب** اصل آنست که تخصیص بذکر آنجناب صلعم بعد از تعمیم دلیل جلیل است بر فضیلت آنحضرت صلعم **ونظیر** همین است
آنچه در سوره نساء میفرماید فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید وجئنا بک علی هؤلاء شهیدا **وبعضی** فرق گذاشته اند در مقصود
هر دو آیه که مراد از فی کل امة شهیدا الخ امام هر امت است ومقصود وجئنا بک شهیدا علی هؤلاء حضور پیغمبر صلعم است **ومؤید** این قول
از حدیث مذکور نتواند شد چه در آخرین فقره حدیث بآن توضیح شده که رسول خدا صلعم بر ائمه شهید است وائمه علیهم السلام بر جمیع ناس والله اعلم
بالصواب **اشکال** بنا بر قول اول اعضاء وجوارح را چگونه از احوال وافعال واعمال این شخص مسئلت کرده خواهد شد چه معلوم است که این
اعضاء مکلف وعاقل وذی نطق نمیباشند وعقلا تکلیف غیر عاقل قبیح است **وعلاوه** بر این آنچه بچنین اوصاف موصوف نبوند بنطق
آمدن آنها ولو در آخرت امریست محال وغیر معقول **جواب** نظر به قدرت قدیر متعال که خالق آنهاست هیچ چیزی محال نتواند بود چنانکه حجره
موسی **و** احجار جبل سینا **و** فلسطین بموسی وعیسی **و** اشجار ونخل صیحانی مدینه **و** احجار حرمین **و** حصیات در دست حق پرست حضور مقدس
نبوی فداه امی وابی سلام وکلام وذکر ملک العلام با این انبیاء عظام علیهم السلام میکردند همچنین بقدرت رب المنعام بیوم القیام
هرگاه این اعضای انام به شهادت نطق وکلام کنند چرا استبعاد حاصل شود فجوابنا بکم جوابنا **واما** در کیفیت شهادت اعضاء اختلاف
کرده اند چنانچه در **معاد بحار** گفته واعلم انهم اختلفوا فی معنی شهادة الاعضاء قال بعضهم یحدث الله تعالی صورة
وفهما وعقلا وکلاما **وقیل** یهیئها الشعور وآلة النطق وقیل یجعل فیها صفة تدل علی صدور المعاصی منها
والتکلم مجاز خلاصه ترجمه آنست که بعضی گفته اند که رب العالمین عزوجل در آنها آنوقت صورت وفهم وعقل وکلام احداث وایجاد فرماید

پس خواهند شنود و جواب خواهند داد چه بالیقین حق سبحانه قادر مطلق و انطاق آنها مقدور و ممکن است پس آنچه مقدور و ممکن است تصرف
در آن هر نحوی که خواهد تواند کرد **و بعضی** گفته اند که در آنوقت به اعضاء توهیب شعور و آنچه خواهد فرمود تا به نطق آیند چنانکه بوقت اظهار معاجز انبیاء
علیهم السلام حق سبحانه تصدیقا لهم در اشجار و احجار توهیب نطق و شعور میفرماید **و جمعی** فرموده اند که صفتی بگذارد که آن صفت دلالت صریحه کند
بر صدور معاصی از آنها و بمجاز آنرا تکلم و شعور نامیده اند پس مقصود از کلام آنها حقیقت نیست همچنانکه اشارات و دلالات اخرس را کلام می نامند
والله اعلم بالصواب **بحث سادس** ونزلنا علیك الكتاب تبیانا لكل شیء وهدی ورحمة وبشری للمسلمین بدانکه کتاب
بمعنی صحیفه مکتوبه است چون حساب که بمعنی محسوب است در **مجمع** فرموده است الکتاب صحیفة فیها الکتابة والکتابة حروف مسطورة تدل
بتالیفها علی معان مفهومة یعنی کتاب علم صحیفه است که در آن کتابت باشد **و** کتاب حروف مسطوره اند که بر معانی مفهومه دلالت نماید
و تبیان اسمست از بیان چنانچه در **مصباح** گفته است بَیَنَ و تبین و استبان همه بمعنی وضوح و انکشاف است والاسم البیان
در **مجمع البحرین** گفته است والفرق بین البیان والتبیان هو ان البیان جعل الشیء مبینا مع الحجة وهو بالکسر مع المصادر الشاذة
یعنی فرق در میان بیان و تبیان آنست که بیان گردانیدن چیز نیست واضح و منکشف مع الحجت و بیان بالکسر از مصادر شاذه است
جوهری فرموده است لان المصادر انما تجیء علی وزن التفعال بفتح التاء کالتکرار والتذکار ولم یجیء بالکسر الاحرفان
هما التبیان والتلقاء یعنی بدرستیکه مصادر جز این نیست که بر وزن تفعال بفتح تاء میآیند چون تکرار و تذکار و بکسره تاء نیامده مگر
دو حرف که تبیان و تلقاء باشد **و اما** هدی بمعنی رشاد و دلالت و بیان است که مذکر و هم مونث می آید **و اما** بشری بروزن فعلی از بشارتست
و بشارت در لغت عرب بمعنی اخبار است بچیزیکه صاحبش را به سرور آورد در **مجمع البحرین** گفته است وانما سمیت بشارة لانها تبین
فی بشرة من بشر بها یعنی جز این نیست که وجه تسمیه ببشارت آنست که در بشره کسیکه او را بشارت دهند آثار سرور ظاهر و هویدا شود **و هرگاه**
بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که این آیه مستانفه است **و** با ماقبل این را هیچ مدخلیتی نیست **پس** معنی چنین شود که ای
محمد صلعم فرو فرستادیم بر تو قرآن مجید را در حالتیکه بیانی روشن است برای هر چیز از امور دین به تفصیل یا اجمال که بیان آن حواله آن به
سنت مطهره باشد پس بیان آنچه محتاج الیه است از شرعیات در احکام منصوصه ظاهر است اگر غیر منصوص باشد بیان نبوی و ائمه
معصومین صلوات الله علیهم اجمعین کما قال تعالی اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم **پس** قرآن مفصلا و
مجملا تبیان همه چیز است در **مجمع البیان** ذیل آیه مجیده فرموده است تبیانا ای بیانا لکل امر مشکل ومعناه لیبین کل شیء تحتاج
الیه من امور الشرع فانه ما من شیء یحتاج الخلق الیه فی امر دینهم الا وهو مبین فی الکتاب اما بالتنصیص علیه او بالاحالة
علی ما یوجب العلم من بیان النبی صلعم او الحجج القائمین مقامه او اجماع الامة فیکون حکم الجمیع فی الحاصل مستفادا من
القرآن خلاصه آنست که در قرآن بیان هر امر مشکل است یعنی در آن بیان کرده شده است هر چیزی که بسوی او از امور شرع احتیاج میباشد پس
بدرستیکه چیزی نیست که مردم بسوی آن در امور دین محتاج باشد مگر آنکه در کتاب الله بیان آن موجود است یا به نص یا بحواله سنت رسول
الله و احادیث ائمه معصومین علیهم السلام و یا به اجماع امت که در آن معصوم شامل است **جمهور محققین** در اینجا افاده فرموده اند
العلماء ... دینیة **اما** العلوم التی لیست دینیة فلا تعلق بهذه الایة لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالی
انما مدح القرآن بکونه مشتملا علی علوم الدین فاما ما لا یکون من علوم الدین فلا التفات الیه **و اما** علوم الدین
فاما الاصول واما الفروع اما علم الاصول فهو بتمامه موجود فی القرآن **و اما** علم الفروع فالاصل برائة الذمة الا
ما ورد علی سبیل التفصیل فی هذا الکتاب وذلك یدل علی انه لا تکلیف من الله تعالی الا ما ورد فی هذا القرآن واذا کان
کذلك کان القول بالقیاس باطلا وکان القرآن وافیا ببیان کل الاحکام خلاصه مقصود آنست که علوم بر دو نوع باشند
دینیه و دنیویه اما علوم دنیویه نباشند آنها را باین آیه شریفه تعلقی نیست زیرا که معلوم است بالضرورت بدرستیکه رب العالمین جز این نیست
که قرآن مجید را مدح کرده است باینکه بر علوم دین مشتمل میباشد پس آنچه که از علوم دین نیست بسوی آن التفاتی نیست **و اما** علوم دین نیز دو قسم اند

وبیان لغت و اشتقاق لفظ تبیان

بودن قرآن مجید بیان کل شیء

تحقیق جمهور محققین در علوم قرآن مجید

یا اصول دین اند یا فروع دین اند اما اصول دین پس آنها تماما در قرآن مجید موجود میباشند **و اما** آنچه فروع دین است پس اصل برائت ذمه است در آن مگر آنچه
وارد شده است در قرآن بر سبیل تفصیل در این دلالت بالصراحت است بر اینکه هیچ تکلیفی من الله وارد نشده است مگر آنکه در قرآن مجید رب
الحمید حکم آن موجود است **پس** بنا بر این قول بقیاس باطل است قطعا و قرآن کافی و وافی است به بیان تمامی احکام **و** توان معنی آیه شریفه
چنین شود که مراد از تبیان هر شیء بودن قرآن مخصوصا برای علماء باشد **و** مراد از هدایت بودن قرآن برای تمامی خلق است در اول احوال ایشان
و مقصود از رحمت بودن آن در وسط آنست که عبارت از مدت العمر ایشان بعد از اسلام است **و** مراد از بشری بودن آن در اواخر حال
است کما قال الله تعالی ان الذین قالوا ربنا الله الی قوله وابشروا والله اعلم بمراده **و بعضی** گفته اند معنی آیت چنین شود که
انزلنا علیك الكتاب مفصلا هادیا ذا رحمة لقوم یصدقون یعنی ای محمد صلعم قرآن مجید را مفصل الآیات والاحکام بر تو
نازل فرمودیم بحالتیکه این کتاب هادی و ذو نعمة الهیه است برای قومی که تصدیق کننده و ایمان آورنده بآن باشند **و جمعی** را قول
آنست که مقصود چنین باشد ترشدهم الی الحق تنجیهم من الضلالة الی الحق الثابت ونعمة لجمیع المسلمین لانهم المنتفعون
به یعنی قرآن مجید رب الحمید دلالت موصله مرشده خلق الی الحق است که نجات دهد ایشان را از گمراهی بسوی ثبات و نعمت برای مسلمین زیرا
که انتفاع از این کتاب الله مخصوصا اسلامیان را حاصل شود **و اما** کفار پس معلوم است که بقرآن و آیات و احکام آن توجه نکنند و نفعی
از آن بر نمیدارند و لهذا مهتدی نمیشوند **ابن جریر** و ابن ابی حاتم از **ابن مسعود** آورده اند که گفت ان الله انزل فی هذا الكتاب
تبیانا لكل شیء ولقد علمنا بعضا مما بین لنا فی القرآن ثم تلا ونزلنا علیك الكتاب تبیانا لكل شیء یعنی
بدرستیکه رب العالمین در قرآن مجید هر چیزی را بیان فرموده است و به تحقیق که دانسته ایم بعضی را از آنچه در قرآن ذکر کرده شده است
از آن بعد این آیت را تلاوت کرد **و سعید** ابن منصور **و ابن ابی شیبه** و عبد الله ابن احمد در **زوائد الزهد** و ابن الضریس در
فضائل القرآن و محمد ابن نصر در **کتاب الصلوة** و طبرانی **و بیهقی** در **شعب الایمان** و سیوطی در تفسیر **در منثور** از ابن
مسعود آورده اند در ذیل همین آیه شریفه قال من اراد العلم فلیثور القرآن فان فیه علم الاولین والآخرین **و ابن ابی شیبه** از ابن
مسعود آورده است قال لا تهذوا القرآن کهذ الشعر ولا تنثروه نثر الدقل وقفوا عند عجائبه وحرکوا به القلوب والله اعلم بالصواب
بحث سابع ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی بدانکه عدل در **لغت** عرب بمعنی تسویه بین الشیئین باشد و اما
نزد **متکلمین** عدل عبارت است از علومیکه متعلق به تنزیه ذات باری عز و جل از قبیح و اخلال بواجب **و هرگاه** اجمالا حقیقت حال بوضاحت
پیوست پس باید دانست که **مفسرین** را در معنی این آیه مجیده اختلاف شده است **ابن عباس** گفته است که از عدل شهادت ان
لا اله الا الله مراد است و از احسان ادای فرائض مقصود است **و بعضی گفته** اند که در این آیه مراد از عدل فی الافعال است و احسان فی
الاقوال فلا تفعل الا ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان **و روایت** دیگر از ابن عباس مرویست العدل خلع الانداد والاحسان
ان تعبد الله کانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان کان مؤمنا احببت ان یزداد ایمانا وان کان کافرا احببت
ان یصیر اخاك فی الاسلام **و روایت** سوم از ابن عباس اینست در معنی عدل و احسان که مراد از عدل توحید است و مقصود
از احسان اخلاص است در آن **و اما** مقصود از ایتاء ذی القربی صله رحم اقرباء است به اعطاء مال اگر این ممکن نباشد پس به دعاء **پس** بهر حال
معنی آیه مجیده چنین شود که حق سبحانه امر میفرماید براستی یعنی در همه خیر خواه در اعتقاد چون توحید که متوسط است میان تعطیل و تشریك و فعل
که آن متوسط است میان جبر و قدر **و** عمل یعنی تعبد بادای واجب که متوسط است میان بطالت و ترهب **و** خواه در اخلاق چون جود
که متوسط است میان بخل و تبذیر **و** شجاعت که متوسط است میان جبن و تهور **و نیز** حق سبحانه امر میکند بر نیکوئی کردن در طاعات بحسب کمیت
چون تطوع بنوافل و یا بحسب کیفیت چنانکه کلام سید الانام علیه الصلوة والسلام است که الاحسان تعبد الله کانك تراه فان
لم تکن تراه فانه یراك **و نیز** یزدان پاك عز و جل امر میفرماید بعطای دادن خویشان و اقرباء و رسانیدن به ایشان آنچه محتاج باشند
این تخصیص بعد از تعمیم است جهت مبالغه و از امام **ابو جعفر** علیه السلام مرویست که از جمله مراد اقرباء رسول الله اند که حق سبحانه و تعالی

در تفسیر عدل و احسان و ایتاء ذی القربی

در کریمهٔ فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی برای ایشان خمسه مفروض ساخت بر بندگان **تنبیه** یزدان پاک عزوجل درین آیهٔ شریفه
متواتر بسه اشیاء امر فرمود که عدل و احسان و ایتاء ذی القربی باشد **پس** ازانوجه معلوم شد که میبایداین هر سه چیز بالضرورت متغایر باشند
زیرا که درین الفاظ یکی را بر دیگری عطف کرده شد و معلوم است که عطف موجب مغایرت است **پس** میخواهیم که درانمقام بالجمله به اثبات هر یکی از
امور ثلثه بحث کرده باشیم **اما عدل** که آن عبارت است از امر متوسط بین طرفی الافراط والتفریط واین امر واجب الرعایت است در جمیع
وتفصیل این اجمال آنست که احوالی که به آنها تکلیف واقع میشود یا اعتقادات اند یا اعمال جوارح اما اعتقادات پس عدل در همه آنها واجب
الرعایت است **پس مر یکی** آنست که ابن عباس گفت مراد بعدل لا اله الا الله است وتحقیق قول درین آنست که نفی اله تعطیل محض است
واثبات زاید از خدای واحد تشریک وتشبیه است واین هر دو مذموم اند و عدل درین اثبات خدای واحداست وهمین است معنی لا اله الا الله **ثانی** قول باینکه
خدائی نیست لاشیٔ تعطیل محض است وقول باینکه حق تعالی جسم و جوهر ومرکب از اعضاء ومختص بالمکان است تشبیه محض است و عدل میان این دو حالت
اثبات اله موجود است که از جسمیت و جوهریت و اعضاء واجزاء ومکان وجهت مبرا ومنزه بود **ثالث** قول به اینکه حق سبحانه غیر موصوف
است به صفات از علم وقدرت تعطیل محض لازم آید وقول به اینکه صفات او حادثه متغیره اند تشبیه محض لازم آید پس **عدل** میان این
دو حالت آنست که ذات او تعالی عین صفات اوست **رابع** قول باینکه عبد را هیچ اقتدار واختیار در افعال خود نیست محض جبر است وقول
به اینکه عبد مستقل است در فعل خود که آنچه خواهد کند وآنچه خواهد ترک نماید تفویض محض است واین هر دو مذموم است پس عدل میان این
دو حالت بل امر بین الامرین است **خامس** قول به اینکه حق تعالی عباد را به ارتکاب ذنوب هیچ عذاب نمیکند مساهلت عظیمه است وقول باینکه
عبد مومن را به ارتکاب یک معصیت برای همیشه مخلد نار گرداند تشدید عظیم است پس عدل میان این هر دو حالت آنست که مومن عاصی را
نظر به علت دائمه ایمان از نار بیرون آورده داخل بهشت گرداند **انیست** بر سبیل اختصار چند امثله در رعایت معنی عدل در اعتقادات **واما** عدل
در آنچه متعلق است به افعال جوارح خواستیم که درین مقام چند امثله آن نیز بیان کرده باشیم **منها** قومیست از نفات تکالیف که میگویند واجب
نیست بر عبد اشتغال بچیزی از طاعات ودواجب نیست برکه احتراز از هیچ معصیتی وحق سبحانه را بر عبد هیچ تکلیف واجب نیست **و** قومی دیگر میگویند
که بر انسان واجب است اجتناب از تمامی طیبات واینکه مبالغه کند در تعذیب نفس خود واینکه احتراز کند از تمامی آنچه طبیعت را بسوی آن
رغبت ومیلان باشد حتی بعضی ازهمین گروه از تزویج احتراز کنند واز اکل طعام طیب اجتناب نمایند وجمعی از ایشان باشند که خود را از قله کوه اندازند
واین هر دو حالت مذموم اند ومعتدل درین طرق خالی از افراط وتفریط شرع محمدی صلعم است کما لایخفی **منها** شکی نیست که در دین موسوی تشدید
غالب است ودر دین عیسوی تساهل غالب واما در دین حضور مقدس محمدی ع فداه روحی معتدل است چنانکه **مثلاً** گفته اند کان شرع
موسی علیه السلام فی القتل العمد استیفاء القصاص لامحالة **وفی** شرع عیسی علیه السلام العفو **واما** فی شرعنا فان شاء
استوفی القصاص علی سبیل المماثلة وان شاء استوفی الدیة وان شاء عفا والله اعلم **منها** باید دانست که رب العالمین عزوجل
در قرآن مجید فرموده است وکذلک جعلناکم امة وسطا مقصود آنست که حق سبحانه میفرماید که شما را بعید گردانیدیم در تمامی امور از افراط وتفریط
ونیز میفرماید والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما ونیز جای دیگر میفرماید که ولاتجعل یدک مغلولة الی عنقک ولاتبسطها کل البسط ونیز حضور مقدس نبوی صلعم همینکه در عبادت اتعاب
کوشید حق سبحانه بفرمود طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی **و** همینکه قوم تساهل ورزیدند بفرمود افحسبتم انما خلقناکم عبثا **و** مقصود
از همه این آیات مجیده رعایت داشتن عدل ووسط است وخیر الامور اوسطها مشیر همین مرام است **منها** فخر الدین رازی در تفسیر
ذیل همین آیه شریفه گفته ان شریعتنا امرت بالختان والحکمة فیه ان راس ذلک العضو جسم شدید الحس ولاجله عظم الالتذاذ
عند الوقاع فلو بقیت تلک الجلدة علی ذلک العضو بقی ذلک العضو علی کمال القوة وشدة الاحساس فیعظم الالتذاذ
اما اذا قطعت تلک الجلدة بقی ذلک العضو عاریا فیلقی الثیاب وسایر الاجسام فیتصلب ویضعف حسه ویقل شعوره فیقل الالتذاذ
بالوقوع فتقل الرغبة فیه فکان الشریعة انما امرت بالختان سعیا فی تقلیل تلک اللذة حتی یصیر میل الانسان الی قضاء تلک الشهوة
الجماع الی حد الاعتدال وان لاتصیر الرغبة فیه غالبة علی الطبع فالاخصاء وقطع الالات ماتذهب الیه **المانویة** مذموم

عطف در عدل و احسان و ایتای ذی القربی موجب مغایرت است

بیان عدل وحد او در تمامی امور

بیان عدل در شریعت محمدی

لانه افراط وابقاء تلک الجلدة مبالغة فی تقویة تلک اللذة والعدل الوسط هو الاتیان بالختان خلاصه مقصود آنکه بدرستیکه شریعت
بالختنه کردن امر مینماید وحکمت درین ختنه کردن آنست که راس این عضو بسیار شدید الحس است اینست که این عضو عظیم الالتذاذ بوقت جماع است پس هرگاه
این جلد بر این عضو باقی گذاشته شود البته این عضو در کمال قوت وشدت احساس باشد پس التذاذ در آن عظیم حاصل گردد اما این جلد اگر قطع کرده شود عضو
مخصوص عاری از غلاف باقی بماند پس احساس او ضعیف شود وشعور او قلیل گردد پس درین صورت التذاذ او نیز قلیل شود در وقت جماع اینست که
حکمت در ختنه کردن تقلیل رغبت است در جماع **پس** ثابت شد که امر کردن شریعت بختان در اصل لحاظ سعی است در تقلیل این لذت تا اینکه میلان انسان
بسوی قضای شهوت جماع بحد اعتدال بوده باشد ورغبت درین التذاذ غالب بر طبع نبوده باشد **پس** اخصاء وقطع آلات بنا بر مذهب **مانویه** بالیقین
مذموم است زیرا که درین افراط لازم میآید واما ابقاء این جلد وخلاف ختنه مبالغه در تقویت این لذت است ومراد از **عدل** چونکه وسط است پس مقصود
از آن درینجا حالتی است که وسط این دو حالت باشد وآن ختنه کردن است **غرض** دنیا ومافیها تماما قائم بعدل است حتی از کلمات مشهوره عرب است
که میگویند وبالعدل قامت السموات والارض بعدل آسمان وزمین قائم است به این معنی که هرگاه مقادیر عناصر متعادله متکافئه نباشند بلکه افراط و
تفریط در جزئی از آنها حاصل شود بنحویکه بعضی بحسب کیفیت وبعضی بحسب کمیت زاید از یکدیگر شوند هر آئینه غالب مغلوب مستولی شود ومغلوب باطل گردد
وتمامی طبایع بسوی طبیعت جرم غالب منقلب شود **مثلاً** هرگاه بعد شمس از ارض کمتر شود از آنچه اینوقت است هر آئینه سخونت در این عالم عظیم بحدی
میشد که تمامی عالم را آتش میگرفت **و** اگر همچنین بعد آفتاب زاید میبود از زمین از آنچه در اینوقت است البته برودت وجمود بحدی مستولی میشد که هرگز قابلیت سکونت
بشر نمیداشت **و همچنین** است قول در مقادیر حرکات کواکب ومراتب سرعت وبطاء آنها که هرگاه یکی از آنها زاید یا ناقص شود از آنچه اینوقت است هر آئینه
مصالح عالم وآدم فاسد وکاسد میشد **پس** ثابت شد که عدل ووسط واعتدال در همه امور ضروریست **این بود** شمه از احوال عدل که رعایت
آن در هر حال واجب است **و اما احسان** پس باید دانست که زیادتی بر عدل گاه است که احسان باشد وگاه اسائت چنانچه **رازی** گفته
مثاله ان العدل فی الطاعات هو اداء الواجبات اما الزیادة علی الواجبات فهی ایضا طاعات وذلک من باب الاحسان
وبالجملة فالمبالغة فی اداء الطاعات بحسب الکمیة والکیفیة هو الاحسان **والدلیل** علیه ان جبریل لما سال النبی
صلعم عن الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک خلاصه مقصود آنست که مثال احسان چنین گردد بدرستیکه
عدل در طاعات بمعنی اداء واجبات است اما زیادتی بر واجبات نیز طاعات اند که به احسان موسوم میگردد وبالجمله پس مبالغه در ادای طاعات
بحسب کمیت وبحسب کیفیت احسان است ودلیل براین آنست که جبریل علیه السلام وقتیکه حضور پیغمبر صلعم را سوال کرد از احسان حضور صلعم
بفرمود مقصود از احسان آنست که رب العالمین را عبادت کنی بنحویکه کانه او را به بینی وهرگاه تو او را نه بینی پس بدرستیکه او تعالی ترا به بیند **سوال** چرا
اینمعنی به احسان موسوم گشت **جواب** اصل آنست که مبالغه در طاعت احسان الی نفسه میباشد وخیرات وفعل حسن را الی نفسه میرساند **وحاصل
المحصول** آنست که عدل عبارت است از ایتان قدر واجب از خیرات **و** احسان عبارت است از ازدیاد این طاعات بحسب کمیت وبحسب کیفیت
وبحسب دواعی وصوارف وبحسب استغراق در شهود مقامات عبودیت وربوبیت اینست معنی ومراد از احسان **تبصره** باید دانست بنا بر تفسیر یکه مذکور شد
در لفظ احسان تعظیم امر الله وشفقت علی خلق الله نیز داخل است **و** ظاهر است که شفقت علی خلق الله اقسام کثیره را متناول بود وچونکه اشرف
اجل واعلی ترین آن **صله رحم** است چنانچه در تفسیر **مجمع البیان** فرموده است در ذیل وایتاء ذی القربی ای ویامرکم باعطاء ذی
القربی حقهم بصلتهم وهذا عام یعنی حق سبحانه شما را امر میکند به اعطاء حق ذی القربی بصله رحم ایشان **وبعضی** فرموده اند المراد به
القربی قرابة النبی الذین ارادهم الله بقوله فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی وهمین قول از امام **ابوجعفر** علیه السلام
در تفسیر آیه مروی شده است مقصود آنست که آنجناب علیه السلام بفرمود که درین آیه مراد از قربی قرابت نبوی صلعم است یعنی اقرباء پیغمبر که
حق سبحانه درحق آنها فرموده است فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی ولاجرم رب العالمین عزوجل آنرا منفردا ذکر فرمود بقوله
وایتاء ذی القربی **فهذا** تفصیل القول فی هذه الثلاثة التی امر الله بها **و در احادیث** اهل البیت علیهم السلام در
تفسیر این آیه مجیده آنچه وارد شده است حسب ذیل است در **معانی الاخبار** ودر تفسیر **عیاشی** ودر تفسیر **صافی** ودر تفسیر **برهان** بحجه

بیان احسان و اقسام آن

جواب سوال در وجه تسمیه احسان معنی ملکوتی

بیان عدل در مقادیر عناصر و اجرام فلکی

ازحضور ولایت مآب امیرالمومنین علیه السلام آورده اند که آنجناب در تفسیر آیه زیر بحث فرمود ان الله یامر بالعدل والاحسان یعنی که مقصود از عدل انصاف است ومراد از احسان تفضل و در تفسیر نور الثقلین ذیل همین آیه آورده است از اسماعیل ابن مسلم که گفت شخصی نزد ابوعبدالله جعفر ابن محمد الصادق علیه السلام حاضر شد که در آنوقت من نزد او بودم پس گفت یابن رسول الله حق سبحانه فرموده است ان الله یامر بالعدل والاحسان الخ وبجای دیگر میفرماید امر ربی ان لا تعبدوا الا ایاه معصوم علیه السلام بفرمود نعم لیس لله فی عباده امر الا العدل والاحسان فالدعاء من الله عام والهدی خاص مثل قوله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم ولم یقل ویهدی جمیع من دعی الی صراط مستقیم یعنی امام علیه السلام بفرمود آری نیست امر خداوند عالمیان در بندگان خود مگر بعدل واحسان پس دعا من الله عام است وهدایت خاص چون آیه شریفه یهدی من یشاء الی صراط مستقیم گفت واما یهدی جمیع من دعی الی صراط مستقیم نفرمود و در تفسیر صافی از صادق آل محمد علیهم السلام آورده است انه قرئ عنده هذه الآیة فقال اقرء کما اقول لک ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی حقه قیل انا لا نقرء هکذا فی قرائة زید قال ولکنا نقرأها هکذا فی قرائة علی علیه السلام فما یعنی بایتاء ذی القربی حقه قال اداء امام الی امام بعد امام انتهی بقدر الضرورة احادیث کثیرة من بعد عنقریب نوشته خواهند شد واما بطریق عامه آنچه وارد شده از آنجمله است آنچه ابن جریر وابن منذر وابن ابی حاتم وبیهقی فی الاسماء والصفات از ابن عباس آورده اند ذیل همین آیه شریفه که گفت مراد از یامر بالعدل شهادت ان لا اله الا الله است ومقصود از احسان ادای فرایض است ومعنی ایتاء ذی القربی اعطاء ذوی الرحم است حق آنها وسعید ابن منصور وبخاری فی الادب ومحمد ابن نصر فی الصلوة وطبرانی وحاکم وبیهقی در شعب الایمان وسیوطی در تفسیر در منثور از ابن مسعود ذیل همین آیه آورده اند اعظم آیات در کتاب الله تعالی الله لا اله الا هو الحی القیوم است واجمع آیات در قرآن برای خیر وشر آیه ایست که در سوره نحل ان الله یامر بالعدل والاحسان واکثر آیات فی کتاب الله متعلق تفویض است ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث لا یحتسب واشد آیات در قرآن کریم متعلق رجاء است یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم والله اعلم بالصواب بحث تام من وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی بدانکه هرگاه در ماقبل ذکر عدل واحسان وایتاء ذی القربی فرموده خواست که متصل بآن از منهیات ثلثه نیز ذکری نموده باشد اینست که بفرمود ونهی میکند شما را حق سبحانه از عمل زشت که افراط است واضرار در متابعت قوت شهوانی چون زناء ولواطه وشرب خمر وقمار بازی که اقبح احوال انسان است واشنع آن ونیز نهی میکند از فعلی که انکار کنند آنرا بر مباشر آن در اجرای قوت غضبی در غیر موقع آن چون قتل النفس وغصب اموال ونیز نهی میکند از ستمگاری یعنی صفت شیطنت که مقتضای قوت وهمیت است مانند استعلاء واستیلا بر مردمان وتجبر وتکبر برایشان ابن عباس را قول آنست که مراد بفحشاء زناء است ومقصود بمنکر آنچه در شریعت اسلام جائز نباشد عمل به آن ومراد از بغی کبر وظلم است واز سفیان ابن عیینه نقلست که عدل استواء سریره وعلانیه است واما احسان آنکه سریره احسن است از علانیه قطعا وفحشاء ومنکر آنست که علانیه احسن باشد از سریره ودر مجمع آورده است که جمع میان اوصاف ثلثه در نهی با آنکه هریک منکر وفاحش است وظلم بجهت تفصیل چیزیست که نهی عنه است زیرا که فحشاء وگاه است که انسان در نفس خود میکند از فعل قبیح واظهار آن نمیکند ومنکر چیزیست که ظاهر سازد بر مردمان از آنچه واجب باشد بر ایشان انکار آن واما بغی ظلم بر غیر است بروجه تطاول واما حکما ومحققین را در این بحث لطیف است که خلاصه آن از در این مقام ایراد کنیم گفته اند که رب العالمین عزوجل در نفس بشریه چهار قوت را ودیعت نهاده است قوت شهوانیه بهیمیه وقوت غضبیه سبعیه وقوت وهمیه شیطانیه وقوت عقلیه ملکیه ودر این قوت چهارمین انسان بسوی تادیب وتهذیب محتاج نیست زیرا که این از جواهر ملائکه ونتائج ارواح قدسیه عادیه است جز این نیست که محتاج الی التهذیب والتادیب باقی سه قوت اند اما قوت شهوانیه جز این نیست که رغبت دارد در تحصیل لذات شهوانیه واین نوع مخصوص است باسم فحش چه بر متتبع بصیر مخفی نیست که حق سبحانه عزوجل در قرآن مجید زناء را فاحشه نامیده است بقوله انه کان فاحشة وساء سبیلا پس مقصود از آیه وینهی عن الفحشاء منع از تحصیل لذات شهوانیه است که از شرع مقدس خارج اند واما قوت غضبیه سبعیه پس پیوسته در ایصال شر وبلاء وایذاء ناس مشغول وساعی بود وشبهه نیست که ان الناس ینکرون تلک الحالة پس منکر عبارت است از افراطی که حاصل شود در آثار قوت غضبیه واما قوت وهمیه شیطانیه پس کار

آن پیوسته آنست که سعی نماید در استعلاء واستیلاء علی الناس وترفع وتقدم واظهار ریاست وهمین است مراد از بغی که در آیه از آن نهی وارد شده وواضح است که معنی بغی ترفع وظلم بر غیر است بروجه تطاول پس ظاهر وثابت شد که الفاظ ثلثه زیر بحث که فحشاء ومنکر وبغی باشد منطبق اند بر احوال این قوای ثلثه وجمهور عقلاء فرموده اند که احسن این قوای ثلثه قوة شهوانیه است واوسط آنها قوة غضبیه واعلی ترین آنها قوة وهمیه است چه حق سبحانه همین ترتیب را مرعی داشته است اینست که در ذکر الفاظ ابتداء به فحشاء فرمود که نتیجه قوة شهوانیه است وبعد از آن به لفظ منکر نهی فرمود که نتیجه قوت غضبیه است وپس از آن به لفظ بغی نهی نمود که نتیجه قوت وهمیه است ولیس مفسرین را در تعیین معنی این الفاظ اختلاف واقع شده اما فحشاء پس بنا بر قول ابن عباس معنی آن در این مقام زناء است وبعضی گفته اند الفحشاء ماقبح من القول والفعل فیدخل فیه الزناء وغیره من جمیع الاقوال والافعال المذمومة یعنی مراد از فحشاء عام است تمامی آنچه قولا وفعلا قبیح باشد پس در آن زناء ولواطه وشرب خمر وقمار بازی وسرقه وقتل نفس وغیبت وامثال آن تمامی قبایح داخل اند پس هر قبیح عقلی منهی عنه است از اقوال قبیحه باشد یا از افعال مذمومه واما منکر نزد ابن عباس در اینجا به معنی شرک وکفر است وجمعی گفته که بخصوص شرک وکفر از آن مقصود نیست بلکه المنکر مالا یعرف فی شریعة ولا سنة واما البغی نزد بعضی بمعنی کبر وتجبر وظلم است وجماعتی گفته البغی هو التطاول علی الغیر علی سبیل الظلم والعدوان وبعضی گفته اند ان اعجل المعاصی البغی ولو ان جبلین بغی احدهما علی الآخر لدک الباغی وجمعی تفصیل داده اند به اینکه ان الله سبحانه ذکر من المامورات ثلثة اشیاء ومن المنهیات ثلثة اشیاء فذکر العدل وهو الانصاف والمساوات فی الاقوال والافعال وذکر فی مقابلته الفحشاء وهی ماقبح من الاقوال والافعال وذکر الاحسان وهو ان تعفو عمن ظلمک وتحسن الی من اساء الیک وذکر فی مقابلته المنکر وهو ان تنکر احسان من احسن الیک وذکر ایتاء ذی القربی والمراد به القرابة والتودد الیهم والشفقة علیهم وذکر فی مقابلته البغی وهو ان یتکبر علیهم او یظلمهم حقوقهم خلاصه مقصود آنست که حق سبحانه عزوجل در این مقام چنانکه از مامورات سه چیز را ذکر فرموده است از منهیات نیز سه چیز را مقابلة بیان فرمود پس از مامورات عدل را ذکر نمود که به معنی انصاف وتسویه در اقوال وافعال است ودر مقابله آن از منهیات فحشاء را بیان نمود که به معنی تمامی قبایح است قولا باشد یا فعلا وبعد از این از مامورات ذکر احسان فرمود ومقصود از احسان آنست که عفو کنی کسی را که بتو ظلم نماید واحسان نمائی کسی را که بتو بدی کند ودر مقابله این از منهیات منکر را بیان فرمود یعنی منکر شدن احسان کسی را که بتو نیکی کند وبعد از مامورات ذکر ایتاء ذوی القربی نمود ومراد از آن تودد ومحبت وشفقت اقارب وخویشان است وبمقابله آن از منهیات بغی را بیان نمود که عبارت است از تکبر کردن بر خویشان وظلم وغصب کردن حقوق ایشان وزمخشری در کشاف گفته که مراد از عدل واجب است زیرا که حق سبحانه عدل کرده است در این بر عباد خود از حیث آنکه همان قدر بر ایشان فرض کرده است که تحت طاقت ایشان بود واما از احسان در اینجا ندب مراد است واما فواحش چیزیست که از حدود خدا تجاوز کند واما منکر آنست که بنکره العقول واما از بغی مقصود طلب تطاول است بالظلم وحین اسقطت من الخطب لعنة الملاعین علی امیرالمومنین رضی الله عنه اقیمت هذه الآیة مقامها ولعمری انها کانت فاحشة ومنکرا وبغیا ضاعف الله لمن سنها غضبا ونکالا وخزیا اجابة لدعوة نبیه وعاد من عاداه خلاصه مقصود آنست که زمخشری گفته وقتیکه لعن ملاعین از خطبات ساقط کرده شد که بر امیرالمومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام میفرستادند این آیه امر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی بجای آن مقرر کرده شد سوگند بعمر خودم که این لعن کردن ملاعین بر امیرالمومنین نهایت فحشاء وغایت منکر وبغی بود خداوند متعال مضاعف کند غضب ونکال وخزی را برای کسی که این بدعت گذاشت بسبب نفرین پیغمبر صلعم که گفت خدا دشمن دار کسی را که علی را دشمن میدارد ودر کتاب لطایف التقریر در این آیه گفته که استقامت ملک بسه چیز مامور است واضطراب آنهم بسه چیز منهی عنه وهریک از آنها ثمره آرد ثمره عدل ظفر ونصرت است ونتیجه احسان ثناء ومدح است وفایده صله رحم انس والفت است واما نتیجه فحشاء فساد دین ودنیا است وثمره منکر برانگیختن اعداء وحاصل بغی محروم ماندن از مشتهی ودر فصول فرموده است که عدل توحید است ومحبت حق تعالی واحسان در تسلیم پیغمبر وفرستادن صلوات بر او وایتاء ذی القربی محبت اهل البیت علیهم السلام است ودر وسیط گفته که عدل در افعال است واحسان در اقوال پس نباید کرد

مگر آنچه صفت عدل بر آن صادق آید و نباید گفت مگر آنچه اسم احسان بروی راست بود و در **حقایق سلمی** ذکر کرده که فحشاء کذب و بهتان است و هر زشتی که در اقوال بود و منکر ارتکاب معاصی است و هر بدی که در افعال بود و در **بحر الرایق** گفته که عدل آنست که هر چه تو داده اند از آلات جسمانی و قوی روحانی و علوم و اموال دنیوی همه در طلب حق صرف کنی که صرف آنها در غیر ظلم است و احسان آنکه هر نوع نیکوئی کتوانی قولاً و فعلاً بجای آری **و ایتاء ذی القربی** آنکه با نزدیکان نیکوئی کنی و نزدیک تر از همه بتو نفس تست او را از مهالک هوا بازداری **و فحشاء** چیزیست که ترا از خدا بازدارد **و منکر** آنکه ضلال و بدعت بر او مترتب شود و بغی هم صورت صفات نفسانی است آن را بقوت ریاضت باید شکست تا قواعد سلوک درستی یابد زیرا که بحکم اعدا عدوك التي بين جنبيك بدترين اعداء نفس است **اقول** حقیقت الامر آنست که در این آیه اختلاف کثیر واقع شده اما مطابق تفسیر **اهل البیت** علیهم السلام این الفاظ سه که از مامورات و سه از منهیات تمثیلی است که در حق اهل بیت علیهم السلام و معاندین ایشان نازل گشته چنانچه بندی از اخبار اهل البیت علیهم السلام در اینمقام ذکر کنیم از ان مفصل بغیت و کمیت این بوضاحت خواهد رسید چنانچه در تفسیر **نور الثقلین** و تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر **قمی** و در تفسیر **صافی** آورده اند ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی قال العدل شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صلعم والاحسان امیر المومنین صلوات الله علیه والفحشاء والمنکر والبغی فلان وفلان وفلان یعنی در آیه زیر بحث مراد از عدل شهادت توحید و شهادت نبوت و رسالت رسول الثقلین صلعم است و مقصود از احسان حضور ولایت مآب امیر المومنین علی ابن ابیطالب فداه روحی است و مراد از سه لفظ فحشاء و منکر و بغی ثلثه اند که فلان و فلان و فلان اند و در تفسیر **صافی** و در تفسیر **برهان بحرینی** و در تفسیر **عیاشی** از عطاء همدانی از امام ابی جعفر علیه السلام در ذیل آیه شریفه مثل همین آورده غیر از اینکه در آخر فرموده الفحشاء الاول والمنکر الثانی والبغی الثالث یعنی فحشاء بنام شیخ اول تعبیر کرده شد و منکر بنام شیخ ثانی و بغی بنام شیخ ثالث پس این سه در آیه بنام ثلثه تعبیر کرده شدند **و در صافی** بروایت سعد از باقر العلوم علیه السلام ذیل آیه آورده العدل محمد صلعم فمن اطاعه فقد عدل والاحسان علی علیه السلام فمن تولاه فقد احسن والمحسن فی الجنة وایتاء ذی القربی قرابتنا امر الله العباد بمودتنا وایتائنا ونهاهم عن الفحشاء والمنکر من بغی علینا اهل البیت ودعا الی غیرنا یعنی مراد از عدل حضور مقدس نبوی محمد عربی صلعم است پس کسیکه او را اطاعت کند بتحقیق عدل کرده است و احسان علی ابن ابیطالب علیه السلام است پس کسیکه ولایت علی را قبول کند بتحقیق که احسان کرده است و محسن داخل جنت شود و مراد از ایتاء ذی القربی قرابت ما اهل بیت رسول میباشد حق سبحانه عز و جل عباد خود را بمودت و محبت و اعطاء و ایتاء ما مامور گردانیده است و نهی فرموده است از فحشاء و منکر کسی را که بغاوت کند از ایشان یعنی ما اهل البیت و بسوی اغیار و منافقین رجوع نماید و در تفسیر **برهان بحرینی** ذیل آیه گفته که حسن ابن ابی الحسن الدیلمی باسناد خود و ابی عطیه ابن الحارث از ابی الحارث از امام ابو جعفر علیه السلام آورده که آنجناب علیه السلام بفرمودن ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی قال العدل شهادة الاخلاص وان محمداً رسول الله والاحسان ولایة امیر المومنین والایتان بطاعتهما والهما وایتاء ذی القربی الحسن والحسین والائمة من ولده علیهم السلام وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی وهو من ظلمهم وقتلهم ومنع حقوقهم وموالاة اعدائهم فهو المنکر الشنیع والامر الفضیع خلاصه آنست که در این آیه مراد از عدل شهادت اخلاص و شهادت رسالت حضور پیغمبر صلعم است و مقصود از احسان ولایت امیر المومنین علیه السلام است و ایتان طاعت ایشان و طاعت آل ایشان است و مراد از ایتاء ذی القربی جناب امام حسن و امام حسین علیهم السلام و باقی ائمه طاهرین از نسل امام حسین علیهم السلام اند و مقصود از نهی عن الفحشاء والمنکر والبغی کسی است که ظلم در حق ایشان کند و قتل کند و منع حقوق ایشان نماید و ولاء اعدای ایشان دارد پس این منکر شنیع و امر فضیع میباشد و مفید علیه الرحمه در کتاب **روضة الواعظین** ذیل آیه آورده که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود جماع التقوی فی قوله ان الله یامر بالعدل والاحسان و در کتاب **الخصال** از ابی عبد الله جعفر ابن محمد عن ابیه عن آبائه عن علی علیه السلام قال تکلم النار یوم القیمة ثلثة امیراً وقاریاً وذا ثروة من المال فتقول للامیر یا من وهب الله له سلطاناً ولم یعدل فتزدرده کما یزدرد الطیر حب السمسم وتقول للقاری الحدیث و در تفسیر **نور الثقلین**

ازجعفر

از جعفر ابن محمد عن ابیه علیهم السلام آورده است که جناب پیغمبر فداه روحی فرمود ان اسرع الخیر ثواباً البر وان اسرع الشر عقاباً البغی یعنی بدرستیکه سریع خیر از روی ثواب نیکی است و بدرستیکه سریع تر شر از روی عقاب بغی میباشد **اگرچه** این قسم اخبار در مسانید اخبار بکثرت وارد شده اند لکن نظر به اختصار بر همین قدر اکتفا کنیم **بحث تاسع** یعظکم لعلکم تذکرون بدانکه این جمله بر سبیل تنبیه وارد شده است و مقصود از این آن است انما امرکم بما امرکم به ونهاکم عما نهاکم عنه لکی تتعظوا وتتذکروا فتعملوا بما فیه رضاء الله تعالی و مقصود آنست که پند و نصیحت میکند شما را امر او سبحانه و تعالی به تمسک و تعمیل سه چیز که عدل و احسان و ایتاء ذوی القربی باشد و نهی از سه چیز که فاحشه و منکر و بغی باشد یعنی آن سه چیز را تمسک و عمل کنید و از این سه چیز احتراز جوئید که اصول حسنات و خیرات و مبرات آن سه چیز اند و اصول سیئات و معصیات این سه **و تفصیل** این اجمال چنین است که چون ما قبل این آیه رب العالمین عز و جل ونزلنا علیك الکتاب تبیاناً لکل شیء فرمود خواست که متصل به آن آیه زیر بحث را ذکر نموده باشد که مشتمل است بر مامورات ثلثه و منهیات ثلثه **پس** در این تنبیه است بر بودن قرآن تبیان لکل شیء که مراد از آن بیان همین تکالیف سته است که اصول همه تکلیفات شرعیه اند زیرا که جوهر نفس از زمره ملائکه و از نتایج ارواح عالیه قدسیه است الا آنکه او در عالم داخل میشود در حالتیکه از تمامی تعلقات خالی و عاری می باشد **پس** این مامورات ثلثه ترقی حاصل کنند به معارف الهیه و اعمال صالحه و این معارف اعمال بسوی عالم الغیب و سطوحات قدس و مجاورت ملائکه مقربین در جوار رب العالمین تقرب بهم رسانند **و اما** این منهیات ثلثه اشیاء از حصول این سعادات صد راه شوند و از وصول و فوز به این خیرات و حسنات مانع گردند **و چونکه** حق سبحانه تعالی بندگان خود را به مامورات ثلثه مزبوره و منهیات ثلثه مذکوره آگاه فرموده است پس بالضرورت ایشان را در این تکلیفات سته تنبیه گردانیده است بر تمامی آنچه مسافران این عالم الی مبداء و عرصه قیامت بسوی آن محتاج میباشند **اقول** بهر حال باید دانست که در آیت زیر بحث دلالت بالصراحت است بر اینکه رب العالمین هرگز خالق جور و فحشاء نیست **و کعبی** وغیره نیز بهمین قایل شده اند **سوال** آیت را به این مطلب چه مداخلت است چه آیه متضمن اوامر و نواهی است و مسئله تخلیق مطلبی دیگر است پس آیت دلیل این مطلب نتواند شد **جواب** دلالت آیت بر این مطلب متضمن چند وجه است **وجه اول** هرگاه فحشاء و جور و منکر و بغی از تخلیق حق سبحانه می بود پس در این آیه شریفه از مخترعات خود چگونه نهی میفرماید این امر قابل سنجیدن است که چگونه حق تعالی نهی نماید از چیزیکه حصول آن در ایشان عین مقصود و مراد رب المعبود بوده باشد **و اگر** امر مطابق زعم مجبره میبود پس کانه حق سبحانه میفرماید ان الله یامرکم ان تفعلوا اخلاف ما خلقه فیکم و نهاکم عن افعال خلقها فیکم و بطلان این واضح است **وجه ثانی** بعض محققین در جواب این اعتراض گفته اند که حق سبحانه در آیه زیر بحث به عدل و احسان و ایتاء ذوی القربی امر فرموده است و از فحشاء و منکر و بغی نهی کرده است پس هرگاه حق سبحانه به این ثلثه منهیه امر میفرمود و بعد آن را به فعل نمی آورد پس داخل میشد در تحت آیه شریفه اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسکم **و نیز** داخل میشد تحت آیه لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتاً عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون **وجه ثالث** آنست که از جمله لعلکم تذکرون مراد ترجی و تمنی نیست چه بر حق سبحانه این محال است پس واجب است معنی چنین شود انه تعالی یعظکم لارادة ان تتذکروا طاعته و در این دلالت است بالصراحت که ایزد منان از سائر بندگان طالب ایمان میباشد نه طالب کفر **وجه رابع** جمعی فرموده اند هرگاه رب العالمین تصریح میفرمود و می گفت ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی ولکنه یمنع منه ویصد عنه ولا یمکن العبد منه و از این بعد میفرمود وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی ولکنه یوجد کل هذه الثلاثة فی العبد شاء وابی واراده منه ومنعه من ترکه ومن الاحتراز عنه هر آئینه هر عاقل زکی در این صورت برکاکت و فساد نظم و ترکیب حکم میکرد و این دلیل جلیل است که ایزد متعال منزه است از ایتان فعل قبیح والله اعلم بالصواب **سوال** شان نزول این آیه چیست و سبب نزولش کیست **جواب** جمهور مفسرین چون **سیوطی** در تفسیر **در منثور** و احمد از **عثمان** ابن ابی العاص آورده قال کنت عند رسول الله صلعم جالساً اذ شخص بصره فقال اتانی جبریل فامرنی ان اضع هذه الآیة بهذا الموضع من السورة ان الله یامر بالعدل والاحسان الی قوله تذکرون واحمد و بخاری فی **الادب** و ابن ابی حاتم و ابن مردویه **و طبرانی و سیوطی** در تفسیر **در منثور** از ابن عباس آورده اند قال

بینما رسول الله بفناء بیته جالسا اذ مر به عثمان ابن مظعون فجلس عند رسول الله صلعم فبینما هو یحدثه اذ شخص
بصره الی السماء فنظر ساعة الی السماء فاخذ یضع بصره حتی وضعه علی یمینه فی الارض فتحرف رسول الله صلعم عن جلیسه عثمان
الی حیث وضع راسه فاخذ ینفض راسه کانه یستفقه ما یقال له فلما قضی حاجته شخص بصره رسول الله صلعم الی السماء کما شخص
اول مرة فاتبعه بصره حتی توارے فی السماء فاقبل الی عثمان کجلسته الاولی فساله عثمان فقال اتانی جبریل انفا قال فما قال لك
ان الله یأمر بالعدل والاحسان الی قوله تذکرون قال عثمان فذلك حین استقر الایمان فی قلبی واحببت محمدا صلعم خلاصه
المرام آنست که این روایت به اختلاف بعض الفاظ وارد شده و این خاسر بر سبیل جمع در این مقام ترجمه آن می نگارد روزی حضور رسالت مآب
صلعم در خانه کعبه نشسته بود که عثمان ابن مظعون بگذشت و هنوز ایمان نیاورده بود تبسمی کرد رسول صلعم بگفت بیا بنشین پس بیامد و برابر حضور
پیغمبر فداه روحی نشست و با حضور پیغمبر صلعم حدیث میکرد رسول خدا روحی فداه چشم در آسمان زد و می نگریست و چشم بتدریج فرو می آورد تا بجانب
دست راست چشم فرو آورد و روی به آن جانب کرد کالمصغ الی احد یعنی کسی که گوش با کسی دارد و سر می جنباند بچو کسی که مستفهم باشد چیزی را
تا آنکه دیگر بار چشم رها کرد بسوی آسمان بچو کسیکه از بیخبری نگرد تا آنکه روی بجانب من کرد و راست بنشست عثمان مظعون گفت یا محمد تنها است
که با تو می نشینم ندیدم که چنین کرده باشی کامروز کردی وجه آن چیست این چشم در آسمان کردن بدو نوبت و گوش باز کردن و سر جنبانیدن
چرا بود با که می گفتی و از که می شنیدی حضور مقدس نبوی صلعم بفرمود ای عثمان بدانکه رسول خدای بمن آمد و پیغامی آورد عثمان گفت چه پیغامی آورد
فرمود این آیه شریفه ان الله یأمر بالعدل والاحسان الی قوله لعلکم تذکرون آیه برا و خواند عثمان مظعون گفت اسلام از آن روز در
دل من قرار گرفت و جناب پیغمبر را از ما بر روز دوست داشتم و در معالم التنزیل بعد ذیل آیه آورده است که قال ایوب عن عکرمه ان
النبی صلعم قرأ علی الولید ان الله یامر بالعدل الی اخر الایة فقال له یا ابن اخی اعد فعاد علیه فقال ان له والله لحلاوة
وان علیه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما هو بقول البشر خلاصه آنست که عکرمه روایت کرده حضور مقدس نبوی
این آیه شریفه را بر ولید ابن مغیره خواند پس گفت یا ابن اخ بار بخوان پس چون پیغمبر فداه روحی باز خواند گفت سوگند بخداوند که درین
حلاوت و طلاوت و تازگی هست بالای او میوه دار است و زیر او شاخ اور است و این نه کلام آدمیان است و ابوجهل بعد از استماع این
آیت مجیده گفت بدرستیکه خداتعالی حبیب خود محمد مصطفی صلعم را به مکارم اخلاق میفرماید و در زلال الصفاء گفته که سبب اسلام
اکثم ابن صیفی که از اکابر عرب و حکمای ایشان بود همین است والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب.

قوله تعالی ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ۝ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۝ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ

فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

ترجمه این آیات اربعه یعنی و وفا کنید بعهد و پیمان خداوند متعال چون عهد بستید و مشکنید سوگندها یعنی پیمانهای خود را که کرده بودید بعد
از استواری آنها به سوگند و حال آنکه ایزد منان را بر عهد و پیمانهای خود گواه ساخته اید بدرستیکه خداتعالی میداند آنچه میکنید از نقض عهد و سوگند
و مباشید در شکستن عهد و مواثیق مانند زنی که بشگافت و باز کشاد ریسمانهای رشته خود را از پس قوت یعنی بعد از استحکام آن پاره پاره یعنی از هم
بر کند غزل خود را در حالتی که رشتها تاب داده است یعنی محکم و قوی میگیرید عهد و پیمان خود را بخیانت و مکر و غدر میان خود به سبب آنکه باشد
گروهی یعنی کفار ایشان زیاده از گروه دیگر در عدد و مال یعنی از مسلمانان مراد آنست که قریش را از مسلمانان بیشتر و مال ایشان او فزون دیدید میخواستید که ایشان
حیله معاش کنید جز این نیست که خداتعالی می آزماید شما را بوفای عهد تا مردمان را معلوم شود که چنگ اعتصام در حبل وفا که میزنید بعهد خداتعالی و بیعت پیغمبر
صلعم که وفا میکنند و هر آئینه پیدا کند برای شما روز رستخیز آنچه هستید که در آن اختلاف میکنید در بعث و جزا و اگر خواستی خداتعالی عز و جل هر آئینه گردانیدی
شما را یک گروه متفق بر اسلام و لاکن فرو میگذارد در ضلالت و خذلان هر کرا خواهد یعنی کسانیکه با وجود ظهور معجزات بینه و دلالات واضحه بجهت فرط عناد نظر
در آن نکرده اختیار ایمان نکنند حق تعالی ایشان را فرو گذارد و نظر لطف از ایشان بازگیرد و راه نماید به توفیق الطاف هر کرا خواهد و هر آئینه سوال کرده
خواهد شد در محشر از آنچه عمل کردید در دنیا و فرا میگیرید سوگندان خود را غدر و مکر میان یکدیگر پس بلغزد قدم از شارع اسلام بعد از استواری او و
بچشید شما اندوه و رنج در دنیا به سبب آنکه باز ایستید از راه خدای تعالی یعنی از وفا بعهد و مر شما راست در آخرت عذابی بزرگ و در تفسیر حسینی چند
بحث اند بحث اول واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم بدانکه رب العالمین چون در ماقبل اصول مامورات و منهیات را بر سبیل اجمال ذکر
فرموده خواست که در این آیات بعض این اقسام را تفصیلا بیان فرموده باشد و اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم پس باید دانست که اوفوا صیغه
امر از اوفی یوفی ایفاء است و مجرد ش وفی یفی وفاء و وفیا بمعنی تمام و کمال و زیاد باشد و در قاموس و نیز در صحاح گفته ضدش غدر باشد و در
روض الجنان فرموده که این دو لغت معنی واحد اند صاحب العین فرموده است که اوفی در وفا لغت تهامه باشد و اما عهد و عقد و
میثاق نظایر هم اند و در لغت عهد بچندین معنی مستعمل است اول عهد بمعنی عقد باشد چنانچه میگویند لفلانی عقد کردم یعنی صیغه لازم و وعده
منحتم بر خود ساختم و از همین باب است عاهدت الله و علی عهد الله یعنی پیمان لازم بر من است از خداوند متعال ثانی در مجمع فرموده است
که عهد بمعنی التقاء و آن قریب العهد است در ض فرموده است عهد بمعنی رویت باشد چنانکه میگویند عهد من بفلانی دور یا نزدیک است
و بعضی فرموده اند که عهد بمعنی زمان نیز آمده است چنانچه میگویند عهد سابق تواند که این مجاز باشد ثالث عهد بمعنی امر و وصیت باشد چنانچه
میگویند عهدت الیه و امرته به و مراد از عهد در آیه اوفوا بعهدی اوف بعهدکم همین معنی است یعنی اوفوا بامری اوف بامرکم
و نیز همین معنی است آیه الم اعهد الیکم یا بنی آدم یعنی الم آمر الم اوص الیکم یا بنی آدم و عهد و عهاد به معنی باران نیز آمده است
در کشاف در سوره بقر فرموده عهد الیه فی کذا اذا وصاه به و وثقه علیه عهد بمعنی وصیت به شئ و توثیق آن بر آن باشد و استعهد
منه اذا اشترط علیه و استوثق منه و اما مفسرین در اخذ کیفیت اخذ عهد و میثاق خلاف کرده اند جمعی گفته اند که ایزد متعال در عقول ایشان
مرکب ساخت ادله قائمه و حجج داله بر توحید و ما یصح علیه و ما یمتنع عنه و عدل تعالی و نبوت انبیا و آنچه موجب تصدیق ایشان از معجزات مشهوده باشد
و خازن در لباب التنزیل گفته واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم نزلت فی الذین بایعوا رسول الله صلعم علی الاسلام فامرهم
بالوفاء بهذه البیعة خلاصه آنست که آیه زیر بحث نازل شد در کسانیکه حضور مقدس نبوی را بر اسلام بیعت کرده بودند پس ایزد متعال ایشان را
بایفاء همین بیعت در این آیه امر فرمود و بعضی فرموده اندکه مراد از عهد وصیت و امر حق سبحانه است مر بندگان خود را بر السنه انبیاء و کتب منزله از
جمیع اوامر و نواهی و جماعتی گفته است که مقصود عهد نبوت است چنانچه جار الله زمخشری در کشاف گفته است عهد الله هی البیعة لرسول
الله صلعم علی الاسلام یعنی مراد از عهد الله بیعت رسول الله روحی فداه است لقوله ان الذین یبایعونك انما یبایعون الله ید الله
فوق ایدیهم و مقصود آنست که عهد نبوت محمدی صلعم بسائر اهل کتاب بواسطه کتب منزله و رسولان سلف رسانیده شد و ایشان

عهد نبوتش را تسلیم و قبول نموده سوگند و حلف بر آن خوردند و گفتند که حین ظهور او تصدیق نبوت او و اعتراف جمیع آنچه میآورد خواهیم کرد پس ایشان بعد قبول نقض همان عهد نبوت نبوی کردند و جمعی را قول آنست که ان المراد منه کل عهد یلتزمه الانسان باختیاره و همین قول ابن عباس است که این مراد هر عهدیست که انسان به اختیار خود بر نفس خود لازم گرداند اصم میگوید که مراد از این عهد الله جهاد است و تمامی آنچه حق سبحانه از حقوق شرعیه در اموال فرض گردانیده است و بعضی قایل شده اند که مراد از عهد الله در اینمقام یمین بالله است و این قایل بعد از این گفته که واجب میشود وفای یمین وقتیکه مصلحت و صلاح در مخالفت آن نباشد لانه علیه السلام قال من حلف علی یمین و رای غیرها خیرا منها فلیأت الذی هو خیر ثم لیکفر و جم غفیر از جمهور متکلمین قایل شده اند که مراد از عهد میثاقیست که از ذریت بنی آدم در عالم ذر گرفته شد لقوله واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی این عهد را متکلمین عامه و جمهور خاصه چون علم الهدی شریف المرتضی در درر الغرر و شیخ طبرسی و علامه ابو الفتح و فخر الدین رازی از عامه تسلیم نکرده اند و بر بطلان آن قایل شده اند بدلیل اینکه جایز نیست احتجاج بر عباد به میثاق و تعهدیکه بر آن فایده مرتب نشود و بندگان بعد تذکیر هم یاد نیاید چنانچه مواخذه به نسی و سهو جایز نیست و اگر نه ظلم لازم آید و جمهور مفسرین گفته اند که مراد از عهد سه میثاق اند اول عهدیست که از کافه ناس گرفته شد و جمیعا اقرار و اعتراف آن کردند بقوله واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم دویم عهدیست که مخصوصا از انبیا گرفته شد بر ابلاغ رسالت و اقامت دین و اشاعت حق لقوله تعالی واذ اخذنا من النبیین میثاقهم سویم عهدیست که مخصوصا از علماء گرفته شد بر اینکه چیزی از دین و آئین مخفی نگذارند و مردم را اعلام و تعلیم کنند لقوله تعالی واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه قمی گفته که عهد هم یمین است و کفاره آن نیز کفاره یمین میباشد پس بنابراین گفته که واجب است وفاء بآن وقتیکه در آن اصلاح باشد اما اگر مصلحت نباشد ایفاء آن واجب نمیشود ازین بعد بعهد الله بروایه مذکوره را بیان فرموده است و بعد این مینویسد و اوفوا بعهد الله عام است مخصص بالسنة **اقول** مقصود از این عهد اصل امامت و امارت و خلافت و ولایت امیر المومنین علی ابن ابیطالب الی امام ثانی عشر مهدی موعود علیهم السلام است که میثاق و عهد امامت و ولایت ایشان علیهم السلام از امت سلف و خلف گرفته شد لقوله الست اولی بانفسکم قالوا بلی فقال صلعم فمن کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله حدیث صحیح متواتر متفق علیه یعنی حضور مقدس رسالت مآب روحی فداه فرمود آیا نه چنین است که من بر نفوس شما از شما اولی میباشم بتصرف جمیعا گفتند آری حضور علیه السلام فرمود پس کسی را که من ولی امور او باشم علی نیز ولی امور او میباشد خداوندا دوست دار کسی را که علی را دوست میدارد و دشمن دار کسی را که علی را دشمن دارد و نصرت کن کسی را که علی را یاری کند و مخذول گردان کسی را که از علی باز ماند و بعد از آن اول من بایع ذلک الیوم علیا کان عمر ثم ابوبکر ثم عثمان ثم طلحة ثم زبیر و کانوا یبایعون ثلثة ایام متواترة یعنی در آنروز اولین کسیکه بیعت علی کرد عمر بود بعد از آن ابوبکر پس از آن عثمان و طلحه و زبیر و همچنین سه روز متواتر یکی بعد دیگری بر دست آنجناب بیعت عهد امامت و ولایت علی علیه السلام میکرد و مجمع همه آنها صد و بست و چهار هزار آدم بود و آنچه عمر و دیگران آنوقت بیعت عهد امامت کردند الفاظ اعتراف آنها این بود که عمر گفت بخ بخ یا ابا الحسن و یا اینکه گفت هنیئا هنیئا لک یا علی ابن ابیطالب اصبحت مولای و مولا کل مومن و مومنة پس بعد از این اقرار و اعتراف عهد امامت اولین کسی که نقض این عهد امامت کرد عمر خطاب بود چنانچه غزالی که از فحول اعلام سنیان است در کتاب سر العالمین مقاله رابعه اینواقعه امامت و عهد ولایت علی و اقرار و اعتراف عمر و ذکر بیعت کردن او مفصلا نگاشته لکن اسفرت الحجة وجهها و اجمعت الجماهیر علی متن هذا الحدیث فی یوم غدیر خم باتفاق الجمع و هو قال رسول الله صلعم لعلی یوم غدیر خم من کنت مولاه فعلی مولاه فقال عمر ابن الخطاب بخ بخ یا ابا الحسن اصبحت مولای و مولا کل مومن و مومنة و از آن بعد فرموده است و هذا تسلیم و رضی و تحکیم ثم بعد هذا غلب الهوی حبا للریاسة و عقد البنود و خفقان الرایات و ازدحام الخیول فی فتح الامصار و امر الخلافة و نهیها فحملهم علی الخلاف فنبذوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنا قلیلا فبئس ما یشترون نهی یعنی غزالی فرموده لاکن روشن و واضح شد وجه حجت و دلیل و اجماع کرد جمهور امت بر متن حدیث غدیر که حضور مقدس نبوی فداه روحی فرموده

بیان انتقاض و نقض پیمان در معنی ... در این آیه شریفه

ذکر آنکه ازین عهد امامت و ولایت علی است

بقول غزالی انقض عمر و صحابه بعهد امامت علی علیه السلام نقض آن نمودن

که من اولی بتصرف فی الامور میباشم پس علی علیه السلام نیز اولی بتصرف فی الامور است پس اول کسیکه دست بیعت بر دست علی گذاشت عمر خطاب بود و گفت مبارک باشد تو ای علی تو از این وقت ولی امور من و ولی هر مومن و مومنه تا قیامت گردیدی پس غزالی گفت این قول عمر مع تمام صحابه در غدیر خم بعد از ابلاغ حدیث غدیر بود که ایشان جمیعا تسلیم و رضا بعهد امامت و امر ولایت کرده بودند و پس از تسلیم بر جهت دوست داشتن ریاست دنیا و برای بر داشتن ستون خلافت و پرچمهای علمها و پیچیدن باد بآنها و مضطرب شدن حالت ایشان بو تکان رفتن علمها و نشانها از پیش و پس و مشبک بنظر آمدن هیئت حاصله در وضع و رفع دستها و پایهای اسپان لشکر در اثنای راه رفتن و بستان و شهرها فتح شدن هوا و خواهش نفسانی بر صحابه غالب شد و بر این واداشت که بعد از تسلیم و رضا و بیعت خلافت را از حضرت علی مرتضی علیه السلام بگرفتند و بر حالت اصلی که قبل از اسلام داشتند برگشتند و عهد و میثاق امامت خم غدیر را که بسته بودند پس پشت خود انداختند و بعوض این مخالفت چیزی اندک بی اعتبار دنیائی بخریدند **اقول** اینمطلب و مدعا چقدر صاف و روشن است که جمهور اعلام این فرقه سپر انداز شده اصلیت واقعه را چنین و ضاحت تمام نوشته اند و اینجا سر قاصر تواتر آنرا در کتاب رسالة الغدیر مفصلا و مشرحا نگاشته اینست که گفتیم در آیه زیر بحث مراد از عهد الله امامت و ولایت علی مرتضی است که بقول غزالی هم بعد از تسلیم و رضا و اقرار و اعتراف عمر و رفقایش بحب ریاست دنیا نقض همین عهد خدا کردند **اشکال** در این آیه بعهد الله امامت را تعبیر کردن بدون دلیل محض تحکم است **جواب** تحکم نیست زیرا که دلیل بر این نص صریح جلی از قرآن قائم است چه در قرآن ایزد منان در حق خلیل الرحمان بصریح العبارة دون التلویح والاشارة فرموده است انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین یعنی حق سبحانه جناب ابراهیم علیه السلام را فرمود ای خلیل من گردانده ام ترا برای مردم امام خلیل خواهش کرد که میخواهم از ذریت من هم امام گردانی رب العالمین بفرمود این امامت که عهد من است بظلم کنندگان نتوان رسید حال در این چه اشکال باقی میماند الهی هم از این انکار نتوان کرد که امامت عهد الله است زیرا که در آیه حق سبحانه امامت را به لفظ عهدی بایای متکلم ذکر فرموده است پس معلوم و ثابت است از این آیه که امامت چونکه عهد الله است لهذا از آیه زیر بحث مراد از عهد الله امامت علی ابن ابیطالب است و مقصود از نقض ایمان بعد از بیعت و تسلیم و رضا بقول غزالی هم شکستن عمر همین عهد و میثاق غدیر خم است که بر دست علی علیه السلام بیعت کرده بودند چنانچه بطریق اهل البیت علیهم السلام در صافی و در تفسیر نور الثقلین و تفسیر برهان بحرینی و در کافی و در تفسیر قمی از امام صادق آل محمد علیهم السلام وارد شده در ذیل همین آیه شریفه که آنحضرت علیه السلام فرمود لما نزلت ولایة علی ابن ابیطالب علیه السلام و کان من قول رسول الله صلعم سلموا علی علی علیه السلام بامرة المومنین فکان مما اکد الله علیهم فی ذلک الیوم قول رسول الله صلعم لهما قوما فسلما علیه بامرة المومنین فقالا امن الله او من رسوله فقال رسول الله من الله و رسوله فانزل الله تعالی ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها و عیاشی نیز قریب المضمون حدیث ذکر فرموده است و مثل اینحدیث به کثرت اخبار صحیحه وارد شده که از آن ثابت میشود مراد از عهد الله در این آیه امامت و ولایت علی است و مراد از نقض ایمان در این آیه نیز بعد از تسلیم و رضا شکستن و نقض عمر خطاب به همین امامت علی علیه السلام است **تنبیه** پس خلاصه معنی آیه زیر بحث چنین شود که حق سبحانه میفرماید چون عهد ابستید در ولایت و امامت مرتضی علی و بر آن بیعت کردید و از آن تسلیم و رضا جستید و پس از آن بحب ریاست دنیا در شما جزع و فزع و اضطراب پدید آمد و شیطان خواست شما را بفریبد تا نقض این عهد امامت و ولایت نموده باشید و متاع قلیل فانی را بعوض این بهای کثیر باقی خریده باشید حق سبحانه میخواهد باین آیه شما را بر منهج وفا ثابت قدم گردانیده باشد اینست که بفرمود بعهد وفا کنید وقتیکه شما عهد امامت علی علیه السلام بستید والله اعلم **بحث ثانی** ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها بدانکه نقض و نکث و حنث نظایر یکدیگر به معنی شکستن باشد چه نقض در اصل در فسخ ترکیب و فک شی مرتبط و متعهد استعمال میشود نقیض آن ابرام و احکام بکسره همزه باشد و اما در این مقام نقض عبارت است از ابطال عهود و مواثیق و عهد را بصورت استعاره حبل نامیدند زیرا که مشتمل است [illegible] شیئین و ارتباط متعهدین که همچو ارتباط دو طاقت حبل میباشد و در کنز آورده که عهد اینجا اعم است از آنکه نذر باشد یا عهد و یا یمین لهذا حق تعالی فرموده است ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها و امّا ایمان و ایمن هر دو لفظ جمع یمین است که بمعنی قسم است و در وجه تسمیه

جواب اشکال آنکه این عهد را امامت تعبیر کردن تحکم است

اثبات آنکه مراد از عهد الله در آیه امامت است

معنی نقض و نکث و حنث

یمین نوشته اند که چون سوگند میخوردندکی از آنها دست راست خود را بر دست راست صاحب میگذاشت **و بعضی** گفته اند که این لفظ ماخوذ است از یمین که به معنی قوت باشد زیرا که شخص به سبب سوگند قوت حاصل میکند بر فعلی که حلف یاد کرده است بر آن و همچنان قوت حاصل میکند بر ترک فعلی که حلف یاد کرده است بر ترک آن **و جمعی** گفته که یمین ماخوذ از یمن است که به معنی برکت باشد زیرا که بذکر اسم الله متبرک میشود و از شیخ **ابو علی** منقول شده است **اصحاب ابو حنیفه** قایل شده اند بیمین اللغو هی بمین الغموس والدلیل علیه انه تعالی قال و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدها فنهی فی هذه الایة عن نقض الایمان فوجب ان یکون **کل** یمین قابلاً للبر و الحنث و یمین الغموس غیر قابلة للبر والحنث فوجب ان لاتکون من الایمان خلاصه آنست که گفتند قسم لغو یمین الغموس یعنی حلف دروغ باشد و دلیل بر این آیه و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدها باشد پس در این آیه ایزد متعال نهی فرموده است از شکستن قسمها پس واجب است که سوای یمین الغموس هر یمینی قابل بر و حنث میباشد **و احدی** به همین آیه شریفه احتجاج کرده است بر یمین لغو که عرب میگویند **لا و الله و بلی و الله** گفته است انما قال تعالی بعد توکیدها للفرق بین الایمان المؤکدة بالعزم و بالعقد و بین لغو الیمین و اما لفظ توکید پس باید دانست که **زجاج** گفته است که یقال وکدت و اکدت لغتان جیدتان و اصل در این واو است و لاکن همزه بدل آورده شده است از آن **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که معنی آیت چنین شود که ایزد متعال میفرماید که مشکنید سوگند ها را یعنی پیمانها را پس از استواری آنها بسوگند بخداوند منان و در این **آیه شریفه** دو حکم است یکی وجوب وفاء بعهد دویم وجوب وفاء به مقتضای یمین **و مفسرین** در ناقضین عهد اختلاف کرده اند **بعضی** گفته اند مراد احبار یهود اند **و جمعی** فرموده اند جمله کفار مراد اند بنا بر این آیه عام است **و جماعتی** گفته منافقین صحابه اند بنا بر اول و ثالث آیه خاص است و همین **مختار** جمعی از اصحاب ما امامیه میباشد و نیز از امام **باقر العلوم** علیه السلام مروی شده است **و بعضی** گفته اند که جمله منافقین صحابه ناقضین عهد میباشند و بعد ایشان امثال ایشان الی یوم القیامه مراد اند که مخالفت و نقض عهد بعد از میثاق و انعقاد می کنند **خلاف** دیگر مفسرین را در زمان خلاف واقع شد که نقض عهد در کدام زمان واقع شد **مختار فرقه** آنست که نقض عهد در زمان حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی واقع شد که در عهد سابق بواسطهٔ انبیاء و کتب و عقول بالجمله توحید و نبوت حضرت محمد عربی روحی فداه ثابت شده بود لاکن لجوج در زمان پیغمبر از آن انکار نمودند و مختار **فرقه ثانیه** آنست که منافقین بعد از زمانه جناب رسالت مآب صلعم نکث بیعت عهد امامت علی ابن ابیطالب کردند که بروز غدیر خم اقرار و اعتراف آن به صریح العبارة دون التلویح و الاشاره نموده بودند و ملت اسلامیه را به هفتاد و سه فرقه مختلف گردانیده و جماعتی از ایشان بجنگ و جدال و حرب و قتال در افتادند تمامی کتب سیر و تواریخ از آن مملو و مشحون اند چنانچه **شهرستانی شافعی** در کتاب الملل و النحل **و ابن اثیر جزری** در نهایه و در **جامع الاصول** و در جلد اول **نهج البلاغه** و دیگر محدثین به اسانید خود حدیث کرده اند که جناب سرور عالم مخاطب بعلی ابن ابیطالب فرمود ستقتل الناکثین والقاسطین والمارقین بعدی یعنی ای علی زود باشد که با گروه ناکثین و قاسطین و مارقین بعد من تو قتال خواهی کرد **ناکثین** اهل جمل اند که سرگروه آنها عایشه و طلحه و زبیر و عبد الله اند چنانچه در کتاب الفتن **بخاری** حدیث خروج و بیرون آمدن عایشه بر حضرت امیر علیه السلام موجود است ایضاً در **باب الفتن بخاری** از ابو بکره روایت کرده است لقد نفعنی الله بکلمة ایام الجمل و هو قوله قال صلعم لن یفلح قوم ولوا امرهم امرئة یعنی حضور مقدس نبوی صلعم فرمود رستگار نشود قومیکه ولی امر خود سازد زنی را اشاره حین گفته اند که مراد از این عایشه است **قاسطین** اهل صفین اند که سرگروه آنها معاویه ابن ابی سفیان و عمر ابن عاص میباشند در فتن مسلم و ایضاً در **فتن بخاری** در باب معاونت مسجد رسول خدا صلعم مخاطب به عمار فرمود ستقتلک الفئة الباغیة تدعوهم الی الجنة و یدعونک الی النار یعنی ای عمار زود است که به قتل میرساند ترا گروه ستمگاری و تعدی کنندگان در دین تو ایشانرا به طرف جنت می طلبی یعنی به بیعت علی و ایشان ترا به طرف جهنم می طلبند یعنی بسوی معاویه **مارقین** اهل نهروان اند که از دین بیرون آمدند چنانچه در باب **علامات النبوة بخاری** حدیث طویلی از ابو سعید خدری روایت کرده که ملخص مقصود آن چنین است که **ذو الخویصره** مرد تمیمیه بود نزد رسالت مآب فداه روحی آمد و گفت ای پیغمبر عدل کن آنحضرت فرمود ویل بتو اگر من عدل نکنم که عدل خواهد کرد تا اینکه عمر گفت اذن بده مرا ای پیغمبر صلعم تا گردن او زنم پیغمبر صلعم بفرمود بگذار او اصحابی دارد صاحبان صوم و صلوة یقرؤن القرآن لا یجاوز تراقیهم یمرقون

من الدین کالسهم من الرمیة تلاوت قرآن میکنند **و** قرآن تجاوز نمی کند ترقوهای ایشانرا بیرون میآیند از دین همچو بیرون آمدن تیر از کمان بعد کلامی فرمود آیتهم رجل اسود احدی عضدیه مثل ثدی المرأة او مثل البضعة تدردر یخرجون علی خیر فرقة من الناس یعنی ایشانرا مردی میآید سیاه روی یا یک بازوی او مثل پستان زن بود **و** در بعض احادیث احدی عضدیه ما بین منکبیه وارد شده است یعنی ما بین دو شانه او چون پستان زنی شیردار یا لخته گوشتی باشد خروج کنند بر بهترین فرقه آدمیان **قال** ابو سعید فاشهد انی سمعت هذا الحدیث من رسول الله صلعم و اشهد ان علی ابن ابیطالب علیه السلام قاتلهم و انا معه فامر بذلک الرجل فالتمس فاتی به حتی نظرت الیه علی نعت رسول الله الذی نعته ابو سعید گفت من شهادت میدهم که این حدیث از حضور پیغمبر صلعم شنیدم و شهادت میدهم بدرستیکه علی ابن ابیطالب علیه السلام کشت ایشانرا و من با آنحضرت بودم پس بامر جناب امیر علیه السلام ذی الثدیه را بعد از کشتن حاضر کردند من وصف او را نگاه میکردم یعنی پستان او را میدیدم که جناب نبوی صلعم ما را از آن مطلع فرموده بود **اقول** بلا شبهه وجه آخر اصح الوجهین است که مراد در این آیه شریفه نقض همین عهد امامت علی ابن ابی طالب علیه السلام است که ثابت است منافقین صحابه بعد از تسلیم و رضا و پس از اقرار و اعتراف این عهد امامت نقض بیعت نمودند چنانچه همین مطلب در احادیث اهل البیت علیهم در تفسیر این آیه توضیح یافته چنانچه در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر برهان بحرینی از ابو عبد الله علیه السلام آورده است قال لما نزلت الولایة و کان من قول رسول الله بغدیر خم سلموا علی علی بامرة المؤمنین فقالا من الله او من رسوله فقال اللهم نعم حقا من الله و من رسوله فقال انه امیر المؤمنین و امام المتقین و قائد الغر المحجلین یقعده الله یوم القیمة علی الصراط فیدخل اولیائه الجنة و یدخل اعدائه النار و انزل الله عز و جل و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدها **الایة** در **مودة القربی** سید علی همدانی سنی از ابو الحمراء خادم حضرت رسول الثقلین صلعم روایت کرده است که وی بعد از کبرسن خود بعض رفقای خود را میگفت من حدیثی بیان کنم که بگوشهای خود شنیدم و به چشمهای خود دیدم انه اقبل رسول الله صلعم حتی دخل علی عایشه فقال لها ادعی لی سید العرب فبعث الی ابی بکر فدعته فجاء حتی اذا کان کرای العین علمان غیره دعی فخرج من عندها حتی دخل علی حفصه فقال ادعی سید العرب فبعثت الی عمر فدعته حتی اذا صار کرای العین علمان غیره دعی فخرج من عندها حتی اذا دخل علی ام سلمه و کانت من خیرهن قال ادعی سید العرب فبعثت الی علی فدعته خلاصه مقصود آنست که حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی روزی بر عایشه داخل شد وی را فرمود که برای من سید عرب را طلب پس وی پدر خود ابو بکر را طلبید و برای العین معلوم شد که وی شخص مطلوب آنجناب صلعم نیست پس از نزد وی بیرون آمده بر حفصه داخل شد و فرمود برای من سید عرب را طلب پس وی پدر خود عمر را طلبید و برای العین معلوم شد که وی شخص مطلوب آنحضرت صلعم نیست پس از نزد او بیرون آمده بر ام سلمه داخل شد وی بهترین تمام زوجات آنحضرت بود وی را فرمود که برای من سید عرب را طلب کن امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام را طلبید ثم قال یا ابا الحمراء و تروح ائتنی بمائة من القریش و ثمانین من العرب و ستین من الموالی و اربعین من اولاد الحبشیه فلما اجتمع الناس قال لی ائتنی بصحیفة من ادیم فاتیت بها فقال معاشر الناس الیس الله اولی بی من نفسی یأمرنی و ینهانی مالی علی الله امر و لا نهی قالوا بلی یا رسول الله قال الست اولی بکم من انفسکم امرکم و انهاکم مالکم علی امر و لا نهی قالوا جمیعاً بلی یا رسول الله فقال من کان الله مولاه فعلی هذا مولاه یامرکم و ینهاکم مالکم علیه امر و لا نهی اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله اللهم انت شهیدی علیهم انی قد بلغته و نصحت خلاصه مقصود آنست که حضور نبوی صلعم به ابو الحمراء فرمود بیاور نزد من صد آدم از قریش و هشتاد نفر از عرب و شصت نفر از موالیان و چهل متنفس از اولاد حبشه و چون ابو الحمراء همه مردم بحضور مبارک نبوی صلعم جمع فرمود حضور علیه و آله السلام بمن فرمود که میخواهم صحیفهٔ چرمی حاضر کنی پس آن صحیفه حاضر خدمت نمودم پس بجمیع حاضرین جناب سید المرسلین صلعم خطاب فرمود ایها الناس آیا نیست حق سبحانه احق و اولی بمن نسبت به نفس من که من امر و نهی

میکند و نباشد مرا روی امر و نهی جمیع حضار گفتند آری یا رسول الله پس از آن فرمود هر کس را که حق سبحانه و تعالی و من آقا و مالک باشیم اینک علی
ابن ابیطالب علیه السلام نیز آقا و مولا و مالک و مختار بر نفس وی میباشد امر و نهی میکند شما را و نباشد شما را روی امر و نهی پس از آن کلمات دعا که
فرمود و از آن بعد گفت خداوندا شاهد و گواه باش بر ابلاغ رسالت خود که اینک رسالت ترا بر ایشان رسانیدم و نصیحت کردم فقال ابو الحمراء
ثم قرأت الصحیفة علینا ثلثا ثم قال من شاء ان یقبلها و اقبلناه ثلثا قلنا نعوذ بالله و برسوله ان نستقیله ثلثا ثم ادرج
الصحیفة و ختمها بخواتیمهم ثم قال **یا علی** خذ الصحیفة الیک فمن نکث لک فائتنی الصحیفة فقال اکون انا خصمه ثم تلا هذه
الایة ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها وقد جعلتم الله علیکم کفیلاً فتکونوا کبنی اسرائیل اذ شددوا علی انفسهم فشدد
الله علیهم ثم تلا فمن نکث فانما ینکث علی نفسه الایة ملخصاً آنکه پس از آن ابو الحمراء گفت که پس بفرمان واجب الاذعان رسول
آخر الزمان الصحیفه ما سه مرتبه خوانده شد و پس از آن بفرمود کسیکه خواهد قبول کند این صحیفه را یا اقاله و رد نماید و ما همه در جواب جنابش سه مرتبه گفتیم
نعوذ بالله و برسوله پس در صحیفه مذکوره آنچه همه ایشان قبول کرده بودند درج فرمود و بر آن مواهیر همه ایشان ضبط نمود و بعد از آن گفت ای علی بگیر این صحیفه
و نزد خود نگاه دار بعد از این کسی که میثاق خلافت و **عهد امامت** ترا می شکند و نقض نماید بدرستیکه من خصم او میباشم پس بوقت پیچیدن صحیفه همین آیه
زیر بحث را تلاوت فرمود که مضمونش اینست حق تعالی میفرماید ای مردم عهد و میثاق خود را که بقسمها تاکید و تایید آن کرده اید نقض آن مکنید و بدرستیکه
گردانید حق سبحانه بر شما کفیل پس به سبب نقض عهد و میثاق و نکث ایمان شما هم مثل قوم بنی اسرائیل خواهید شد که بر خود سختی کردند و پس از آن آیه نکث میثاق
را تلاوت فرمود که مضمونش اینست کسیکه بیعت و میثاق و عهد را نکث کند جز این نیست که وی نکث بر نفس خود کرده است پس از این روایت ابو الحمراء
واضح گشت که بالضرورت این آیه زیر بحث متضمن نقض ایمان و نکث بیعت عهد مخصوص صادر ناقضین عهد امامت علی ابن ابیطالب علیه السلام نازل شده
زیرا که رسول خدا صلعم در ضمن نقض بیعت عهد امامت آنجناب بر سبیل اتمام حجت بیان فرموده است و بیان حجت الله نیز حجت است والله اعلم بالصواب

بحث ثالث وقد جعلتم الله علیکم کفیلاً ان الله یعلم ما تفعلون بدانکه کفیل از کفالت است که در لغت عرب بمعنی ضامن
شدن و متعهد شدن باشد و هرگاه این معلوم شد پس باید دانست که در وقد جعلتم واو حالیت است پس تقدیر چنین شود ای لا تنقضوها
وقد جعلتم الله کفیلاً علیکم بالوفاء یعنی مشکنید عهد و میثاق را و حال آنکه گردانیده اید رب العالمین را بر عهود و پیمانهای خود گواه و شهید
بدرستیکه حق سبحانه میداند آنچه میکنید از نقض عهد و سوگند **محققین** گفته اند ان من حلف بالله تعالی فکانه قد جعل الله کفیلاً بالوفاء
بسبب ذلک الحلف یعنی بدرستیکه هر کس سوگند یاد کند بخدا تعالی پس گویا که او به سبب این حلف حق سبحانه را کفیل و ضامن گردانیده است بوفای
آن عهد **اقول** حقیقت الامر آنست که حق سبحانه چون در ما قبل از نقض عهد و ایمان منع فرمود خواست که دو باره بتوکید متعدده تاکید فرماید پس تاکید
اول آنست که فرمود جعلتم الله علیکم کفیلاً یعنی رقیباً چه کفیل مراعی احوال مکفول است پس حفیظ باشد بر او و **بعضی** گفته اند که
کفیلاً بمعنی حسیباً فیما عاهدتموه علیه است و اما آنکه کفیل بالوفا میدانند بیش آنست که هر کس سوگند بخداوند یاد کند پس گویا که حق سبحانه را بوفای آنچه
یاد کرده است آن کفیل میدانند در **مجمع البیان** گفته اراد به ان الکفیل بالشیء یکون حفیظاً له والانسان انما یوکد الامر علی
نفسه بذکر اسم الله تعالی علی جهة الیمین لیحفظ سبحانه ذلک الامر خلاصه آنست که مقصود چنین باشد بدرستیکه کفیل چیزی که در اصل
حفیظ آن شیء میباشد و انسان جز این نیست که تاکید میکند امر را بر نفس خود بذکر اسم ایزد متعال علی جهة الیمین تا که حق سبحانه حافظ آن امر بوده باشد
و تاکید دویم ان الله یعلم ما تفعلون من الوفاء و عدمه چه این متضمن ترغیب و ترهیب و تهدید عظیم است بر نکث و حنث و بر وفا نمودن
به آن و مراد از این جمله آنست که فیجازیکم علی ما تفعلون ان خیراً فخیر و ان شراً فشر یعنی ایزد متعال میداند آنچه شما میکنید از ایفاء و نقض عهود
پس شما را جزا و سزا کند بر آن اگر مرتکب خیر شدید و ایفاء نمودید پس جزای نیک بشما کرامت فرماید و اگر مرتکب شر شدید و نقض عهد کردید پس سزا کند شما را والله
اعلم بالصواب **بحث رابع** ولا تکونوا کالتی نقضت غزلها من بعد قوة **انکاثاً** بدانکه در انکاثاً اختلاف کرده اند **ازهری** گفته است که واحد
نکث است وهو الغزل من الصوف والشعر یبرم وینسج فاذا اخلقت النسیجة قطعتها ونکثت خیوطها المبرمة ونفشت تلک
الخیوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانیة یعنی مراد از انکاث تا آخر بیانست بارم و نسج پس چون محکم شود پس قطع کرده شود و خیوط مبرم آن شکسته شود و این خیوط را

ملخص مضمون ... صحیفه عهد امامت علی و بعد ... آیه نقض ایمان تلاوت کردن پیغمبر صلعم

بیان آنکه آیه ... کفیلاً ... ترغیب و تهدید ... نقض عهد امامت علی علیه السلام

هم زده با صوف مخلوط کرده شود از آن بعد دوباره غزل آن کرده آید و بعد از این گفته والنکث المصدر و منه یقال نکث فلان عهده اذا نقضه
بعد احکامه کما ینکث خیط الصوف بعد ابرامه یعنی نکث مصدر است و از همین باب است که گفته میشود که فلانی نکث عهد خود نمود
یعنی نقض عهد کرد بعد از احکام آن چنانکه خیط صوف را بعد از ابرام آن نکث و نقض نمایند **زجاج** گفته است انکاثاً منصوب است زیرا که بمعنی
مصدر است زیرا که نکثت و نقضت هر دو بیک معنی اند و این غلط است زیرا که انکاث جمع نکث است و آن اسم است نه مصدر فکیف یکون
قوله انکاثاً بمعنی المصدر و **واحدی** فرموده که انکاثاً مفعول ثانی است چنانکه میگوئی کسره اقطاعاً و فرقه اجزاءً یعنی جعله اجزاءً و قطاعاً
پس در اینجا نیز بهمین نقضت غزلها انکاثاً به معنی جعلت غزلها انکاثاً باشد **اقول** اگر انکاثاً در اینجا حال موکده گرفته شود بی مضایقه بلکه بهتر باشد
و هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که **ابن قتیبه** را قول آنست که این آیه زیر بحث بما قبل متصل است
پس تقدیر شود و اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدها فانکم ان فعلتم ذلک کنتم مثل امرأة التی
غزلت غزلاً و احکمته فلما استحکم نقضته فجعلته انکاثاً یعنی ایفاء کنید بعهد رب الاحد و نقض ایمان مکنید بعد از آنکه توکیدش نموده
باشید پس بدرستیکه اگر شما نقض ایمان کردید خواهید بود مثل شما همچو زنی که محکم تاب داد ریسمان را و بعد از آن پاره کرد آنرا و پس از آن نیز دوباره از تاب
داد و **مفسرین** را در مشبه به دو قول اند **بعضی** گفته اند ان المراد بالمثل الوصف دون التعیین لان القصد بالامثال صرف
المکلف عنه اذا کان قبیحاً والدعاء الیه اذا کان حسناً با برامها وقبلها اما **جمهور** مفسرین گفته اند که مشبه به زنیست از قریش و در
اسم او اختلاف کرده اند نزد جماعتی نام او **رابطه** بود و بعضی چون **کلبی** و **مقاتل** گفته اند که این زنی بود که حمق از قریش او را رابطه میگفتند و جمعی گفته
است که زن مذکور ملقب بود به **جعرا** و بغایت احمق بود و **میاطی** فرموده است که اسم او خطیبه بود ولاکن ملقب بوده است به **حمقاء** و یا ملقب بود
خضراء و یا آنکه او را **خرقاء** میگفتند و اسم پدر او بود **عمرو ابن سعد ابن کعب** ابن زید ابن **میاه** ابن تیم ابن لوی ابن **غالب** و لقب
او **جعل** بود نوشته اند که زن مذکور را کنیزان بوده اند و وی داشت مقدار یک ارش و فلکه بزرگ در آن کرده بود و آن زن از اول بامداد تا نصف
النهار خود و چشم میرشت و کنیزان را رشتن میفرمود و بعد از آن نصف النهار می گفت تا از آن ریسمانها تاب باز میدادند تا خراب و ضایع میشد و
پیوسته عادت او بر همین قرار بوده است حق سبحانه عزوجل **تشبیه** میفرماید شکستن عهد را به پاره و قطع کردن آن ریسمان زن و میفرماید چنانچه آن
حمقای رسن تاب باز داده خود را ضایع میکند مرد عاقل باید که سر رشته عهد و میثاق خود را به سر انگشت میثاق پاره نکند تا به حکم و اوفوا
بعهدی اوف بعهدکم جزای وفاء بیابد **تنبیه** پس این آیه شریفه تاکید و توبیخ سویم است بناقضین عهد امامت علی ابن ابیطالب
علیه السلام که بنا بر بیعت کردن شما به امامت و ولایت علی علیه السلام که عهد الله است مثل ریسمان ساختن زن مذکوره باشد که رابطه نام داشت
یعنی نباید مثل ریسمان ساختن و شکستن رابطه شما هم عهد امامت علی را بسته بشکنید چه این کار عقلا نیست چنین فعل حمقا باشد والله اعلم بالصواب
والیه المرجع والمآب **بحث خامس** تتخذون ایمانکم دخلاً بینکم ان تکون امة هی اربی من امة بدانکه دخل و دغل در لغت عرب
به معنی غش و خیانت است چنانچه **واحدی** نیز همین فرموده است و **زجاج** گفته است کل ما دخله عیب قیل هو مدخول فیه
دخل و **بعضی** گفته اند دخل آنست که چیزی در چیزی بنا بر فساد داخل شود و اصح تر آنست که اصل دخل آن چیز است که در شیء داخل سازند حال آنکه
از آن جنس نباشد **جوهری** فرموده است که الدخل هو المکر والخدیعة و هو منقول من قولهم فلان دخل فی بنی فلان
اذا انتسب الیهم ولم یکن منهم خلاصه آنست که دخل در اصل به معنی مکر و فریب و خدیعت باشد و آن منقول بود از قول ایشان که میگویند
فلانی در بنی فلان داخل شد وقتیکه خود را منسوب و منتسب گرداند باکسانیکه از آنها نباشد و در اینجا لفظ دخل باین وجه استعمال شد که در قلب
ناقضین عهد ترک وفاء داخل شده بود و اما در ظاهر بر وفا ثابت بودند و **اما اربی** بمعنی اکثر من ربا الشیء یربوا اذا زاد و این زیادتی
گاه است که در عدد و قوت و شرف مراد میباشد پس اربی در اصل بروزن افعل از ربو است که بمعنی زیادتی باشد و از همین باب است الربوة
والربوا فی المال و اما اربی منصوب المحل است بنا بر خبریت و هی ضمیر فصل است **و هرگاه** اجمالاً حقیقت بوضاحت پیوست پس باید دانست که
تتخذون حال است از ضمیر ولا تکونوا یعنی [illegible]

بیان معنی انکاث ...

اختلاف مفسرین در مشبه به و خلاف در اسم و لقب او

بیان آنکه ... ناقضین عهد امامت ... رابطه ...

و در یکدیگر بسبب آنکه هستید گروهی کفار که ایشان زیاده از گروهی دیگر اند در عدد و مال یعنی کفار از مسلمانان بیشتر اند مراد آنست که عذر میارید در نقض عهد به سبب آنکه قریش را از مسلمانان بیشتر و مال ایشان را وافرتر بینید و بجهت این حیله بازی آغاز کرده خواهید که به آن بسوی کفر خود رجوع نمائید و بعضی از مفسرین گفته اند معنی چنین شود که شما چون سوگند خورده ید برامری در حین قلت و ضعف خود و بعد از آنکه حق سبحانه عزوجل تکثیر عدد شما کرد مشکنید ایمان خود را بلکه در ایمان ثابت القدم بوده باشید پس مفسرین در شان نزول این آیه شریفه اختلاف بدو قول کرده اند جمعی فرموده اند نزلت هذه الایة فی قوم حالفوا قوما فجائهم قوم و قالوا نحن اکثر منهم و اعز و اقوی فانقضوا ذلک العهد و حالفونا و همین قول مجاهد است یعنی این آیه شریفه نازل شده است در قومیکه با قوم دیگر سوگند و حلف خورده بودند پس آمد ایشان را قومی دیگر و گفت که ما در تعداد و عزت و طاقت و قوت از دیگران بیشتر میباشیم پس عهد و میثاقی که با این قوم قلیل و ذلیل بسته اید نقض نمائید و با ما حلف و سوگند یاد کنید و جماعتی گفته است نزلت فی الذین بایعوا النبی صلعم علی الاسلام فقال سبحانه للمسلمین الذین بایعوه لا یحملنکم قلة المسلمین و کثرة المشرکین علی نقض البیعة فان الله حافظکم ای اثبتوا علی ما عاهدتم علیه الرسول و اکدتموه بالایمان خلاصه آنست که این آیه نازل شد در کسانیکه حضور مقدس نبوی فداه روحی بیعت نمودند بر اسلام پس ایزد منان عزوجل مسلمین بایعین را تنبیه فرمود که حمل نکند شما را قلت عدد مسلمین و کثرت تعداد مشرکین بر نقض بیعت اسلام پس بدرستیکه رب العالمین حافظ و نگهبان شما است یعنی شما را ثابت القدم میگذارد بر آنچه میثاق و عهد کرده ید بر رسول گرامی تربت و را و بحلف و سوگند تاکید نموده ید آن را اقول حقیقت الامر آنست که این آیه تتخذون استفهام است بر سبیل انکار و تقدیر چنین شود تتخذون ایمانکم دخلا بینکم بسبب ان امة اربی فی القوة و الکثرة من امة اخری پس این جمله تاکید چهارم است بر ایفای پیمان عهد امامت و میثاق ولایت علی ابن ابیطالب علیهم السلام که در یوم غدیر خم تاریخ هیجدهم ذوالحجة حجة الوداع پیغمبر صلعم در مجمع صد و چهار هزار نفس سه روز متواتر یکی بعد دیگری بر دست جناب امیر بیعت عهد امامت میکردند و سابقا باین مجملا اشاره شد که اول من بایع یوم الغدیر کان عمر ثم ابوبکر ثم عثمان ثم طلحة ثم زبیر و کانوا یبایعون ثلثة ایام متوالیة و هر یکی از ایشان در خیمه آمده میسلمون علی علی بامیر المومنین اینست که رب العالمین عزوجل میخواهد که در این آیه شریفه بر همین بیعت عهد امامت علی علیه السلام ناقضین تنبیه و تاکید می نماید که این عقد عهد امامت مرتضی را که به ایمان و حلف روز غدیر خم در این مجمع بسته اید مبادا که مثل آن زن که ریطه دختر عمرو بود بشکنید و حمل نکند شما را قلت انصار و یاران علی و کثرت تعداد منافقین غاصبین بر نقض بیعت آنجناب پس بدرستیکه ایزد متعال شهید و حفیظ و کفیل است که شما را بر عهد و میثاق یوم الغدیر که بر دست جناب امیر علیه السلام به عهد امامتش اقرار و اعتراف کردید ثابت القدم گذارد و تائید همین تاکید مینماید آنچه همدانی شافعی سنی در کتاب مودة القربی ذکر تاکید کردن جبرئیل بعمر خطاب در عدم نقض عهد امامت علی علیه السلام بروایت خود عمر مینویسد و ما اصل عبارت او را در این مقام بغرض معاینه ناظرین مینویسیم عن عمر ابن الخطاب قال لما نصب رسول الله علیا علما فقال من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله اللهم انت شهیدی علیهم قال عمر و کان فی جنبی شاب حسن الوجه و طیب الریح فقال لی یا ابن الخطاب لقد عقد الیوم رسول الله عقدا لا یحله الا منافق فاحذر ان تحله قال عمر قلت یا رسول الله انک حیث قلت فی علی کان فی جنبی شاب حسن الوجه طیب الریح قال کذا و کذا قال النبی صلعم نعم یا عمر انه لیس من ولد آدم لکنه جبرئیل اراد ان یوکد علیکم ما قلته فی علی انتهی خلاصه مقصود آنست که از عمر پسر خطاب مرویست که چون حضور مقدس نبوی روحی فداه در خم غدیر علی ابن ابیطالب را خلیفه خود و امام و مولی مومنین گردانید و حدیث ولایت آنجناب علیه السلام من کنت مولاه فعلی مولاه تا آخر ابلاغ فرمود عمر گفت که در آنوقت به پهلوی من جوانی خوش روی و خوش موی و خوش بوی و خوشخوی ظاهر شد و مرا گفت ای پسر خطاب بدرستیکه امروز بجا آورد رسول الثقلین صلعم در امامت و ولایت و خلافت ابن عم خود علی علیه السلام عقد سخت یعنی گره مضبوط بسته است که بجز منافق دیگری نکشاید پس ای عمر بترس از اینکه مبادا ناقض این عقد عهد امامت علی تو باشی عمر در آنوقت گفت که من گفتم یا رسول الله صلعم وقتیکه امامت و ولایت علی را ابلاغ میکردی جوانی خوش روی و خوش بوی نیک موی مرا چنین و چنان میگفت پیغمبر صلعم بفرمود ای عمر شخص مذکور از اولاد آدم نبود و لاکن وی سید ملائکه روحانیین جبرئیل امین بود که از حکم رب العالمین آمد که ترا تاکید کند در آنچه امروز خلافت و عهد امامت

علی را ابلاغ نمودم و همین روایت را شیخ ابوالحسن طبرسی و ابو مسعود دیلمی نیز در ارشاد نقل فرموده است تنبیه افسوس است که باوجود چنین تاکید نصوص قرآنی و چنان تنبیه و تحذیر و تنذیر ملک ربانی بعد از تسلیم رضا و پس از اقرار و اعتراف منافقین و غاصبین چگونه نقض عهد امامت و ولایت علی نمودند اصل آنست که حب الدنیا راس کل خطیئة عنقریب نقل کردیم از غزالی که از جماهیر اعلام اهل سنت است بصریح العبارة دون التلویح و الاشارة اعتراف جسته است که بحب دنیا صحابه را هوا و خواهش نفسانی غلبه کرد تا اینکه ایشان را بر این نقض عهد امامت علی که میثاق یوم غدیر خم بود آماده ساخت پس ایشان دین را که بهای کثیر است به متاع قلیل دنیا بفروختند و آن عهد و میثاق غدیر که بحضور نبوی صلعم در خلافت مرتضی بسته بودند بشکستند پس بد چیزی بخریدند و لاحول و لاقوة الا بالله العلی العظیم فلاهل الجهیم و الحرمان عن النعیم و موید دیگر است به قول ما آنچه در تفسیر علی ابن ابراهیم و در کتاب اصول کافی و در تفسیر نور الثقلین ذیل همین آیه شریفه بروایت زید ابن جهم هلالی از امام ابی عبدالله علیه السلام آورده است که گفت شنیدم که آنجناب علیه السلام میفرمود وقتیکه نازل شد ولایت علی ابن ابیطالب و آنجناب پیغمبر صلعم فرمود سلموا علی علی بامیر المومنین پس در آنوقت آنچه حق سبحانه تاکید فرمود بر شیخ اول و ثانی ای بر همین قول جناب نبوی فداه روحی بود که بدایشان فرمود قوموا فسلموا علیه بامیر المومنین ایشان بگفتند یا رسول الله این سلام کردن ما به لفظ یا امیر المومنین بر علی علیه السلام آیا بفرمان خداوند منان است یا بامر حضور نبوی صلعم رسول الثقلین فرمود این حکم من الله و من الرسول است پس حق تعالی آنوقت این آیه نازل فرمود و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدها و قد جعلتم الله علیکم کفیلا ان الله یعلم ما تفعلون معصوم علیه السلام فرمود که از این مراد آنست که حق تعالی میداند قول پیغمبر صلعم را و نیز قول شیخین را که گفتند هذا من الله او من الرسول و معصوم علیه السلام بعد از این این آیه تلاوت فرمود و لا تکونوا کالتی نقضت غزلها من بعد قوة انکاثا تتخذون ایمانکم دخلا بینکم ان تکون ائمة هی ازکی من ائمتکم زید گوید گفتم که یا ابن رسول الله فدایت گردم آیا در این آیه لفظ ائمه است فرمود آری و الله لفظ ائمه است گفتم و دیگر ما اربی میخوانیم معصوم علیه السلام فرمود ما اربی و او می ابیه بطرحها بحث سادس انما یبلوکم الله به بدانکه این جمله تاکید پنجم است از تواکید ایفای عهد امامت امیر المومنین و عدم نقض جلیت آن و مقصود از آیه آنست که حق سبحانه عزوجل میفرماید جز این نیست که ایزد متعال میآزماید شما را به امر وفای عهد امامت یعنی تا بر عالمیان ظاهر گردد که اعتصام در حبل وفای عهد ولایت مولای متقیان امیر مومنان و بیعت یوم الغدیر وفای کنید یا آنکه بمعاینه شوکت و کثرت عدد منافقین و مشاهده ضعف و قلت مومنین مغرور شده نقض این عهد امامت و میثاق ولایت میکنید و یا آنکه بر مردمان ظاهر شود که در حین قوت و شوکت شما بعد از ضعف و قلت شما نقض خواهید کرد و یا بر آن ثابت قدم خواهید شد بعضی گفته اند ضمیر به راجع است بقوله ان تکون امة چه آن به معنی مصدر است و جمعی گفته است که راجع است بر ربو یعنی اختیار شما کند بر ربو و کثرت منافقین در ثبوت بر بیعت است و نقض آن که در خم غدیر بر عهد امامت مرتضی علی بسته بودند چنانچه در تفسیر برهان بحرینی و در تفسیر نور الثقلین و در کتاب اصول کافی از زید ابن جهم هلالی از ابی عبدالله علیه السلام آورده است در ذیل همین آیه که بقدر ضرورت اینست که معصوم علیه السلام فرمود که انما یبلوکم الله به یعنی علیا یعنی آیه در حق علی ابن ابیطالب نازل گشت مقصود آنست که حق سبحانه و تعالی ایمان و کفر و اطاعت و عصیان شما را بوجود علی علیه السلام امتحان میکند آنچه وجود مقدس مطهر علی محک است برای آزمودن مومن گاهی دشمن نمیدارد علی را مگر منافق و دوست نمیدارد آنجناب را مگر مومن حدیث متفق علیه لا یحب علیا الا مومن و لا یبغضه الا منافق بر این شاهد صادق است و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و الماب بحث سابع و لیبینن لکم یوم القیمة ما کنتم فیه تختلفون بدانکه این جمله بر سبیل تنذیر و تحذیر بر تمامی تواکید مذکوره وارد شده است و معنی آیه مجیده چنین شود که هر آئینه پیدا کند برای شما روز رستخیز آنچه هستید که در آن اختلاف میکنید در عهد امامت و ولایت مولای متقیان امیر مومنان اسد الله الغالب علی ابن ابیطالب علیه السلام در وقتیکه پاداش شما دهد بر اعمال شما به ثواب و عقاب اقول حقیقت الامر آنست که منافقان خودغرضان در دین اسلام اختلاف بسیار انداختند از اصول و فروع هیچ مسئله را بر حقیقت اصلیه خود باقی نگذاشتند و این همه مطالب مبنی است بر تسلیم عهد امامت و ولایت علی ابن ابیطالب چه تمامی اسلامیان مطابق مذکور اگر بر بیعت یوم غدیر باقی می ماندند باللطف

والیقین الی القیامت بجز یک ملت در اسلام مذهب دیگر حادث نمیشد مگر افسوس که خودغرضان کار خود را ساختند و دین را بباد فنا دادند
اینست که حق سبحانه عزوجل بر سبیل تنذیر و تحذیر به ایشان میفرماید که روز قیامت جزاو سزاء و عقاب و عذاب این همه اختلافات که اختلاف کرده اند
ایشان را معلوم خواهد شد تنبیه در این آیه چندین فواید اند منها آنکه در این آیه اشاره است به آنکه حکم یمین و عهد یکیست و لهذا تعبیر فرموده آیت
از عهد بیمین فی قوله و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدها در عقب آیه و اوفوا بعهد الله منها آنکه از این ثابت میشود که نذر و یمین مشترک
اند در آنکه مطلق باشند یا مشروط و در آنکه شرط طاعت باشد یا فعل مباح یا زاجر از محرمات یا مکروهات و آخرین مخالف اول اند در آنکه جزا در اول
نیست مگر طاعت و جزاء آخرین اعم است چه آن گاه است که مباح میباشد با تساوی طرفین در دین و دنیا به مقتضای عهد یا یمین اما اگر احد طرفین
آن راجح باشد در هر دو پس اگر آن متعلق شرط شده وفا به آن واجب است و اگر غیر آنست جائز است مخالفت چه حضور نبوی فداه امی و ابی فرموده
است من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیات الذی هو خیر و نزد ما موجب کفاره نمیشود بخلاف عامه منها دلیل
لفظ ثلثه اگر شرعی است واجب است که عمل بر آن کنند و اگر عرفی است بنابر عرف نهند و اگر نه مدلول آن لغة خواهد بود منها نقض مخالفت
آن است که یمین و عهد بر آن واقع شده است چه فعل و ترک به یمین و عهد واجب میشود و ترک واجب حرام است منها بعد توکیدها که به معنی
توثیق ایمان است بذکر خداوند متعال دال است بر آنکه ناذر و حالف هر گاه که ذکر نه کرده باشد اسم خدا تعالی را محلوف علیه و معاهد براو واجب
نمیشود مخالفت آن جائز است بر کراهت و اگر یمین و عهد بر فعل محرم واقع شده باشد واجب است مخالفت آن والله اعلم بالصواب بحث
ثامن و لو شاء الله لجعلکم امة واحدة و لکن یضل من یشاء و یهدی من یشاء بدانکه هر گاه در ما قبل تکلیف عباد بوفای عهد
و تحریم نقض آن بیان فرموده است که متصل به آن ذکر فرماید اینکه ایزد منان اگر خواستی یعنی حکمت او اگر تقاضا کردی هر آئینه گردانیدی شما را
یک گروه متفق بر اسلام بر وجه قسر و جبر و لاکن فرو میگذارد در ضلالت و خذلان هر کرا میخواهد مقصود آنست کسانی که باوجود ظهور معجزات قاهره
و دلالات واضحات بجهت فرط عناد نظر در آن نکرده اختیار ایمان نه کنند حق سبحانه ایشان را فرو گذارد در نظر لطف از ایشان باز گردد و براه نماید
هر کرا خواهد مراد آنست کسانیکه بر طریق استرشاد و تامل و تفکر در آیات الهی کنند حق تعالی عزوجل ایشان را توفیق هدایت کرامت فرماید و دلیل
این است آیه شریفه و لو شاء الله لجمعهم علی الهدی و اما معتزله و جبریه را در این مطلب بحث بسیار پس معتزله گفته اند که این آیه
اضلال و اهداء محمول است بر الجاء یعنی لو اراد ان یلجئهم الی الایمان او الی الکفر لقدر علیه الا ان ذلک یبطل التکلیف فلا جرم
ما الجأهم الیه و فوض الامر الی اختیارهم فی هذه التکالیف یعنی ایزد متعال هر گاه میخواست که بندگان را بسوی ایمان یا بسوی کفر
ملجاء میکرد هر آئینه مقتدر بود بر آن مگر اینکه در اینصورت تکلیف باطل میشد لاجرم ایشان را در ایمان و کفر اختیار کردن الجاء نه کرد بلکه امر ایشان را
بسوی اختیار خود ایشان مفوض گردانید و اما جبریه پس آیت را دلیل جبر قرار دهند که او تعالی مختار است کسی را که خواهد ایمان دهد و کسی را
که خواهد ضلیل و گمراه گرداند اقول اگرچه این بحث بکرات و مرات متضمن دلایل مختلفه در مجلدات این تفسیر مذکور شده است لاکن خواهیم
که در این مقام متضمن براهین جدیده مختصرا بیان کرده باشیم پس این بحث وابسته است بتشریح معنی اضلال و اهداء اما اضلال
به کسر همزه باب افعال از ضلالت به معنی خلق فعل ضلالت باشد چنانچه در تجرید حکمای متالهین و سند علمای متکلمین گفته است الاضلال
اشارة الی خلاف الحق و فعل الضلالة و الاهلاک و الهدی مقابل له و الاولیان منتفیان عنه قوشجی در شرح آن
فرموده اضلال در اصل لغت بسه معنی آمده است اول اشارت و دلالت بر خلاف حق ثانی خلق گمراهی و فعل ضلالت در بندگان
ثالث اهلاک و تعذیب و هدایت مقابل اینست دو قسم اول از خداوند متعال منتفی باشند فخر الدین رازی و نیشاپوری فرموده اند
معنی اضله الله بمعنی صیره ضالا عن الدین باشد و یا بمعنی وجده ضالا بود اما الاضلال عن الدین فی اللغة هو الدعاء
الی ترک الدین و الباطل و تقبیحه فی عینه و السعی فی اظهار مقابحه فهو الاضلال الذی اضافه تعالی الی ابلیس انه عدو
مضل مبین و الی فرعون و اضل فرعون قومه ان الامة مجمعة علی ان الاضلال بهذا المعنی لا یجوز علیه تعالی لانه ما دعا
الی الکفر و ما رغب فیه بل نهی عنه و زجر و توعد علیه فهذا المعنی منفی بالاجماع فثبت انعقاد الاجماع علی انه لا یجوز اجراء هذا اللفظ

علی ظاهره فوجب المصیر الی التاویل انتهی ملخص کلامه یعنی اضلال از دین در لغت عرب عبارت است از دعوت ایزد منان خلق را
بترک دین و بسوی باطل و اظهار قبح آن در اعیان و سعی و رسد در اظهار مقابح آن این اضلال را حق سبحانه به ابلیس و فرعون اسناد کرد
چه اجماع امت است که اضلال به این معنی بر خداوند متعال هر گز جائز نیست زیرا که رب العالمین داعی و راغب بکفر نیست بلکه ناهی و زاجر
است از آنچه بر کفر وعده عقاب و عذاب کرده است پس این معنی اگرچه اجماع و عقل منتفی باشد انعقاد اجماع و عقل بر ضد آن ثابت شد لهذا تاویل اضلال
واجب شد اما بعقل استدلال بچندین وجه توانیم کرد وجه اول بنا بر اعتقاد جبریه هیچ عبدی فاعل فعل خود نیست پس هر گاه قایل شویم
که ایزد منان کفر و ضلالت و فجور در بندگان آفرید لازم آید که عیاذا بالله که حق سبحانه بنفسه المنزه کافر و ضال و فاجر و غیره باشد چه فعل بالضرورت
به فاعل اسناد کرده آید پس بنابر این امر و نهی و تکلیف و ثواب و عقاب تماما باطل گردد پس بطلان این قول اظهر من الشمس و ابین من الامس است
وجه ثانی هر گاه مطابق زعم جبریه حق سبحانه مضل ناس و در ایشان خالق فسق و کفر باشد پس تخلیق آن از سه صورت خالی نبود یا بفایده باشد
یا به عبث و جهل یا بجهت لازمه قدرت بنابر اول احتیاج ایزد متعال و تحمل او بغیر لازم میاید و بنابر ثانی عبثیت و جهل خالق منان لازم
آید و بنابر ثالث لازم میآید که حق تعالی قادر بالایجاب بوده باشد و بطلان این همه وجوه بر اهل فهم پوشیده نیست وجه ثالث هر گاه
بزعم جبریه رب العالمین را خالق کفر و فسق و ضلالت دانسته باشیم لازم آید که ارسال رسل و انزال کتب بیفایده باشد چه کفار رسولان را
گفتند که ما بر دفع امر خلقی قادر نه میباشیم خدای خود را بگوئید که در ما ایمان بیافریند پس در اینصورت بالضرورت انبیا علیهم السلام سلسله منقطع خواهد
شد وجه رابع هر گاه فرض کنیم که رب العزت عزوجل مرید کفر و خالق آن باشد پس لازم آید که تمامی کفار و ابلیس ناجی شوند زیرا که آنچه مراد حق
سبحانه است در ایشان آفرید و انبیاء جمیعا خاصه اولوالعزم چون ابراهیم و موسی و عیسی و محمد علیهم السلام لازم آید که عیاذا بالله جهنمی بوده باشند
زیرا که از نمرود و فرعون و ابوجهل ایمان و اسلام میخواستند و آن مراد خدا در اینصورت نمیباشد پس کسیکه طالب غیر مطلوب خدا بود بالضرورت بینا
ناری باشد و لاکن معلوم است که این همه خلاف حق است لهذا عقیده جبریه باطل محض است وجه خامس هر گاه فرض کنیم که خداوند متعال
بندگان را اضلال میکند یعنی بر خلاف حق عباد را دلالت میکند و اشاره بخلاف مطلوب خود مینماید لازم آید که حق سبحانه عزوجل شریرتر از ابلیس
نعوذ بالله بوده باشد چه ابلیس را اگر دوستانش گویند که مثلا میخواهیم همیشه فرمان بردار تو باشیم ما را راه نمائی کن یقین است که دوستان
خود را راه ضد نخواهد نمود چگونه تواند که عبد از خداوند متعال راه کعبه طلبد و او تعالی عبد را به بتخانه و آتشکده مجوس رساند نعوذ بالله من ذلک و
اما به حسب وضع و لغت هم باطل است بچندین وجه اول کسی که مانع غیر از سلوک باشد پس طریقی که بصورت اکراه و اجبار باشد اهل لغت
او را مانع و صارف از آن میگویند و اضله نمیگویند بلی اضله وقتی میگویند که او را اشاره بخلاف آن و ایراد شبهه بر او برای تلبیس طریق میکند حاشا
و کلا خدا تعالی چنین باشد ثانی رازی گفته است موجد فعل متصف به فاعلیت و خالقیت آن بالضرورت میشود و نزد الجبریه عبد هر گز فاعل و خالق فعلی
نیست و ایضا نزد قدریه عبد فاعل و خالق قادر بر چنین افعال بالاتفاق نمیباشد پس بنفی خالقیت معلوم شد که اضلال به معنی خلق ضلالت
موضوع لغویه نیست ثالث اضلال بمقابل هدایت هر گاه هدیته فما اهتدی صحیح باشد پس صحت اضللته فما ضل ثابت شد
و حمل اضلال بر خلق در لغت باطل باشد و اما قرآن و آن از نفی ظلم و اجبار و اضلال بابند و معنی مملو است چنانچه میاید انشاء الله تعالی
پس تاویل اضلال موافق حال واجب شد تنبیه به صورت قاعده کلیه تاویل اضلال در این مقام بیان کنیم اول اضلال به کسره همزه معنی
وجدان ضلالت جائز است چنانچه در محاوره عرب بسیار آمده است رازی نقل فرموده است که باب افعال برای نقل فعل از غیر متعدی به متعدی
و برای نقل فعل متعدی بغیر متعدی بجو برای وجدان هم آمده است چنانچه عمر ابن معدی کرب به بنی سلیم گفته قاتلناکم فما اجبناکم و هاجیناکم
فما افحمناکم و سألناکم فما ابخلناکم بمعنی ما وجدناکم جبناء و لا بخلاء است و یقال اتیت ارض فلان فاعمرتها ای
وجدتها عامرة یعنی فلان زمین را آمدم و او را معمور یافتم و بهمین مضمون است شعر مخبل بمعنی حصین ان یسود خزاعه فما مسی حصین
قد اذل و اقهر * ای وجد ذلیلا مقهورا یعنی اذل و اقهر به معنی ذلیل و مقهور یافته شده باشد اما قرآن در حق اصنام میفرماید
رب انهن اضللن کثیرا من الناس ای ضلوا عندهن یعنی ضلالت یافتند نزد اصنام پس آیه فیل

من یشاء بمعنی وجدوا ضالا عنه باشد ثانی اضلال بمعنی عقوبت و عذاب باشد چون یضل الله الظالمین و یفعل الله ما یشاء یعنی
آنکه عقاب می کند حق سبحانه ظالمین را و آیه ان المجرمین فی ضلال و سعر در اینجا بمعنی عذاب است پس اگر در این هم یضل من یشاء
بمعنی یعذب من یشاء باشد عیبی ندارد و در روض الجنان فرموده است که این وجه بر حقیقت باشد ثالث اضلال بمعنی تشبیه و
حکم به آن باشد چنانچه میگویند اضله بمعنی سماه ضالا و حکم به علیه یعنی اضله بمعنی آنست که نام نهاد او را به لفظ ضال و بر او حکم ضلال
نمود و همچنان میگویند افلس القاضی علی فلان یعنی قاضی بحق فلان شخص حکم افلاس کرد و نیز میگویند اکفرته وافسقته یعنی فلان شخص را
کافر نام نهادم و او را فاسق خواندم کمیت گفته است شعر وطائفة قد اکفرونی بحبکم ۞ وطائفة قالوا مسیئ و مذنب
بمعنی آنکه مرا کافر نام کردند رابع ضلالت و اضلال بمعنی تخلیه و ترک منع به قهر و جبر بسیار روا دار شده است چنانچه میگویند اضله اذا
خلاه و ترکه یعنی فلانی فلان شخص را گمراه کرد یعنی او را ترک کرد و نیز میگویند فلان افسد ابنه اذا لم یتعهد بتادیبه یعنی فلان شخص
پسر خود را ترک تادیب فاسد کرد و نیز میگویند افسد زرعه اذا خلاه من السقی والعمارة یعنی زراعت افساد کرد به ترک آب پاشی
شعر عوجی مشتمل این آمده است اضاعونی وای فتی اضاعوا یعنی ترکونی است و میگویند افسد سیفک اذا ترکت
صیقله و تحدیده یعنی شمشیر را فاسد ساختی بوجه ترک صیقل و ترک تیزی او خامس اضلال و تضلیل بمعنی اهلاک و ابطال
و ضیاع نیز آمده است چون الم یجعل کیدهم فی تضلیل که بمعنی ابطال کید اصحاب فیل است و نیز آیه شریفه الذین کفروا و
صدوا عن سبیل الله اضل اعمالهم که بمعنی ابطال اعمال کفار و هلاکت آنها باشد و آیه الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا که بمعنی بطلان
سعی شان باشد و آیه اذا ضللنا فی الارض بمعنی هلکنا آمده است یعنی نابود شویم عرب میگویند ضل الماء فی اللبن اذا ضاع و هلک
فیه یعنی آب در شیر ضایع و هلاک شد و میگویند اضل القوم میتهم اذا اوردوه فی قبره و اخفوه یعنی قوم میت خود را گم کردند یا آنکه
او را در قبر مخفی نمودند سادس اضلال بمعنی حرمان از الطاف زایده باشد که نسبت به مومنان حق سبحانه کرده است چون و من یرد ان
یضله یجعل صدره ضیقا حرجا یعنی کسی را که از الطاف زایده محروم سازد صدر او را ضیق میگرداند باب الهدایت بدانکه هدایت
در لغت عرب بمعنی توفیق و در بعضی ثواب هم آمده است قوشجی در ذیل قول محقق لفظ هدایت را به سه معنی ذکر فرموده است اول خلق فعل هدایت ثانی دلالت
و اشارت بحق و عین مطلوب و مقصود ثالث جزاء و ثواب پس معنی اول نسبت بحق سبحانه در تکالیف بندگان صحت نمی بندد زیرا که تخلیق هدایت
و عبادت و ایمان در بعض بندگان ظلم حق تعالی لازم می آید و در فعل غیر غیر ممدوح و مثاب و قابل عوض و جزاء نیست پس دو وجه آخر مطلق
و مضاف الی الله در افعال و احوال عباد است اما معانی هدایت چند وجه است اول بمعنی دلالت و بیان باشد چون آیه شریفه و لقد
جاءهم من ربهم الهدی انا هدیناه السبیل و آیه ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی در همه آیات هدی بمعنی بیان
و دلالت عامه شامل بعامه خلایق باشد تا به آن بمطلوب برسند دویم هدی بمعنی دعوت باشد چون انک لتهدی الی صراط مستقیم و آیه
و لکل قوم هاد بمعنی دعوت و داعی سویم بمعنی توفیق آمده است چون آیه والذین اهتدوا زادهم هدی و آیه و یزید الله الذین اهتدوا
هدی مراد از هدی زیاده توفیق باشد چهارم هدی بمعنی طریق معرفت و جنت باشد چون آیه شریفه قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین
یهدی به الله و آیه و یهدیهم صراطا مستقیما و آیه شریفه و یهدیهم الی صراط مستقیم در اینجا مراد از هدی معرفت الله و جنت است
پنجم هدی بمعنی ثواب باشد چون والذین قتلوا فی سبیل الله فلن یضل اعمالهم سیهدیهم و یصلح بالهم و یدخلهم الجنة
بمعنی یثیبهم و یجزیهم و آیه ان الذین امنوا و عملوا الصالحات یهدیهم ربهم بایمانهم تجری من تحتها الانهار بمعنی ثواب جنت
است ششم هدی بمعنی تقدیم است هدی فلان فلانا ای قدمه امامه یعنی مقدم ساخت پیش روی خود و عرب میگویند اقبلت
هوادی الخیل ای مقدماتها یعنی مقدمات مادیانها و عنق را هادی گویند چه مقدم بدنست رازی گفته است اصل هدی از هدایت الطریق است
زیرا که دلیل مقدم بر مدلول میباشد هفتم هدی بمعنی تسمیه و حکم آمده است چه حقیقة چون قول قایل هداه ای جعله مهتدیا بمعنی محکوم
بالهدایة است و آیه شریفه ان الهدی هدی الله بمعنی حکم الله بانه هدی و آیه من یهدی الله فهو المهتد بمعنی حکم الله علیه بالهدی فهو مسمی

یعنی حکم کرد براو بهدی و به آن مستحق است هشتم تخلیق فعل هدایت در مکلفین نزد عدلیه و کافه عقلا صحیح نیست زیرا که بر آن ثواب نیست و بر ترک آن مواخذه دوم
نمیشود بلی طبرسی و صاحب مبانی فرموده اند که اگر علوم ضروریه در قلوب بیافریند و به سبب آن تکالیف مطلوبه حاصل شود آن جایز و شامل
بعامه عقلا است نه ایجاد هدایت تکلیفی که کافه عباد به تحصیل آن مامور اند چون ایمان و اعمال و ترک مناهی چه همه اینها امور کسبی و افعال تحصیلی
عباد اند و بر آن مستحق مدح و ذم اند اگر انعام خداوندی و احسان و تفضل او به بندگان است که ایشان را دلالت بر آن و ارشاد و دعوت به فروع و تحصیل
تکالیف کرد تنبیه باید دانست قاعده کلیه آنست هر جا در قرآن اضلال و اهدای الی الله منسوب است پس در آنجا احد وجوه مزبوره مراد میباشد
نه اضلال بمعنی خلق کفر و گمراهی یا تلبیس و تغلیط و تشکیک و ایقاع در فساد و ضلال و ظلم و جور چه ظاهر است که همچنین اضلال از افعال ابالسه و شیاطین است
پس بهر حال در این آیه زیر بحث از اضلال مراد تعذیب کفار و از اهداء مقصود ثواب ابرار است و یا مراد حکم اضلال و هدایت است و موید
همین قول است آنچه واحدی روایت کرده که عزیر علیه السلام گفت یا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء و تهدی من تشاء فقال یا عزیر
اعرض عن هذا خلاصه آنست که گفت خداوندا بندگان را از خلق فرمودی پس گمراه میکنی کسی را که میخواهی و هدایت میکنی کسی را که میخواهی پس حق
سبحانه عز و جل فرمود ای عزیر از این قول اعراض کن پس عزیر دوباره معروض داشت حق سبحانه فرمود اعرض عن هذا چون مرتبه سوم چنین گفت ایزد
متعال فرمود ای عزیر اگر تو اعراض کردی از چنین گفتن البته اسم ترا از نبوت محو خواهم گردانید بحث تاسع ولتسئلن عما کنتم تعملون هرگاه
در ماقبل ضلالت و هدایت ناس را ذکر فرمود متصل به آن گفت و هر آئینه مسئلت کرده خواهید شد در حشر از آنچه بودید که در دنیا عمل کردید مراد
سوال تبکیت و مجازات است محققین گفته اند در ذیل آیه یعنی فی الدنیا فیجازی المحسن باحسانه و یعاقب المسیئ باساءته او یغفر له
یعنی سوال کرده خواهند شد در دنیا پس محسن را به احسان او جزاء داده شود و مسیئ و مذنب باسائت و ذنب عقاب و عذاب کرده خواهد شد و یا آنکه او را
مغفرت داده شود اقول اصل آنست که این آیه شریفه نیز مبطل جبر است چه هرگاه اعمال عباد مطابق زعم جبریه تخلیق رب المتعال میبود
هر آئینه نزد عقل سلیم و طبع مستقیم سوال کردن از ایشان در آنصورت عبث میبود و قدیر حکیم هرگز مرتکب قبیح و عبث نمیشود والله اعلم بالصواب
بحث عاشر ولا تتخذوا ایمانکم دخلا بینکم بدانکه دخل در لغت عرب بمعنی غل و خیانت و مکر و فریب و خدیعت است و علمای تفسیر
گفته اند الدخل ان یکون الباطن خلاف الظاهر فیکون داخل القلب علی الغدر والظاهر علی الوفاء پس معنی چنین شود و قرار
نگیرید سوگندان خود را غدر و مکر و فریب و خدیعت میان یکدیگر پس در این نهی است بر حلف یا کردن امری که در باطن قلب خلاف آن منوی
داشته باشد کما ذکره الطبرسی فی مجمع البیان فی تلک الایة نهی سبحانه عن الحلف علی امر یکون باطنه بخلاف
ظاهره فیضمر خلاف ما یظهر ای یضمر الخلف والحنث فیه خلاصه همین است که نهی عنه از حق سبحانه آنکه حلف یا کنند بر امری که باطن
او خلاف ظاهر او باشد یعنی مضمر آن مخالف ظاهر آن باشد اقول حقیقت الامر آنست که هرگاه در ماقبل عهد و میثاق امامت علی ابن ابیطالب
علیه السلام و عدم نقض العهد بیان فرمود در اینجا خواست که تاکید آن کرده باشد چه این عهد ولایت علی از اهم امور است که از همین ایمان مومن و نفاق
هر منافق متمیز میگردد چنانچه در تفسیر لباب التنزیل خازن بغدادی ذیل همین آیه شریفه گفته است و انما کرر هذا المعنی تاکیدا علیهم
و اظهارا لعظم امر نقض العهد یعنی وجز این نیست که در این مقام تکرار این مطلب بغرض کمال تاکید است بر ایشان و بوجه اظهار عظمت امر نقض
این عهد و ولایت است تا متنبه شوند و ولایت و امامت امیر المومنین علیه السلام بغایت عظیم شمارند و پس از عهد و میثاق ولایت جناب
نقض آن نکنند چه در این خسران دنیا و دین و حرمان از نعیم است اعاذنا الله والمومنین جمیعا من النفس الامارة بالسوء والضلالة بعد
الهدی بحث حادی عشر فتزل قدم بعد ثبوتها بدانکه زلت بمعنی لغزش باشد و اصل آن از زلیل است و هو انتقال الجسم من
مکان الی مکان و از همین باب است که میگویند زلت النعل ای زلقت باشد و در عرف میگویند زل قدم فلان فی امر کذا
اذا عدل عن الصواب یعنی لغزید قدم فلان شخص و هرگاه مجملا این معنی معلوم شد پس باید دانست که این آیه شریفه مثلی است که از
علام در این مقام بیان میفرماید عموما چنین امثله عرب در جائی ذکر کنند که کسی در بلاء بعد از عافیت و در محنت بعد از راحت واقع شود و مقصود
آنست که فتضلوا بعد ان تکونوا علی هدی یعنی این ناقضین عهد امامت علی علیه السلام بوجه نقض بیعت و عهد و میثاق ولایت گمراه شدند

بعد از آنکه بر هدایت بودند و **بعضی** گفته اند معناه فیسخط الله علیکم بعد رضاه عنکم لان ثبات القدم یکون برضاء الله و زلة
القدم یکون بسخطه خلاصه آنست که پس سخط رب العالمین باشد بر شما بعد از آنکه از شما راضی بود زیرا که ثبات قدم وابسته است برضای خداوند
و زلت و لغزش قدم منحصر است بر سخط او تعالی و **جمعی** گفته اند انما نزلت فی الذین بایعوا رسول الله صلعم علی نصرة الاسلام و
اهله یعنی این آیه مبارکه نازل شد در کسانیکه حضور مقدس نبوی فداه امی و ابی را بر نصرت اسلام و اهل آن بیعت کردند **اقول** حقیقت الامر
آنست که این آیه شریفه در نتیجه نقض عهد امامت و میثاق ولایت امیرالمومنین علی ابن ابیطالب علیهم السلام نازل شد چه معلوم است که عهد
امامت علی از اهم امور اصول اسلام و دین است پس کسیکه نقض آن کند البته از درجات عالیه رفیعه ساقط شود و در مثل چنین گمراهی و ضلالت او را
زلالت قدم حاصل شود و کسیکه الی الموت متمسک عهد ولایتش باشد یقیناً گاهی بضلالت و زلالت نیفتد قول حضور نبوی صلعم ان تمسکتم
بهما لن تضلوا بعدی ابداً مؤید همین مرام است والله اعلم بالصواب **بحث ثانی عشر** وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبیل الله ولکم
عذاب عظیم بدانکه ذوق در اصل از ذائقه ماخوذ است که در لغت عرب بمعنی حصول کیفیت طعم باشد و در **بحرین** گفته است الذوق قوة
ادراکیة لها اختصاص بادراک لطائف الکلام یعنی ذوق قوتیست ادراکیه که برای آن اختصاص است به ادراک لطایف الکلام
و هر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که مفسرین را در این آیه دو قول اند **بعضی** گفته اند که این آیه در کسانی
نازل شد که از وفای بعهد باز ایستادند و نقض میثاق کردند و **جمعی** فرموده است که در اشخاصی نازل شد که دیگران را از ایفاء عهد الله مانع
شدند **اقول** حقیقت الامر آنست که در ناقضین عهد و نیز در کسانیکه دیگران از ایفاء عهد مانع شوند این آیه شریفه نازل شد چه همچنین اشخاص که
بعهد الله اول اقرار کردند و بمیثاق خدا اعتراف جستند و از آن بعد نقض آن نمودند پس البته ایشان مستحق سخت ترین عذاب میباشند
اینست که حق سبحانه عزوجل فرمود و بچشید اندوه و رنج به سبب باز ایستادن شما از راه خداوند متعال که مراد ایفای عهد امامت و میثاق
ولایت علی ابن ابیطالب است **و یا** به سبب منع کردن شما غیر خود را از راه خداوند متعال چه این سنت سیئه میشود که مردمان بر آن
عمل میکنند و شمار است در آخرت عذابی بزرگ این تهدید عظیم است مر ضعفای اسلامیان را که نقض عهد امامت و ولایت امیرالمومنین علیه السلام
کردند یا باعث نقض عهد بدیگران شدند در **مجمع البیان** ذیل همین آیه شریفه آورده است **و روی** عن سلمان الفارسی انه قال تهلک هذه
الامة بنقض مواثیقها یعنی از **سلمان فارسی** مرویست که گفت این امت بنقض مواثیق خود هلاک خواهد شد و از **ابی عبدالله**
علیه السلام روایت شده است انه قال نزلت هذه الآیات فی ولایة علی علیه السلام و ما کان من قول رسول الله
صلعم سلموا علی علی بامیر المومنین یعنی آنجناب علیه السلام فرمود که همه آیات متعلق عهد و میثاق ولایت علی ابن ابیطالب نازل
شدند و آنچه که حضور مقدس نبوی صلعم گفته است که سلام بفرستید بر علی مرتضی باسم امیرالمومنین و این قسم آثار و اخبار بسیار وارد گشته اند در این مقام بهمین قدر
اکتفا کنیم و هو العالم بالصواب و الیه المرجع و المآب

قوله تعالی ۞ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٥ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٥ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٥ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ

بالله

نقصان اول در نقض عهد امامت امیرالمومنین علیه السلام

نقصان ثانی در نقض میثاق ولایت علی علیه السلام

بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ٥ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٥ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ٥

ترجمه این آیات سته آنست که حق تعالی میفرماید و مخرید یعنی بدل مکنید بعهد الله که امامت علی ابن ابیطالب است به بهای اندک یعنی
بجزوی از مال دنیاء که بنظر شما جلوه داده است بدرستیکه آنچه نزدیک ایزد منان است برای وفاداران عهد از نعیم دنیا و ثواب آخرت آن بهتر است
مر شما را از آنچه دنیا بنظر شما جلوه میدهد اگر هستید شما بدانید آنچه نزدیک شما است از اغراض دنیویه سپری شود و منقضی گردد و آنچه نزدیک ایزد منان است
از خزاین رحمت آن همیشه است و بی انقراض و هر آئینه جزاء آنان را که صبر کردند بر فاقه و فقر یا بر مشقت تکالیف یا بر آزار کفار یا شکیبائی نمودند بر عهد
و پیمان خود یعنی اهل بیعت علی ابن ابی طالب که بر بینوائی صبر نموده از عهد برنگشتند با سیم مزد ایشان را که نعیم بهشت است یا ثواب مضاعف به
نیکوترین آنچه بودند که از روی اخلاص عمل مینمودند هر که بکند کردار شایسته از مردان یا زنان و او مومن باشد چه عملی تا به ایمان نبود استحقاق ثواب
ندارد پس هر آئینه زندگانی دهیم او را در دنیا زندگانی خوش یعنی رزق حلال بوی ارزانی داریم تا ماکل و ملابس او پاک بود و هر آئینه دهیم ایشان را
مزد ایشان به نیکوترین کاری که کردند پس چون خواهی که بخوانی قرآن را پس پناه جوی به ایزد منان از دیو رانده شده یعنی بگو اعوذ بالله من الشیطان
الرجیم بدرستیکه نیست مر ابلیس را تسلطی و غلبه بر آنانکه گرویده اند چه ایشان پناه بحق میگیرند و بپروردگار خود بر دفع وساوس توکل مینمایند جز این
نیست که تسلط او بر آنان است که او را دوست میدارند و وسوسه او را قبول میکنند و آنانکه ایشان به سبب اطاعت شیطان شرک آرندگانند
به ایزد منان **و در تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** در قرائت است بدانکه **ابو جعفر** و **ابن کثیر** و **عاصم** ولنجزینهم به نون خوانده اند
و دیگران بیاء قرائت کرده اند و اما روایت **ابن عباس** از ابی عمرو بنون است **بحث ثانی** ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قلیلا انما
عند الله هو خیر لکم ان کنتم تعلمون بدانکه اشتقاق و لغت اشتراء مکرر در مجلدات قبل اگرچه مذکور شد اما در اینمقام اجمالاً باید دانست
که اشتراء خریدن متاع بعوض باشد و در اینجا مراد استبدال است و معاوضه متاع را ثمن و قیمت و عوض و بدل گویند و همه اینها نظایر یکدیگر بفرق
جزئی میباشند اما ثمن و قیمت در مقابل بیع عین یا بیع ورق اطلاق میشود و استعمال در غیر آن به شباهت و مجاز است اما عوض بدل متاعیست
که بآن منتفع شود و بدل چیزیست که بجای غیر خود باشد **و فرق** مابین ثمن و قیمت آنست که گاهی موافق و گاهی کم و گاهی زیاد میباشد و قیمت
نیست مگر مساوی مثمن بغیر نقصان و زیادتی **و اما** اینجا اشتراء بصورت مجاز بمعنی استبدال است زیرا که مبیع عین نیست **و اما** در باء بعهد الله
فراء گفته است که در ادخال باء اختیار است چه عوض و چه بر معوض عنه چون اشتریت بالثوب کساء او اشتریت ثوبا بالکساء
اما در ثمن عین عیناً باء را داخل کنند چنانچه در و شروه بثمن بخس داخل کرده شد **اما** قلیل از قل یقل قلة فهو قلیل بمعنی اندک و ضدش
کثیر باشد پس در این آیه شریفه ما عندالله اسم آنست و این فصل است و خیر خبر آنست **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال معلوم شد پس باید دانست
که این آیه شریفه تاکید دیگر است به ایفاء عهد الله که گفتیم مقصود از آن مخصوصاً عهد امامت و میثاق ولایت علی ابن ابیطالب است
پس کی این محک تجربه بود میان تا امتیاز کفر از ایمان و نفاق از وفاق حاصل گردد نیست که تاکید بر تاکید بر این اهم امور فرمود تا امری آسان
دانسته نقض این عهد خداوند متعال نکنند و مستحق عذاب عظیم نشوند و لاکن بعض اصحاب با وجود اعتراف و اقرار صریح به ولایت امیرالمومنین
امام المتقین علیه السلام که در روز خم غدیر بسته بودند شکستند و این عهد الله را به ثمن قلیل بفروختند چنانچه امام سفیان **غزالی** در مقاله
رابعه از کتاب خود **سر العالمین** اعتراف جسته به این امر که صحابه بعوض این ولایت امیرالمومنین که عهد الله است بثمن قلیل دنیاویه را بخریده
اند لکن اسفرت الحجة وجهها و اجمعت الجماهیر علی متن هذا الحدیث فی یوم خم غدیر باتفاق الجمیع و هو قال رسول الله

در بیان قرائت آیه تحقیق استعاذه

قول غزالی و اعتراف او در نقض عهد اصحابه بولایت علی

صلعم لعلی یوم غدیر خم من کنت مولاه فعلی مولاه فقال عمر ابن الخطاب بخ بخ یا ابا الحسن اصبحت مولای ومولی کل مومن ومومنة ثم قال الغزالی وهذا تسلیم ورضی وتحکیم ثم بعد هذا غلب الهوی حب الریاسة وعقد البنود وخفقان الرایات وازدحام الخیول فی فتح الامصار وام الخلافة ونهیها فحملهم علی الخلاف فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قلیلا فبئس ما یشترون انتهی خلاصة المرام آنست که غزالی اعتراف جسته است بآنکه روشن وواضح شد وجه حجت ودلیل واجماع کردجمهور است برتن حدیث غدیر که حضور خواجه کاینات وخلاصه موجودات رسول عربی فداه امی وابی فرمود کسی را که من اولی بتصرفم پس امیرالمومنین علی علیه السلام نیز اورا اولی بتصرف است آنگاه اول کسیکه دست بیعت بردست علی ابن ابیطالب علیه السلام گذاشت عمر خطاب بود وگفت مبارک باشد بتوای ابوالحسن علی از این وقت ولی من وولی هر مومن ومومنه میباشی تا روز قیامت پس از ذکر این غزالی گفت واین قول عمر مع سایر صحابه در یوم غدیر بعد از ابلاغ خلافت مرتضی علی علیه السلام بود که ایشان جمیعا تسلیم ورضا به امر امامت وعهد ولایت علی ابن ابیطالب علیه السلام کرده بودند وپس از تسلیم ورضا جهت دوست داشتن ریاست دنیاوی وبرای برداشتن ستون خلافت ورحرکت علمها وپیچیدن باد بآنها ومضطرب شدن حالت این صحابه بوقت رفتن علمها ونشانها از پیش وپس ومشبک بنظر آمدن هیئت حاصله در وضع ورفع دستها وپایهای اسپان لشکر در اثناء راه رفتن وایستادن وفتح شدن شهرها هوا وخواهش نفسانی بر صحابه غالب شد وایشانرا واداشت که بعد از تسلیم ورضا وبیعت خلافت وولایت وامامت را از مرتضی علی بگرفتند وبر حالت اصلی که قبل از اسلام داشتند برگشتند وعهد ومیثاق روز غدیر را که بسته بودند پس پشت خود انداختند وبعوض این مخالفت چیز اندک بی اعتبار دنیائی خریدند **اقول** از قول غزالی این فقره اشاره به همین آیه زیر بحث توانند بود که صحابه بعوض میثاق امامت علی که عهدالله است ثمن قلیل وچیز اندک بی اعتبار دنیاوی را خریدند **مقام شکر** است که از قلم صحابه در این مطلب سپر انداز شده اند حق از زبان ایشان جاری شد **اشکال** در آیه زیر بحث به قید ثمنا قلیلا معلوم میشود که به قیمت قلیل وچیز اندک بی اعتبار دنیاوی بیع وشرای عهدالله جائز نیست چه علت در این نهی توهین عهدالله بمتاع وثمن قلیل است مفهوم چنین گردد که بعوض عهدالله بهای خطیر وکثیر خریده شود جائز ومباح باشد **جواب** سابقا مکرر بیان کردیم که دلیل الخطاب باطل است وقابل حجیت نیست زیرا که مدلول خطاب مراد نیست بلکه مقصود آنست که دین واحکام اسلام که بمنزله جوهریست ثمین عظیم المنزلت که تمامی دنیا وما فیها به معادل ومقابل آن نهائیست اندک وحقیر است بدین چنین متاع نباید فروخت چه هیچ کاری عقلمندی نباشد در **مجمع البیان** گفته است معناه ان الذی عند الله من الثواب علی الوفاء بالعهود خیر لکم واشرف مما یاخذونه من عرض الدنیا علی نقضها فان القلیل الذی یبقی خیر من الکثیر الذی یفنی فی مقابلة القلیل الذی یفنی ان کنتم تعلمون الفرق بین الخیر والشر والتفاوت الذی بین القلیل الفانی والکثیر الباقی یعنی بدرستیکه آنچه نزد حق سبحانه عز وجل است از ثواب عظیم بر ایفاء عهود بهتر واشرف است برای شما از آنچه که بر نقض عهدالله شما میگیرید پس بدرستیکه قلیل که باقی ماند ابدا بهتر است از کثیری که فانی گردد پس چگونه است کثیری که باقی ماند در مقابله قلیلی که فانی گردد هرگاه بدانید فرق در خیر وشر وتفاوت حاصل کنید در قلیل فانی وکثیر باقی **تنبیه** پس بهر حال معنی آیه مجیده زیر بحث چنین شود که مخرید یعنی بدل مکنید بعهد خداوند منان که بیعت عهد امامت ومیثاق ولایت امیرالمومنین امام المتقین علیه السلام است به بهای اندک بی اعتبار که آن مال حقیر دنیاویست که طمع وخواهش آن شما را وامیدارد بر نقض آن بدرستیکه آنچه نزد ایزد متعال است برای وفاداران از نصرت ونعیم دینی وثواب آخرت آن بهتر است شما را از آنچه طمع آن نقض بیعت ولایت علی ابن ابیطالب مینمائید اگر آنرا میدانید یا اگر از اهل علم وتمیز میباشید والله اعلم بالصواب **بحث ثالث** وما عندکم ینفد وما عند الله باق بدانکه در این آیه شریفه وما عندکم مبتدا وینفد خبر واقع است وهمچنان ما عندالله مبتداء است وباق خبر وباید دانست که نفد ینفد نفادا از باب تعب است که بمعنی فناء وانقطاع باشد چنانکه در مجمع البحرین گفته است قوله تعالی لنفد البحر ای فنی ولم یبق منه شیء من قولهم نفد الشیء ینفد من باب تعب فنی وانقطع ودر **مصباح** فرموده است که تعدیه این بهمزه کرده شود پس گفته شود انفد ته اذا افنیته وهرگاه اجمالا این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که در این آیه شریفه دلالت بالصراحت است براینکه آنچه نزد حق سبحانه است بهتر است از آنچه شما از طیبات دنیاء میدارید این است که بغرض اظهار همین مطلب حق تعالی عز وجل فرموده است

یعنی آنچه نزدیک شما از اعراض دنیویه است منقضی ومنقطع گردد وفناء شود وآنچه نزدیک خداوند متعال است از خزاین رحمت ونعمت همیشه است وهرگز منقرض نگردد واین تعلیل حکم سابق است ودلیل بر آنکه نعیم اهل جنت باقیست **وتفصیل** این اجمال آنست که فخرالدین رازی در تفسیر کبیر فرموده است الحس شاهد بان خیرات الدنیا منقطعة والعقل دل علی ان خیرات الآخرة باقیة والباقی خیر من المنقطع والدلیل علیه ان هذا المنقطع اما ان یقال انه کان خیرا عالیا شریفا او کان خیرا دنیا خسیسا فان قلنا انه کان خیرا عالیا شریفا فالعلم بانه سینقطع یجعله منقصا حال حصوله **واما** حال حصول ذلک الانقطاع فانها تعظم الحسرة والحزن وکون النعمة العالیة الشریفة کذلک ینقص فیها ویقلل مرتبتها وتفتر الرغبة فیها **واما** ان قلنا ان تلک النعمة المنقطعة کانت من الخیرات الخسیسة **فهمنا** من الظاهر ان ذلک الخیر الدائم وجب ان یکون افضل من ذلک الخیر المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالی ما عندکم ینفد وما عند الله باق برهان قاطع علی ان خیرات الآخرة افضل من خیرات الدنیا خلاصه مقصود آنست که حس شاهد است به اینکه خیرات دنیا منقطع اند قطعا وعقل دلالت میکند بر اینکه خیرات آخرت باقی اند ابدا وبالضرورت آنچه باقی است بهتر است از منقطع **ودلیل** بر این آنست که این خیرات منقطعه از دو صورت خالی نیست یا آنست که گفته شود اینها همه خیرات منقطعه عالیه وشریفه میباشند ویا آنکه خیرات دنیه خسیسه **پس** بنابر اول که خیرات عالیه شریفه باشند حاصل بودن علم به اینکه اینها منقطع خواهند شد در آنها نقص لازم میآرد واما در وقت حصول انقطاع اینها حسرت وحزن عظیم حاصل شود وهمچنین بودن نعمتهای عالیه شریفه موجب نقص آنهاست که مرتبه آنها را قلیل میگرداند ورغبت بسوی آنها قطع وسلب مینماید **واما** اگر گفته شود که این نعمات منقطعه از خیرات خسیسه دنیه میباشند پس ظاهر است عقلا که آنچه خیر دائم بود میباید افضل از این خیر منقطع بوده باشد **پس** از این ثابت شد که آیه شریفه ما عندکم ینفد وما عند الله باق برهانیست قاطع بر اینکه خیرات آخرت افضل اند از خیرات دنیا **تکملا** لا یخفی **تنبیه** پس بهرحال جمله وما عند الله باق دلیل جلیل است بر اینکه نعیم جنت همیشه باقی اند بنحویکه ابدا انقطاع آنها حاصل نشود ولاکن **جهم ابن صفوان** گفته است که نعیم بهشت باقی نیست بلکه منقطع خواهند شد والآیة حجة فافهم وتامل **بحث رابع** ولنجزین الذین صبروا اجرهم باحسن ما کانوا یعملون بدانکه جزاء در لغت عرب بمعنی مزد ومکافات است در **مجمع البحرین** گفته است که جزی یجزی جزاء چون قضی یقضی قضاء **واما** در ولنجزین دو قرائت اند بعضی بنون **وجمعی** بیای قرائت کرده اند وزمخشری نیز در کشاف گفته است وقری لنجزین بالنون والیاء **وچون** مجملا این مطلب بوضاحت پیوست پس باید دانست که مومن همینکه بخدا ایمان میآورد بالضرورت باسلام ودین خود را پابند میگرداند ورنه مومن نتواند بود **پس** بر چنین کس واجب است که بر این التزام وتقیید صبر نماید واز آن برنگردد وپس از ثبوت واقرار آنرا نقض نکند **انیست** که ایزد منان در این آیه شریفه مومنین را بر التزام صبر ترغیب مینماید **پس** معنی چنین شود که حق سبحانه میفرماید وهر آئینه جزاء ومزد دهیم آنانرا که صبر کردند بر فاقه وفقر **وبعضی** گفته اند که صبر کنند بر مشقت تکالیف **وجمعی** فرموده اند که صبر نمایند بر آزار کفار **وجماعتی** گفته اند که تمسک نمودند بر عهد وپیمان خود یعنی بیعت نمودند بر عهد امامت ومیثاق ولایت واز این عهد برنگشتند بدهیم مزد ایشان را که نعیم بهشت است ومضاعفت ثواب به نیکوترین آنچه بودند که از روی اخلاص عمل میکردند یعنی به آنچه راجح باشد بر اعمال ایشان چون واجبات ومندوبات **رازی** گفته است که صبروا ای علی ما التزموا من شرایع الاسلام باحسن ما کانوا یعملون ای یجزیهم علی احسن اعمالهم وذلک لان المومن قد یاتی بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولاشک انه علی فعل المندوبات والواجبات یثاب لا علی فعل المباحات فلهذا قال ولنجزین الذین صبروا اجرهم باحسن ما کانوا یعملون یعنی صبروا المعنی آنستکه آنچه شرایع اسلام را لازم کردند به بهترین اعمال **واضحتر** آنست که حق سبحانه مزد دهد ایشانرا به بهترین اعمال ایشان واین بجهت آنست که مومن گاهی که مشتغل بمباحات ومندوبات میشود وگاه است که واجبات را تعمیل میکند وشک وشبهه نیست که بر فعل مندوبات وواجبات مثاب میگردد نه بر فعل مباحات چه این ثواب وعقاب مرتب نمیشود **نیشاپوری** وجهی دیگر نیز ذکر فرموده است به این معنی که تواند لنجزینهم بجزاء اشرف واوفر من عملهم مراد باشد یعنی حق سبحانه ایشانرا از عمل ایشان بهتر واشرف واوفر مزد ومکافات دهد ومویداین مرام تواند بود

آیه شریفه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها یعنی کسیکه یک حسنه و نیکی بجای آورد ایزد تعالی بر ده نیکی او را جزا دهد اینست که حق سبحانه فرموده
جزاء دهیم آنانرا که صبر کردند یعنی شرایع اسلام را بر خود ملتزم گردانیدند بدهیم مزد ایشانرا به نیکوترین آنچه بودند که از روی اخلاص عمل میکردند در تفسیر زاهدی
مذکور است که یکی از ایشان از صد طاعت بود از یک جنس چون نماز یا روزه یا زکواة یا صدقه و یکی از میان آن صد بهتر و تمامتر باشد ثواب آن یکی
که نیکوتر است به تمام بدهیم و باقی را هم بپذیریم و ثواب هر یک مثل آنرا بهتر یا برابر دهیم والله اعلم **بحث خامس** من عمل صالحا من ذکر او انثی وهو
مومن فلنحیینه حیاة طیبة ولنجزینهم اجرهم باحسن ما کانوا یعملون بدانکه این آیه کریمه مجیده ترغیب دیگر است مومنین را بر التزام
صبر که مراد از آن اتیان است به تمامی آنچه از شرایع اسلام میباشد **اشکال** لفظ من در آیه شریفه من عمل صالحا افاده عموم می نماید پس بعد از آن
در ذکر ذکر او انثی چه فائده است **جواب** بعون الله الوهاب اصل آنست چونکه لفظ مذکور مبهم است لهذا صلاحیت اطلاق برای هر دو نوع است
چه هر گاه لفظ من اطلاق کرده شود ظاهرا متناول ذکور باشد اینست که حق سبحانه بعد از این من ذکر او انثی توضیح فرمود تا عام باشد موعد آن برای هر دو
نوع مذکر و مونث و **رازی** در اینجا گفته ان هذه الآیة للوعد بالخیرات والمبالغة فی تقریر الوعد من اعظم دلایل الکرم والرحمة اثباتا
للتاکید وازالة لوهم التخصیص یعنی مقصود آنست که این آیه زیر بحث بجهت وعده بالخیرات است و مبالغه در تقریر وعده از اعظم دلایل کرم
و رحمت است تا اثبات تاکید نماید و وهم تخصیص را زایل کند **اشکال** این آیه شریفه دلیل است که ایمان مغایر است با عمل صالح ورنه جمله وهو
مومن بعد از من عمل صالحا ذکر نمیفرمود **جواب** اصل آنست که ایمان در شریعت مطهره نبویه عبارت است از سه چیز اقرار باللسان عقد
بالجنان عمل بالارکان یعنی در حصول ایمان سه چیز شرط افتاده است اول اقرار بتمامی اسلام بزبان دویم اعتقاد قلبی بکل اسلام سویم عمل به احکام
دین به اعضاء و جوارح و اما وجه قرار گرفتن این سه شرط ایمان آنست که انسان را دو حالت بود یکی با خالق متعال که عالم الغیوب بما فی القلوب
است **پس** از شرط اعتقاد بالجنان مراد ایمان بینه و بین الله است که دیگری از آن اطلاع حاصل ندارد **دویم** بینه و بین الناس پس از
شرط اقرار باللسان مقصود اظهار ایمان در بنی نوع خود است **و اما** عمل بالارکان در اصل ایمان نیست بلکه ثمر ایمان است به اینمعنی که هر گاه
اصل و بیخ این شجر ایمان در زمین قلب انسان جاگزین شود بالضرورت ثمر آرد و ثمر آن همین اعمال بارکان است **پس** از این تحقیق بوضاحت
پیوست که عمل بارکان بالیقین ثمر ایمانست نه اصل ایمان **اینست** که ایزد منان در آیه زیر بحث فرموده است من عمل صالحا من ذکر او انثی
وهو مومن یعنی کسیکه از زنان و مردان عمل صالح کند در حالتیکه او مومن باشد مقصود آنست که بباید عمل صالح کننده مومن بوده باشد یعنی این دو شرط
مذکور که اقرار به لسان و اعتقاد به جنان است در او ثابت باشند چه معلوم است که غیر مومن هم در بعضی اوقات عمل صالح را مرتکب می شود پس جزاء او در
فقدان این دو شرط حیات طیبه نیست بلکه این اجر منحصر است برای همان کسیکه شرطین مذکورتین در وی حاصل شوند در **تفسیر کبیر** بجواب همین
اعتراض آنچه گفته حسب ذیل است قوله والجواب نعم لانه تعالی جعل الایمان شرطا فی کون العمل الصالح موجبا للثواب و
شرط الشیء مغایر لذلك الشیء یعنی جواب این اعتراض آنست که آری عمل صالح اصل ایمان نیست بلکه فرع آنست زیرا که ایزد منان در آیه
ایمان را شرط قرار داده است در بودن عمل صالح موجب برای ثواب و شرط الشیء بالضرورت مغایر است به آن شیء والله اعلم بالصواب **اشکال**
ظاهر این آیه شریفه مقتضی آنست که عمل صالح جز این نیست که مفید اثر میشود بشرط ایمان ولاکن ظاهر آیه شریفه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره دلیل
جلیل است که عمل صالح در هر حال مفید اثر است خواه ایمان باشد با آن یا نباشد و بنابراین تعارض بین الآیتین لازم می آید **جواب** تعارض
لازم نمیاید زیرا که افاده عمل صالح برای حیات طیبه در این آیه شریفه مشروط است به ایمان و اما افاده عمل صالح برای اثر که غیر این حیات طیبه باشد
آن تخفیف عقاب است و این بر ایمان موقوف نیست چه از آثار و اخبار ثابت است که کفار را در عوض اعمال حسنه جزئی از عذاب و عقاب
تخفیف کرده خواهد شد پس تعارض در اینصورت مرتفع و زایل میشود والله اعلم بالصواب **تنبیه** پس بهر حال در این آیه شریفه در معنی
حیاة طیبة مفسرین را اختلاف واقع شد **بعضی** گفته اند زندگانی خوش یعنی او را توانگر گردانیم و **جمعی** فرموده است که مقصود آنست که بوی توفیق
دهیم او را بر صبر بر فاقه و قناعت و رضا به قسمت و معذلک متوقع اجر عظیم باشد در آخرت بخلاف کافر که بعسرت معیشت گرفتار شود اگر توانگر باشد
حرص و خوف فوات منقص عیش او باشد و مع ذلک در آخرت بعذاب دائمی گرفتار شود در تفسیر **علی ابن ابراهیم** ذیل همین آیه شریفه آورده است

جواب اشکال من در این آیه افاده عموم کند پس من ذکر او انثی چرا فرمود

جواب ایمان شرط عمل صالح است یا ثمر ایمان است

جواب اشکال عمل صالح بغیر ایمان مفید میشود یا نه

فلنحیینه

فلنحیینه حیواة طیبة قال القنوع و در نهج البلاغه گفته است و سئل علیه السلام عن قول الله تعالی فلنحیینه حیاة طیبة
فقال علیه السلام هی القناعة و **جماعتی** گفته است که حیات طیبه در بهشت خواهد بود **ضحاک** گفته است که هر که ایمان آورد و عمل صالح
کند اگر چه درویش باشد زندگانی او خوش باشد و هر که فاسق باشد و عمل صالح نکند زندگانی او ناخوش بود اگرچه توانگر باشد و **بعضی** گفته اند که حیات
طیبه استغناء است بالله عما سوی الله مصرع چون تو دارم همه دارم دگرم هیچ نباید + **ابن عباس** و سعید ابن جبیر و عطاء را قول اینست
که مراد از حیات طیبه رزق حلال است و **وهب** و حسن گفته که مراد قناعت و رضا است بآنچه ایزد منان عزوجل تقسیم فرموده است و از حضور
مقدس **نبوی** فداه روحی نیز این قول مروی شده است و **مجاهد** و قتاده و **ابن زید** گفته که مقصود از حیات طیبه بهشت آخرت است **حسن**
فرموده است لایطیب لاحد حیاة الا فی الجنة یعنی برای احدی زندگی خوشگوار نیست مگر در بهشت **ابن زید** گوید الا تری الی قوله یا لیتنی
قدمت لحیواتی یعنی آیا نمی بینی به قول پیغمبر که میفرموده اند کاش که میبردم از برای حیات طیبه این اشاره به همان بهشت آخرت است که فی الحقیقت
در آن حیات ابدی میباشد و **جمعی** فرموده است انما رزق یوم بیوم وارد شده است که جناب پیغمبر صلعم در دعا میفرموده است قنعنی بما
رزقتنی و از **ابو هریره** مرویست که جناب مقدس نبوی صلعم میفرمود اللهم اجعل رزق آل محمد کفافا و **جماعتی** گفته که مقصود از
این حیات طیبه در قبر میباشد پس معنی و مراد از آیه شریفه چنین شود که حق سبحانه عزوجل میفرماید هر که بکند کردار شایسته از مرد یا زن و او مومن بود چه
عمل بدون ایمان استحقاق ثواب ندارد پس هر آئینه زندگانی دهیم او را در دنیا زندگانی خوش یعنی او را توانگر گردانیم به نعیم دنیاوی و هر آئینه بدهیم ایشانرا
به نیکوترین کاری که میکنند تکریر بجهت تاکید است **ابو صالح** روایت کرده است که جمعی یهودان و ترسایان و بت پرستان با هم مجالست کرده
گفتند که ما بهتر و فاضلتر از مسلمانان میباشیم حق سبحانه آیه من عمل صالحا تا آخر فرستاد **سوال** این حیات طیبه آیا در دنیا حاصل خواهد شد و یا در قبر
و یا در آخرت علی ای حال دلیل بر آن چیست **جواب** بعون الله الوهاب باید دانست که محققین را در این سه قول میباشد **قول** اول آنست
که **قاضی** گفته است الاقرب انها تحصل فی الدنیا بدلیل انه تعالی اعقبه بقوله ولنجزینهم اجرهم باحسن ما کانوا یعملون
ولا شبهة فی ان المراد منه ما یکون فی الآخرة یعنی اقرب آنست که این حیات طیبه در دنیا حاصل خواهد شد بدلیل آنکه ایزد متعال متعاقب
آن فرموده است ولنجزینهم اجرهم باحسن ما کانوا یعملون و شبهه نیست در اینکه در آخرت جزاء دادن مراد از این میباشد **قول ثانی** آنست که
سدی گفته است حیات طیبه جز این نیست که در قبر حاصل شود **قول ثالث** آنست که **حسن** و سعید ابن جبیر گفته اند که این حیات طیبه حاصل نمیشود
مگر در آخرت و دلیل بر این آیه شریفه یا ایها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه پس واضح شد که این کدح باقیست تا بپروردگار خود واصل
گردد **اقول** احسن آنست که مراد از حیات طیبه بهشت آخرت است چه ثابت است که در آنجا حیات بغیر از موت و غنی بدون از فقر و صحت بغیر مرض و ملک
بلا زوال و سعادت بغیر شقاوت است **پس** بالیقین بجز این حیات ابدیه دیگر هیچ حیات طیبه مراد نتواند بود و **موید** همین قول ما است آنچه **ابن ابی
شیبه** و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و **سیوطی** در تفسیر **در منثور** از حسن رضی الله عنه روایت کرده است ذیل همین آیه شریفه که فرمود
ما تطیب الحیاة لاحد الا فی الجنة یعنی احدی را حیات طیبه نیست مگر در بهشت آخرت و در تفسیر **نور الثقلین** و ایضا در **معانی الاخبار**
از محمد ابن ابی عمر عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله علیه السلام قال قیل له ان ابا الخطاب یذکر عنك انك قلت له اذا عرفت
الحق فاعمل ما شئت قال لعن الله ابا الخطاب والله ما قلت هکذا ولکنی قلت له اذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خیر یقبل
منك ان الله عزوجل یقول من عمل صالحا من ذکر او انثی وهو مومن فاولئك یدخلون الجنة و یرزقون فیها بغیر
حساب **و** یقول تبارك و تعالی من عمل صالحا من ذکر او انثی وهو مومن فلنحیینه حیوة طیبة یعنی گفت که گفته شد برای
آنجناب علیه السلام بدرستیکه ابو الخطاب ذکر میکند از قبل شما که فرموده اید که چون حق را شناختی پس عمل کن آنچه خواسته باشی فرمود حق سبحانه او را
لعنت کند من هیچنین نگفته ام و لاکن او را گفتم چون شناختی حق را پس از خیر آنچه خواستی عمل کن از تو قبول خواهد شد بدرستیکه حق سبحانه فرموده است
کسیکه از مرد و زن عمل صالح کند در حالتیکه مومن باشد پس داخل بهشت شود و بی حساب آنجا رزق داده شود **و** ایزد منان عزوجل جای دیگر میفرماید
کسیکه عمل نیکو نماید از زن و مرد در حالتیکه مومن باشد پس هر آئینه او را حیات طیبه عطا فرمائیم **تنبیه** باید دانست که عیش مومن در دنیا اطیب است

اختلاف مفسرین در معنی حیات طیبه

جواب سوال مراد از حیات طیبه در آخرت است یا دنیا

ازعیش کافر بچندین سبب اول بدانکه محققین گفته اند انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبیر الله تعالی وعرف انه تعالی محسن کریم لا یفعل الا الصواب کان راضیًا بکل ما قضاه وقدره وعلم ان مصلحته فی ذلک اما الجاهل فلا یعرف هذه الاصول فکان ابدًا فی الحزن والشقاء یعنی مومن چونکه میداند بدرستیکه رزق او بتدبیر مدبر قدیم عزوجل حاصل میشود ونیز میداند که او تعالی محسن کریم است نمیکند مگر آنچه صواب باشد پس او بقضاء وقدر راضی میباشد ومیداند که مصلحت او در همین است اما جاهل این اصول را نمیداند پس همیشه در حزن وشقاوت میماند ثانی از بعضی چنین منقول شده است ان المومن ابدا یستحضر فی عقله انواع المصائب والمحن ویقدر وقوعها وعلی تقدیر وقوعها یرضی بها لان الرضاء بقضاء الله تعالی واجب فعند وقوعها لا یستعظمها بخلاف الجاهل فانه یکون غافلا عن تلک المعارف فعند وقوع المصائب یعظم تاثیرها فی قلبه یعنی بدرستیکه مومن همیشه در عقل خود انواع مصائب ومحن را مستحضر میدارد وبر برداشت وقوع آنها قادر میشود وبر تقدیر وقوع آنها بهمه راضی میباشد زیراکه رضا بقضاء الله واجب است پس در وقت وقوع آنها عظیم نمیشمارد وآنها را بخلاف جاهل پس بدرستیکه او غافل است ازاین معارف پس بوقت وقوع آنها در قلب او تاثیر عظیم میباشد **ثالث** جمهور را قول آنست که ان قلب المومن منشرح بنور معرفة الله تعالی والقلب اذا کان مملوا من هذه المعارف لم یتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنیا **اما** قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله تعالی فلاجرم یصیر مملوا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنیا یعنی بدرستیکه قلب مومن بنور معرفت خداوند متعال منشرح میباشد وقلب هرگاه ازاین معارف مملو باشد متسع نمیشود برای احزان واقعه بسبب احوال دنیا اما دل جاهل پس بدرستیکه از معرفت حق سبحانه خالی میباشد لاجرم از احزان واقعه بسبب مصائب دنیا مملو میباشد **رابع** سبب دیگر آنست که ان المومن عارف بان خیرات الحیات الجسمانیة خسیسة فلا یعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها **اما الجاهل** فانه لا یعرف سعادة اخری تغایرها فلاجرم یعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها یعنی بدرستیکه مومن که عارف باشد به اینکه خیرات دنیا حیات جسمانیه خسیسه است پس البته بوجدان آن فرح وسرور او عظیم نمیشود وچنین غم او به فقدان آنها زیاده نمیگردد **لاکن** کسیکه جاهل بود پس بدرستیکه او نمیداند آن سعادت دیگر را که مغایر آن باشد پس لاجرم بوجدان آن فرح آن عظیم میشود وبه فقدان آن غم وهم او عظیم میگردد **اقول** اینهمه مسلم لاکن تواند که دراین وجه وجهیه دیگر باشد وآن چنین است که گوئیم بدرجه تحقیق رسیده است که ان المومن یعلم ان خیرات الدنیا واجبة التغیر سریعة التقلب فلولا تغیرها وانقلابها لم تصل من غیره الیه واعلم ان ما کان واجب التغیر فانه عند وصوله الیه لا تنقلب حقیقته ولا تتبدل ماهیته فعند وصوله الیه یکون ایضًا واجب التغیر فعند ذلک لا یطیع العاقل قلبه علیه ولا یقیم له فی قلبه وزنا بخلاف الجاهل فانه یکون غافلا عن هذه المعارف فیطیع قلبه علیها ویعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله یحترق قلبه ویعظم البلاء عنده خلاصه آنست بدرستیکه مومن میداند که خیرات دنیا اگر نمیبود تغیر وانقلاب آنها از دیگری بوی نمیرسید وبدانکه آنچه واجب التغیر است بوقت وصول بسوی وی حقیقت او منقلب نمیشود وماهیت او متبدل نمیگردد پس بوقت رسیدن آن نزد وی نیز واجب التغیر میباشد پس دراینصورت هرگز عاقل قلب خود را مطیع آن نه میکند ونه آن در دل مومن وزنی حاصل میدارد بخلاف جاهل پس بدرستیکه او غافل میباشد ازاین معارف ولهذا دل او مطیع آن میشود ومعانقه آن میکند همچو عاشقی که معشوقه خود را معانقه نماید پس بوقت زایل وفوت شدن آن قلب او میسوزد وبلاء ومصیبت عظیمه او را معلوم میگردد والله اعلم بالصواب **بحث سادس** فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم بدانکه هرگاه ایزد منان در ماقبل اجر وجزاء احسن اعمال مومنین را ذکر فرموده خواست که متصل به آن ارشاد فرماید عملی که بوجه آن اعمال او از وساوس محفوظ ومصئون ماند **اینست** که فرموده فاذا قرأت القران الخ یعنی ای محمد صلعم چون قرآن مجید را بخوانی پس پناه جوی بخداوند متعال از شر دیو رانده شده تا در قرائت از وسوسه وذلل وخطل وخلل ایمن باشی ومعنی اذا قرأت اذا اردت التلاوت است ودر مجمع البیان گفته است وتاویله استعذ بالله من وسوسة الشیطان عند قرائتک لتسلم فی القرائت والتلاوت من الزلل **وحقیقت** الامر آنست که شیطان برآن ساعی است به القاء وساوس فی القلوب حتی بانبیاء الا آنکه در قلوب انبیاء موثر نمیشود بدلیل آنکه حق سبحانه میفرماید وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته **واستعاذه** بخداوند منان مانع میشود شیطان را از القاء

وسوسه بدلیل آنکه ایزد متعال فرموده است ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون **اینست** که یزدان پاک عزوجل رسول خود را مامور گرداند که بوقت قرائت قرآن مجید از شیطان مرجوم مطرود استعاذه نموده باشد تا اینکه قرائت او از وسوسه محفوظ ومصئون ماند **اقول** اگرچه دراین آیه شریفه اذا قرأت القران خطاب رب الارباب بحضور رسالت مآب فداه روحی است لاکن مراد به آن تمامی امت الی یوم القیمة است زیراکه هرگاه بنص این آیه سید الرسل وهادی السبل صلعم عند القرائت به استعاذه از شیطان مرجوم محتاج بود البته غیر رسول بالاولی بباید بدان محتاج بوده باشد **واما مفسرین** در صیغ استعاذه خلاف کرده اند **بعضی** گفته اند که الفاظ استعاذه که جناب پیغمبر صلعم میکرده اند حسب ذیل است قل اعوذ بک من همزات الشیاطین واعوذ بک رب ان یحضرون ان الله هو السمیع العلیم **آیا** این استعاذه بر آنجناب علیه السلام واجب بود یا مندوب در آن اسناد دو قول اند پس اهل ایجاب خلاف کرده اند در آنکه آیا عینًا به همین الفاظ واجب بود یا نه جماعتی از ایشان عینًا بوجوب همین الفاظ قائل شده اند **وبعضی** گفته اند که استعاذه مطلق بر آنجناب واجب بوده است **وجمعی** استعاذه را باین الفاظ ذکر فرموده اند اعوذ بالله من الشیطان الرجیم این مختار ابن کثیر وعاصم وابو عمرو ویعقوب وغیرهم است **وجماعتی** را قول آنست که استعیذ بالله من الشیطان الرجیم استعاذه است این قول مختار ابن حمزه وتبعه اوست **وبعضی** گفته اند که اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ان الله هو السمیع العلیم صورت استعاذه میباشد واین قول مختار **نافع** وابن عامر وکسائی وابو جعفر **وخلف** وحمزه است **وجمعی** را قول چنین است که اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم واین قول **ابو حاتم** وسهل وغیرهما است **پس** بهرحال ترجمه استعاذه بر سبیل جمع بین العبارات چنین گردد که پناه میبرم والتجاء میکنم به معبود بالحق که خداوند مطلق وشنونده است جمیع گفتنهای خلایق را بدون ادوات وآلات یعنی مدرک است بجمیع مسموعات ودانا است به تمامی معلومات بلا اکتساب خصوصًا اعمال دینیات بندگان ووساوس شیطان را من الشیطان الرجیم از شر ووسوسه دیو فریبنده یا از وسوسه جن متمرد وبعید شده از رحمت حق یا رانده شده به لعنت خالق وخلق تا ابد یا مطرود ومرجوم تیرهای شهاب **چه مرویست** که بعد از تولد حضور سرور عالم محمد عربی فداه امی وابی شیطان از سیاحت آسمانها ممنوع شد همینکه برای استماع کلام اهل آسمان صعود میکند به شهابهای ثاقب او را سنگسار کنند **اشکال** هرگاه این صحیح باشد پس شیطان که حیوان ناریست چگونه خصوصًا از این نار ضعیف شهاب ثاقب محترق میگردد چه جنس از جنس خود بالیقین منفعل نمیشود **جواب** مختصرًا باید دانست که وجود ابلیس از خالص نار ثابت نیست چنانچه آدم خالص از خاک نیست **بهاء** الملت والدین **و** شارح صحیفه سجادیه **و** انوار نعمانیه **و** فخر رازی **و** بیضاوی گفته اند که به فرض تسلیم آنکه شیطان از نار خالص آفریده شده باشد تاهم توانیم گفت که به نار قوی تر متاثر شدن نار ضعیف ممکن است چنانکه آدمی به کلوخ خاکی بالضرورت متالم میشود حکایت **بهلول** دانا موید اینمرام است که در مقام ومحل خود مذکور شد **سوال** استعاذه یا واجب است یا مندوب **جواب** اصل آنست که مفسرین اختلاف کرده اند بدو قول **مختار** اکثر ندب است **واما** بنابر قول کسیکه واجب باشد آیا وجوب عقلی است یا نقلی اصح آنست که بهر دو نهج ثابت است این مختار **عطاء** وابن سیرین **و** نیشاپوری **و** رازی وغیرهم است اما دلیل **عقلی** آنکه استعاذه برای دفع ضرر است ودفع ضرر مطلقًا نزد عقل واجب است زیراکه الم نفسانی است پس دفع آن نمیشود مگر به استعاذه پس چیزیکه حصول آن منحصر بود بدان هم عند العقل واجب است پس باین دلیل استعاذه عقلا واجب است **نقلی** پس همین آیه زیر بحث اذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم ونیز احادیث واخبار بسیار که مروی بصورت امر اند شاهد مرام میباشند پس دراین آیه خطاب **فاستعذ** صیغه امر است چه از امر طلب فعل یا حکم بفعل علی خلاف الاصولیین مراد باشد بر هر دو تقدیر علی وجوب یا فائده وجوب حاصل شود **ایضًا** ذکر حکم عقیب وصف مناسب دلیل بر تقلیل عند العقل است پس حکم به تکرر علت مهما کان فائده ایجاب میکند اگرچه من حیث الخطاب خطاب بحضور رسالت مآب صلعم باشد لاکن تاسی بآنجناب صلعم موجب فاتبعوه شامل امت میشود خصوصًا بسبب آنکه امت غیر معصوم احوج باستعاذه است **سوال** محل استعاذه قبل از شروع تلاوت است یا بعد از اختتام آن **جواب** اصل آنست که مفسرین را دراین اختلاف بدو قول است **مختار** اکثر جمهور محل آن ابتداء تلاوت است چه در نماز باشد یا غیر نماز واجب باشد یا مستحب **عموما** صحابه وتابعین را دراین اتفاق است در تفسیر کبیر فخر رازی گفته است الفاء فی قوله فاستعذ بالله للتعقیب فظاهر هذه الایة یدل علی ان الاستعاذة بعد قرائة القران والیه ذهب جماعة من الصحابة والتابعین قال **الواحدی** وهو قول ابی هریره

ومالك وداوٗد قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظيما فان لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة اما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقى الثواب مصونا عن الاحباط امّا الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرء القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب ونظيره قوله اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا اى اذا اردتم القيام الى الصلوٰة فاغسلوا وايضا لما ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة

خلاصة المرام آنست که فرمود فاء در آیه فاستعذ بالله برای تعقیب است پس ظاهر این آیه دلالت میکند براینکه استعاذه بعد از قرائت قرآن باید خواند وجماعتی از صحابه وتابعین بهمین قول قائل شده اند واحدی گفته است که ابو هریره وداود ومالک نیز بهمین قایل شده اند وگفته اند که فایده دراین آنست که چون قرآن خوانده شود استحقاق ثواب عظیم حاصل گردد پس هرگاه بعد از قرائت استعاذه خوانده نشود در قلب او وساوس بسیار واقع شود واین وسوسه ثواب قرائت را حبط می نماید واما وقتیکه بعد از قرائت استعاذه خوانده شود تمامی وساوس مندفع شوند وثواب قرائت از احباط محفوظ ومصئون ماند اکثر علمای صحابه وتابعین اتفاق کرده اند براینکه استعاذه مقدم است از قرائت وگفته اند معنی آیه شریفه چنین است که ای محمد همینکه اراده قرائت قرآن مجید رب الحمید نمائی پس استعاذه از شیطان رجیم کنی چنین نیست که بعد از اختتام قرائت استعاذه کنی ومثال این چنین است که گوئی اذا اکلت فقل بسم الله یعنی چون خواهی که اکل طعام کنی پس بگو بسم الله ودراین مقام باوجود دخول فاء بر قل احدی تعقیب نگفته ولهذا همیشه هرکسی در شروع اکل طعام بسم الله میخواند ونظیر همین است آیه شریفه اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا مقصود آنست که اذا اردتم القیام الی الصلوٰة فاغسلوا یعنی همینکه اراده کنید به اقامه صلوٰة پس درآن وقت غسل نمائید واز این آیه کسی ثابت نمیکند که وضو بعد از نماز باید کرد وحال آنکه اینجا نیز فاء در فاغسلوا موجود است ونیز چون ثابت شد که بدلیل آیه وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته شیطان در اثناء قرائت جناب پیغمبر صلعم نیز القاء وسوسه میکند وظاهر است که ایزد منان جز این نیست که رسول خود را به استعاذه مامور گردانیده است در وقت قرائت برای دفع این وساوس پس این مقصود رب المعبود حاصل نمیشود مگر در وقت تقدیم استعاذه سوال بنابر وجوب استعاذه آیا استعاذه در نماز واجب واجب است چه نماز جهری باشد یا اخفاتی ودر غیر آن مستحب ویا آنکه در تلاوت غیر واجب واجب است جواب حقیقت الامر آنست که مفسرین اختلاف بچند قول دارند مختار جماعتی از عامه فقط در نمازهای جهر واجبست اما اخفات پس در آن مطلقا مستحب است چه در نماز ویا غیر آن باشد ومختار عطاء وتبعه او در ابتداء هر تلاوت چه در نماز باشد یا غیر نماز واجب است قطعا اگرچه آیه واحده باشد فلو کرهها فکرهها ومختار ابن سیرین در تمام عمر یک مرتبه خواندن استعاذه واجب است ومختار مالک در نمازهای واجبه در شهر رمضان ایجاب است ونزد اصحاب ما امامیه کثرهم الله تعالی الی اخفاتا مطلقا مستحب است وشیخ الطائفه بر ذکر آن اجماع نقل فرموده است فخر رازی ذیل آیه زیر بحث گفته است که مذهب عطاء آنست که انه تجب الاستعاذة عند قرٰءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلوٰة وغيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف انه ان لم يتعوذ قبل القراءة فى الصلوٰة فصلوته ماضية وكذلك حال القراءة فى غير الصلوٰة لكن حال القراءة فى الصلوٰة اكد مختصر آنکه واجب است استعاذه خواندن در وقت قرائت قرآن در نماز باشد یا در غیر نماز واما سایر فقهاء اتفاق کرده اند براینکه چنین واجب نیست زیراکه ایشان را اختلافی نیست در اینکه اگر استعاذه خوانده شود قبل از قرائت در نماز پس نماز صحیح نیست وهمین است حال قرائت در غیر نماز ولکن حال قرائت در نماز موکد بیشتر است در تهذیب الاحکام محمد ابن علی ابن محبوب از عبد الصمد ابن محمد از حنان ابن سدیر آورده قال صليت خلف ابی عبد الله عليه السلام فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم یعنی گفت که خلف امام ابو عبد الله علیه السلام نماز خواندم پس استعاذه بجهر خواند از آن بعد بسم الله را بجهر تلاوت فرمود تفصیل این مرام در رساله بیان الجهر والاخفات عربی نوشته ایم من شاء فليرجع اليها

جواب سوال که استعاذه قبل از قرائت قرآن واجبست یا بعد از ختم آن

استعاذه در نماز واجب است یا مستحب و در غیر نماز ...

وحلبی از ابی عبد الله علیه السلام آورده است که گفت آیا استعاذه از شیطان الرجیم بوقت تلاوت هر سوره میباید کرد فرمود آری فتعوذ بالله من الشیطان الرجیم پس فرمود رجیم اخبث الشیاطین است گفتم چرا رجیم نامیده شد فرمود زیرا که رجم کرده میشود گفتم هل ینقلب شیئا اذا رجم قال لا ولكن يكون فى العلم انه رجيم ودر مجمع البیان گفته والاستعاذة عند التلاوة مستحبة غير واجبة بلا خلاف فى الصلوٰة وخارج الصلوٰة یعنی استعاذه بوقت تلاوت قرآن مستحب است واجب نیست بلا خلاف در نماز باشد یا در غیر نماز والله اعلم سوال آیا قرآن مجید اول نازل شد یا استعاذه جواب نیشاپوری وواحدی در اسباب النزول از ابن عباس روایت کرده اند اول ما نزل جبريل على محمد صلعم قال قل يا محمد استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحیم یعنی ابتداء به آنچه جبریل بر حضور مقدس پیغمبر صلعم نازل شد استعاذه بود که گفت یا محمد صلعم استعاذه کن خداوند متعال را از شیطان مرجوم مطرود وبعد از آن گفت بگو بسم الله الرحمن الرحیم سوال وسوسه بر چند قسم است وکیفیت القاء آن چیست جواب انواع وسوسه حسب ذیل است لمز همز نفث ونزغ اگرچه مآل همه متحد است اما لمز وهمز به این معنی که ابلیس دانست مثلا که آدمی شئ مستحسن را پسندیده میشود پس عیوب آنرا در چشمش القاء میکند تا آن تارک شود لهذا به اسم ابلیس موسوم گشت چه این بدبخت حقیقت آنرا می پوشاند اما نفث وآن عبارت است از دمیدن شیطان در قلب انسان اما نزغ بغین معجمه بمعنی ورغلانیدن است چه انسان برامری آماده میباشد وشیطان او را به حیلهای رکیکه برمیگرداند تنبیه در کیفیت القاء وسوسه خلاف کرده اند بعضی فرموده اند که خارج بدن او بدست یا بچشم لمس میکند آنگاه انسان از آن متخیل ومتاثر میگردد وجمعی گفته اند که عقل را باطل خودمی پوشد پس قدری سستی در آن روی میدهد پس بحصول آن کار خود مینماید وجماعتی فرموده است که اراده حسنه را عارض میشود وبطول کردن در بدن انسان پی بدن او بالجمله کهالت وتقالت طاری میشود واو از حسنات باز می ماند وبعضی را قول آنست که در دهان انسان میدمد چنانچه در آنوقت انسان تاوه میکند یعنی آه دمیدن شیطان که انسان از اشتغال خیرات وحسنات باز میدارد وجمعی گفته اند که اندرون بدن در قلب انسان میدمد این است که به سبب آن خیالات قبیحه در دل او ناشی می شوند وجماعتی فرموده است که زبان خود را در دهان انسان میگذارد انیست که در آنوقت مخالف اراده خود میگوید آنچه نمیخواهد غزالی فرموده است که قلب انسان همچو آئینه صافیست صورت ابلیس در آن معکوس میشود پس انسان متوسوس میگردد چنانچه مفلوج صورت معکوسه خویش را از آئینه ملاحظه نموده متاثر میشود پس تا بقای آن عبث ولغو وناشایستگی اراده وقصود وافعال قبیحه واعمال شنیعه از وی صادر میشوند اشکال اگر تسلط شیطانی چنان متصور شود چرا انسان را هلاک نمیکند چه معلوم است که شیطان دشمن جانی او میباشد وچرا عقلش را نمیربایند تا شیطان را سجده نماید جواب محققین گفته اند که شیطان بر اهلاک وقتل انسان وازاله عقل او متمکن ومقتدر نیست غایت ما فی الباب آنکه بحضور عقل او را القاء وساوس کند واگر عقل مشتغل نباشد البته او را دفعة دفع از خود مینماید والا فلا سوال در الهام ربانی وهواجس ووساوس شیطانی چه فرق است جواب بعون الله الوهاب بدانکه الهام القاء خیر در قلب غیر بدون استفاده باشد ونزد بعضی الهام القاء حسن حسن وقبح قبیح باشد مطابق واقع بصورت بیان جزمی واما هواجس خطرات قلبی از وسوسه ضعیف تر اند وجمعی گفته اند که هواجس بحرکت طبیعت در قلب خطرات ضعیفه پیدا شده فورا زایل شوند واما وسوسه عبارتست از خیالات وترددانی که بجهة نفث شیطانی در قلب انسان ظاهر شوند ونزد بعضی وسوسه عبارتست از القای شر بعوض خیر در خاطر انسان پس فرق بینهما ظاهر است این است که نزد عقل سلیم وطبع مستقیم الهام ربانی با هواجس ووسوسه شیطانی مشتبه نتوان شد سوال آیا استعاذه از خود شیطان باید کرد یا از عمل شیطان جواب اصح بلکه محقق آنست که از عین ابلیس استعاذه کند واعمالش فعل وفرع او است لهذا در نص من الشیطان الرجیم داخلست در غرائب التنزیل وفخر رازی در تفسیر کبیر آنچه فرموده بر سبیل تلخیص آنست که ابلیس ذی تلبیس در اصل دشمن جان انسان است ولهذا در عرض او دست اندازی کند واعظم غرض بالضرورت ایمان است واعتقاد حق در افساد واخلال آن جد وجهد بلیغ می نماید ودر ترک عملیات واوامر الهیه وترک محسنات عقلیه ونقلیه محرک میشود ودر فعل منهیات شرعیات شرعیه وعقلیه آماده میسازد ودر خواهش بهیمیه وقوه غضبیه باعث میشود تا او را نیز مثل خود ملوم ومطرود ومرجوم گرداند پس میباید که انسان در وقت استعاذه همه این در نیت

جواب سوال که آیا قرآن اول نازل شد یا استعاذه

بیان اختلاف مفسرین در حقیقت وسوسه وکیفیت القای آن

فرق الهام ووسوسه

آیا استعاذه از شیطان واجبست یا از عمل او

داشته باشد ورنه لازم آید که لسانًا با ایزد منان وقلبًا با مردود مطرود شیطان بوده باشد اعاذنا الله والمؤمنین جمیعًا منه ومن عمله ایراد تسلط شیطان بر انسان آیا از جانب ایزد منان است یا از قبل نفس شیطان اگر صورت اولی بود ظلم صریح بر حق سبحانه لازم آید وعبد در اینصورت چونکه مجبور است معذور بود واگر صورت ثانیه باشد جبر بندگان لازم آید چه در اینصورت بنده قوی را بر بنده ضعیف تمکین داده است واین همه خلاف عدل است **جواب** صورت اولی اختیار فرقه جبریه است چه نزد ایشان قبیح عقلی بر حق سبحانه قبیح نیست با بندگان بهر نحو که سلوک نماید مختار ومالک است اما ثانیه مختار عدلیه است چه میگویند که جبر بندگان به تمکین او لازم نمی آید زیرا که نزد پادشاه که مقدر وعلیم ومدبر وحکیم است تخلیق بندگان قوی بجهت امری ومصلحتی میباشد اما حکیم علیم عباد ضعیف را امر ونهی واعلام وتعلیم فرموده است به اینکه هرگاه بنده قوی من بسوی تو میل کند بناه بسوی من رجوع نمائی من دفع او از تو خواهم نمود اما در القاء هیچ مطرود مرجوم وجوه بسیار اند از آنجمله **تواند** که او را بغرض عبرت ناظرین وتنبیه وتحذیر مکلفین باقی گذاشته باشد که بنا فرمانی رب العالمین در دنیا وآخرت ملعون ابدی گردید **ومیتوان** بود که در ابقاء او امتحان عظیم باشد تا نیک از بد ومطیع از عاصی وعادل از ظالم وناجی از ناری ممتاز بوده باشد **اشکال** وجه تخصیص اسم الله در استعاذه چیست **جواب** سبب آنست که در این دلالت است بر ذات واجب الوجود مع صفاته الکمالیه والجلالیه تا هر کس دانسته باشد که بغیر او پناه بردن ممکن نیست چه در غیر این اسم ذات این مفهوم نمیشد ولهذا لفظ الله در ذکر اینجا مخصوص گشت **اما وجه** تخصیص اسم شیطان واسم ابلیس در استعاذه وقرآن بدو سبب است **یکی** شیطان در اصل فیعال از شطن است که بمعنی بعد باشد پس کانه خلایق را در معنی اسم شیطان تنبیه است که او به نافرمانی از رحمت خداوند متعال بعید شده است بنحویکه الی یوم القیامة مطرود ومرجوم وملعون خلق وخالق میباشد **دیگر** تواند که شیطان فعلان باز شاط یشیط بمعنی بطلان باشد چه معلوم که فعل شیطان اضلال است وآن باطل است نه حق پس کانه برای انسان در این غایت اعلام وتعلیم است که پیروی فرمان شیطان در اصل پیروی بطلان است از آن احتراز باید کرد **اما وجه** اسم ابلیس اشهر آنست که این ملعون مرجوم فی الحقیقت در نظر خلق حق را مشتبه وملتبس میکند تا مردم دانسته باشند که شیطان ذی تلبیس است **واما** وصف شیطان برجیم در این آیه بجهت آنست که لفظ رجیم از رجم است که بمعنی سنگسار کردن باشد وشیطان چونکه به شهاب ثاقب تیرباران کرده میشود وبا لعن مؤمنین مرجوم واز رحمت حق رانده میشود لهذا برجیم موصوف گشت در تفسیر **نور الثقلین** ونیز در کتاب **معانی الاخبار** به اسناد خود از عبد العظیم ابن عبد الله الحسینی آورده که گفت شنیدم ابو الحسن علی ابن محمد العسکری علیهم السلام در معنی رجیم میفرموده است انه مرجوم باللعن مطرود من الخیر لا یذکره مؤمن الا لعنه وان فی علم السابق اذا خرج **القائم** علیه السلام لا یبقی مؤمن فی زمانه الا رجمه بالحجارة کما کان قبل ذلك مرجومًا باللعن خلاصه مقصود آنست که آنجناب علیه السلام فرمود که شیطان رجم کرده شده است بلعن ورانده شده است از خیر هیچ کسی او را ذکر نمیکند مگر بلعنت وبدرستیکه در علم سابق است که حضور امام **مهدی موعود** علیه السلام چون ظهور کند در زمانه آنجناب مؤمنی باقی نماند مگر آنکه او را رجم بالحجاره کند چنانکه از این بیشتر مرجوم باللعن بود **تنبیه** پس از تمامی این بحث در اینمقام چند فائده ثابت شد **اول** آنکه حقیقت خطاب بحضور مقدس نبوی صلعم است وامت در تحت آن داخل است بدلیل تاسی **دویم** مرویست از ابن مسعود که گفت من قرائت میکردم بر جناب پیغمبر فداه روحی گفتم اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم فرمود یا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشیطان الرجیم هکذا اقرانیه جبرئیل علیه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ ولفظ قرآن نیز موافق انست **وبعضی** بطریق اول قرائت کرده اند ولاکن اصح ثانیست چنانچه مذکور شد **سویم** اکثر علماء بر آنند که اینجا امر برای استحباب است ونزد **جمعی** از علمای ما برای وجوب است ولاکن اول اقوی است جهت برائت ونیز اول قول اکثر است **چهارم** مستحب است اسرار واخفات بآن اگرچه در جهریه باشد اجماعًا **پنجم** محل آن نزد ما در رکعت اول است نه غیر آن وفعل پیغمبر صلعم وحضرات ائمه هدی علیهم السلام دال است بر این **وغیر** امامیه گفته اند که در هر رکعت سنت است **ششم** نزد علمای حنفیه از سنن صلوات است نه قرائت ونزد ایشان مستحب است ماموم را اگرچه قرائت نکند وهمچنین سنت مسبوق را واین ممنوع است زیرا که لفظ قرآن دال است بر خلاف آن بلکه از سنن قرائت است والله اعلم بالصواب **بحث سابع** انه لیس له سلطان علی الذین امنوا وعلی ربهم یتوکلون بدانکه هرگاه در ماقبل ذکر شد که ایزد منان حبیب خود محمد مصطفی صلعم را مع امت او الی یوم القیامه باستعاذه من الشیطان الرجیم امر

جواب ایراد تسلط شیطان من الله است یا من قبل نفسه

وجه تخصیص اسم الله

بیان وجه تسمیه شیطان وابلیس ورجیم

بیان فوائد سته در آیه استعاذه

بیان آیه عدم تسلط

گردانید

گردانید این مطلب موهم آن بود که شیطان را در ابدان ناس بر تصرف مقدرت وتمکنت حاصل است انیست که حق سبحانه خواست در این آیه ازاله همین وهم وشبهه نموده باشد پس در این آیه شریفه ظاهر ومبین کرد که او را در ابدان ناس مکنت وقدرت حاصل نیست مگر بر وسوسه انداختن در ایشان **پس** معنی آیه شریفه چنین گردد که حق تعالی میفرماید بدرستیکه نیست مر ابلیس را تسلطی وغلبه بر آنانکه گرویده اند چه ایشان پناه بحق میگیرند از شر شیطان وبر پروردگار خود در دفع وساوس توکل مینمایند **پس** ذکر سلطنت بعد از امر به استعاذه بجهت آنست که تا توهم نشود که شیطان را سلطنتی باشد بر اهل ایمان یعنی شیطان قادر نیست بر آنکه بر کفر ومعاصی اهل ایمان را وادارد **ودر این** دلیل جلیل است که جز این نیست استعاذه کردن مفید میشود اذا حضر فی قلب الانسان کونه ضعیفا وممکن نیست تحفظ از وسوسه شیطان مگر بعصمت رب المتعال وبنا بر همین معنی **محققین** گفته اند لا حول عن معصیة الله تعالی الا بعصمة الله ولا قوة علی طاعة الله الا بتوفیق الله تعالی وتفویضی که بر این وجه حاصل میشود همان مقصود است از آیه وعلی ربهم یتوکلون **اقول** اصل آنست که شیطان تمامی بندگان را اغوا کند مگر بندگان خالص در فریب ووساوس او نیایند چنانچه آیه شریفه لاغوینهم اجمعین الا عبادك منهم المخلصین شاهد مرام است پس این آیه شریفه مخصوصًا در حق انبیاء وحضرات ائمه معصومین علیهم السلام است زیرا که ایشان بوجه طهارت وعصمت بندگان مخلصین وبرگزیدگان رب العالمین اند خاصه در وقتیکه علاوه عصمت وطهارت ثابت باشد که جناب نبوی در حق علی وفاطمه وذریت ایشان علیهم السلام حق سبحانه را دعا کرده باشد که از وساوس شیاطین ایشان را محفوظ دارد چنانچه در **حصن حصین** ابو داؤد سجستانی ودر **صواعق محرقه** ابن حجر مکی در عروسی حضرت فاطمه صدیقه طاهره ذکر فرموده که پیغمبر فرمود که علی علیه السلام برادر من است ام ایمن گفت که او را دختر در عقد میدهی حضور نبوی فداه امی وابی فرمود آری **پس** از آن جناب مقدس نبوی نزد صدیقه فاطمه زهرا آمده فرمود ای فاطمه آبی بیاور پس آن صدیقه قدحی از آب آورد حضور علیه وآله السلام بعد از مضمضه آب دهن خود بریخت **پس** آن آب را بر سر وبر پستانهای فاطمه زهرا علیها السلام پاشید وفرمود اللهم انی اعیذها بك وذریتها من الشیطان الرجیم یعنی جناب نبوی صلعم در وقت آب پاشیدن بر صدیقه دعا کرد خداوندا تحقیق من در پناه تو می آورم دختر خود فاطمه وذریت او را از تسلط ولمس شیاطین **پس** از آن برای امیر المؤمنین علیه السلام دعا کرد وگفت آبی بیاور پس علی علیه السلام آب آورد ومثل اول در این هم آب مضمضه خود بریخت پس بر سر ودو شانه علی همان آب را پاشید وفرمود اللهم انی اعیذه بك وذریته من الشیطان الرجیم ثم قال ادخل باهلك علی اسم الله تعالی وبرکته یعنی خداوندا در پناه تو میآورم علی وذریت او را از شیطان مطرود مرجوم بعد از آن فرمود ای علی داخل شو با اهل خود بخانه خود ویا آنکه داخل ساز اهل خود را بخانه خود بر اسم خدا وبرکت او تعالی در صواعق محرقه بعد از ذکر این حدیث گفته که **احمد حنبل** وایضًا **ابو حاتم** نیز این را روایت کرده اند **اشکال** اخبار دعای حضور نبوی صلعم در حق بنی فاطمه وعلی نزد خود ایشان بحدی وارد شده اند که بلاشبهه بعد اجتماع همه آنها تواتر معنوی بالیقین حاصل میشود پس در اعاذه وبرکت وکثرت وصیانت وطیب نسل ایشان دعای سید الرسل بالضرورت مجاب است چه معلوم وثابت است که دعای پیغمبر مردود نمیشود **پس** با ثبوت این امر مشاهده واضح گردد که بسیار سادات اولاد فاطمه وعلی فاسق وفاجر بلکه فاسد العقیده ضال ومضل متجاهر میباشند ولاکن در صحاح خاصه وعامه تصریح بعموم نجات آل محمد علیه وآله السلام وذریت آنجناب وارد شده است چنانچه **طبرانی** وحافظ ابو نعیم **وبزار** واحمد حنبل وابن حجر مکی در **صواعق محرقه** آورده است قال النبی صلعم فاطمة احصنت فرجها فحرمها الله وذریتها علی النار یعنی حضور پیغمبر صلعم فرمود فاطمه علیها السلام عفت وحفظ فرج نمود پس ایزد متعال جزاءً لها ذریت آن صدیقه را بر آتش جهنم حرام گردانیده است **جواب** بعون الله الوهاب بدانکه ذریت ایشان علیهم السلام سه قسم میباشند **اخص وخاص وعام** اما **اخص** مراد از ائمه طاهرین طیبین مطهرین معصومین علیهم السلام است مجمع علیه تمامی امت به اقامه براهین عقلیه وقوانین نقلیه بر اینست که ایشان بالیقین طیب وطاهر ومبارک اند پس در نجات ایشان بر سبیل قطع ریبی شبهه نیست اما **خاص** مقصود از آن اولاد واحفاد ایشان است که صحیح العقاید والاعمال ذی العدالت والتقوی از جمله غیر معصومین میباشند در این هم خلافی نیست که بالضرورت هر صحیح العقیده وصالح العمل ناجی است اما **عام** پس ایشان دو نوع بوند **احدهما** ساداتی که فجار وفساق باشند یعنی صحیح العقاید فاسد الاعمال بوند پس **جمعی** از خاصه وعامه بموجب آیه شریفه منهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق

بیان آنکه شیطان را سلطنتی نیست بر مؤمنین

قول مفسر که مراد از مؤمنین ائمه طاهرین اند

استعاذه کردن پیغمبر از شیطان در حق علی وفاطمه وذریت ایشان

جواب اشکال در نجات ذریت علی وفاطمه

بالخیرات وبمفاد مرویه الصالحون لله والطالحون لی وامثال آن تصریح کرده اند که چنین ذریت اگر توبه رفته باشند ناجی اند در این کلامی
واگر بدون توبه رفته اند پس بحضور سرور عالم سید الانبیاء و علی مرتضی و فاطمه زهرا علیهم السلام برای ادای وعدهٔ خود حق سبحانه تعظیماً و اجلالاً
لهم در قیامت به بخشد چنانچه به اتفاق **اهل مغازی** ثابت است که عباس عم نبوی را بحضرت رسول و عقیل را بعلی بحالت شرک در دنیا بخشید
پس عاقبت بالخیر شدند ثانیهما سادا تی که فاسد العقاید والاعمال از اولاد فاطمه باشند بلاشبه آنها ناری اند چه بالضرورت آنها فی الحقیقت ذریت
فاطمه نباشند اگرچه در ظاهر خود را بایشان علیهم السلام منسوب کنند اما در باطن بالضرورت در نطفهٔ آنها خللی واقع شده باشد ورنه اقتضای نسل طاهر
طیبه چنین نیست که فاسد العقیده گردد پس چونکه شفاعت در مشرکین و کافرین مقبول نیست لهذا ایشان جمیعاً بوجه فساد عقاید و کساد اعمال داخل
جهنم باشند ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک شاهد مرام است چه جنت بر مشرک و کافر حرام است **اشکال** دعوات حضور
مقدس نبوی فداه روحی و وعده های ایزد متعال بالنسبت این فرقه عام اند چون واجعل نسلها کثیراً طیباً پس تخصیص بعض دون البعض
بلا دلیل جای نه جائز تواند بود **جواب** تخصیص ایشان به اجماع و عقل و نقل ثابت است پس چنین روایات نزد بعضی بر معصومین مطهرین
محمول است و نزد جمعی بر فردین مذکورین اخص و خاص محمول میباشد و نزد جماعتی بر همه افراد خاص و عام شامل است و **بعضی** گفته اند که از
این عموم بعض افراد کانه مستثنی میباشند چنانچه بنوح علیه السلام وعده رب المتعال آن بود که اهل ترا غرق نخواهم کرد پس نوح علیه السلام بوقت
غرق شدن پسر خود گفت رب ان ابنی من اهلی و ان وعدک الحق و انت احکم الحاکمین جواب پر عتاب رب الارباب رسید یا نوح انه
لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فلا تسئلن ما لیس لک به علم انی اعظک ان تکون من الجاهلین خلاصه آنست که جناب نوح
علیه السلام همینکه در نجات فرزند خود به ایفاء وعدهٔ حق درخواست کرد رب الارباب خطاب پر عتاب به نوح کرد که ای نوح وعده من به نجات اهل تو
بود و این فرزند تو از اهل تو نیست یعنی فاسد العقیده والعمل است زیرا که علت عدم اهل انه عمل غیر صالح ذکر فرموده است یعنی عمل زشت را مرتکب شده
پس ای نوح مسئلت مکن به آنچه ترا علم بدان داده نشده است غرض همچنین در اینجا نیز عموم بر اکثر اطلاق شده است **اقول** حقیقت الامر آنست که مسلم
مدار یم دعای نبوی به اجابت مقرون نباشد پس بالضرورت آنکه از نسل طیب و طاهر علی و بتول باشد هرگز فاسد العقاید و مشرک و کافر نخواهد
شد و اگر بعضی از ایشان فاسد العمل باشند بالیقین در آخر عاقبت ایشان بالخیر خواهد گردید و بغیر از توبه هرگز از دنیا نخواهد رفت چنانکه عباس و عقیل
دو دیگر بنی هاشم را نیز عاقبت بالخیر شد **و اگر** کدام از منسوب السیادت ثابت شود که بدون توبه از دنیا رفت یقین باید کرد که او در واقع از
نسل صدیقه نیست اگرچه بظاهر مشهور بالسیادت بوده باشد **اشکال** بنابر مذکور در حق جعفر کذاب چه باید گفت فریقین متفق اند که او فاسق ضال بلکه
پدر خود و امام حسن عسکری بوده است **جواب** نسبت بجعفر احتمال توبه میرود زیرا که در کتاب **احتجاج الائمه** از حضرت حجة قایم آل محمد مهدی
موعود علیه السلام وارد شده است که آنجناب فرمود و من انکرنی فلیس منی وسبیله سبیل ابن نوح **و اما** سبیل عمی جعفر و ولده فسبیل
اخوة یوسف یعنی منکر امامت چون ولد نوح است که هلاک گردید **و اما** سبیل عم من جعفر چون سبیل برادران حضرت یوسف علیه السلام
است که اول فاسق بودند و بعد از آن تائب شدند **پس** ازین روایت توبه و نجات جعفر البته ثابت تواند شد بنابر همین روایت است که جعفر
کذاب را جعفر تواب نیز میگویند بهرحال در حق او زبان طعن کشودن مناسب نیست والله اعلم بالصواب **بحث ثامن** انما سلطانه علی
الذین یتولونه والذین هم به **مشرکون** بدانکه هرگاه در ما قبل بیان فرمود که شیطان را بر مومنین سلطنتی نباشد خواست که متصل
بآن ذکر نماید که سلطنت و اقتدار و حکومت او بر چگونه اشخاص است این است که در اینجا میفرماید جز این نیست که تسلط او بر آنانست که او را دوست
میدارند و طاعت او میکنند و وسوسه او را قبول مینمایند و آنانکه ایشان بسبب شیطان **شرک** آرندگانند بخدا او ندمنان در آیه مجیده لفظ
یتولونه به معنی یطیعونه است یقال **تولیته** ای اطعته و تولیت عنه ای اعرضت عنه **و اما** در ضمیر به که راجع بطرف کیست مفسرین اختلاف
بر دو قول است **اقول** بعضی گفته اند که ضمیر بسوی خداوند متعال راجع است بنابراین تقدیر شود والذین بالله مشرکون ای یشرکون
مع الله سبحانه غیره فی العبادة یعنی از مجاهد منقول شده است که معنی آیت چنین شود که مطیعان و تابعان شیطان لعنه به ایزد منان
شرک نمایند مقصود آنست که با رب العالمین عزوجل غیر او را در عبادت شریک قرار دهند **ثانی** جمعی فرموده است که ضمیر به در این آیه شریفه

راجع به شیطان است و معنی شود بسببه و بسبب طاعته و این مانند آنست که هرگاه کسی تکلم نماید بکلمه که مودی الی الکفر باشد او را
گفته شود کفرت بهذه الکلمة یعنی باجلها مقصود آنست که بسبب این کلمه کافر شدی فکذلک قوله والذین هم به مشرکون
ای من اجله و من اجل عمله ایاهم علی الشرک بالله صاروا مشرکین **ابن جریر** و ابن ابی حاتم و در **در منثور** سیوطی
از **ابن عباس** ذیل همین آیه آورده اند یقول سلطان الشیطان علی من تولی الشیطان و عمل بمعصیة الله یعنی منفرد
است که سلطنت و حکومت شیطان بر کسی است که او را اطاعت کند و فرمان بردای نماید و به معصیت رب المتعال عمل کند و ابن
ابی حاتم و ابن جریر از ربیع ابن انس آورده اند ذیل همین آیه که فرمود ان عدو الله ابلیس حین غلبت علیه الشقاوة قال
لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین فهؤلاء الذین لم یجعل للشیطان علیهم سبیل و انما سلطانه
علی قوم اتخذوه ولیا فاشرکوه فی اعمالهم یعنی بدرستیکه دشمن ایزد متعال شیطان را همینکه شقاوت غلبه نمود گفت
تمامی بندگان ترا اغوا کنم مگر آنانکه عباد تو از جمله ایشان مخلصین باشند در دام فریب نیایند پس ایشانند که شیطان مرجوم مطرود را
بر ایشان سبیلی حاصل نیست و جز این نیست که سلطنت و مقدرت و حکومت آن ملعون بر قومی است که او را ولی خود گرفته اند پس در اعمال
خود او را شریک گردانیده اند در تفسیر **نور الثقلین** و در تفسیر **عیاشی** از حماد ابن عیسی از ابی عبدالله علیه السلام آورده است که گفت
آنجناب را از آیه شریفه سوال نمودم که از انما سلطانه علی الذین یتولونه والذین هم به یومنون مقصود چیست فرمود
لیس له ان یزیلهم عن الولایة فاما الذنوب و اشباه ذلک فانه ینال منهم کما ینال من غیرهم والله اعلم

قوله تعالی ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ۙ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ۝ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ۝ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ۝

ترجمه این آیات خمسه یعنی و چون بدل کنیم آیتی ناسخ را بجای آیتی منسوخ و خدا تعالی داناتر است به آنچه فرو میفرستد از نسخ بجهة
حکمت و مصلحت گویند کافران جز این نیست که تو افترا کننده بر ایزد متعال و از خود سخن میگوئی نه چنین است که میگویند بلکه
بیشتر ایشان نمیدانند حکمت نسخ و اثبات احکام دیگر را بگو ای ایشان را که فرود آورده است او را یعنی قرآن را روح پاکیزه که جبریل است از

نزد پروردگار تو براستی تا ثبات دهد آنانرا که ایمان آورده اند و اعتقاد ایشان را راسخ سازد بآنکه این کلام حق است یعنی چون ناسخ را شنوند در آن
صلاح و حکمت او را اند بر نماید دل ایشان مطمئن شود و دیگر نزول قرآن برای هدایت است و بشارت دهد مسلمانان را به بهشت و هر آئینه ما
میدانیم آنانرا که ایشان میگویند جز این نیست که او را می آموزاند آدمی زبان آنکه تعلیم را باو نسبت میگردانند یعنی گمان میبرند که معلم اوست غیر
مبین است یعنی فصاحت ندارد و این قرآن مجید عربی روشن است که شما با وجود کمال فصاحت و نهایت قدرت بر انشای عربیات از
ایتان به مثل آن عاجز بیابید و ناتوان پس دعوی آنکه میآموزاند عجمی شکسته زبان مر آنحضرت صلعم را کلامی بدین بلاغت و فصاحت
ظاهر البطلان است بدرستیکه آنانکه نمیگروند به آیتهای کتاب خداوند متعال و تصدیق نمیکنند که من عند الله است راه نمی نماید حق سبحانه ایشانرا
به نجات و بهشت و مر ایشان راست عذابی دردناک در آخرت بجهت کفران ایشان بقرآن و نسبت افتراء به حضرت پیغمبر صلعم و حال آنکه
مفتری ایشان اند جز این نیست که بر میبافند دروغ را آنانکه نمیگروند به آیتهای خداوند متعال یعنی قرآن مجید و میگویند که بر بافته محمد عربی بزاده
روحی است و آن گروه مفتریان ایشانند دروغ گویان که میگویند انما یعلمه بشر و بحقیقت دروغ گفتن صفت ایشان است **و در تفسیر**
چند بحث اند بحث **اول** در قرائت است باید دانست که **اهل کوفه** غیر از عاصم یلحدون را بفتح یاء و حاء خوانده اند و باقی **قراء** بضمه یاء و کسره
حاء قرائت نموده اند و **روایت** شده است در شواذ از حسن اللسان الذی یلحدون الیه بحذف الف ولام اللسان و در این آیه خوانده
شده است **بحث ثانی** واذا بدلنا آیة مکان آیة والله اعلم بما ینزل قالوا انما انت مفتر بل اکثرهم لا یعلمون بدانکه تبدیل
در لغت عرب بمعنی رفع شیء است و وضع غیر در موضع آن یقال بدله و ابدله و استبدل به **و اما** مقصود از تبدیل آیه تنسیخ آنست چنانچه
نیشاپوری ذیل آیه شریفه گفته است و تبدیل الآیة رفعها بآیة اخری غیرها و هو نسخها بآیة سواها و هر گاه بالاجمال حقیقت
حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که حق سبحانه عزوجل از این موضع شروع مینماید در حکایت شبهات منکرین نبوت حضور مقدس
نبوی علیه و آله الصلوة والتحیة **ابن عباس** در شان نزول این آیه گفته است کان اذا نزلت آیة فیها شدة ثم نزلت آیة الین
منها تقول کفار قریش والله ما محمد الا یسخر باصحابه الیوم یامر بامر و غدا ینهی عنه وانه لا یقول هذه الاشیاء
الا من عند نفسه فانزل الله تعالی **هذه الآیة** یعنی حقیقت الامر آنست که چون در ایشان آیت شدیده صعبه نازل می شد و
از آن بعد آیت لینه خفیفه نازل میگردید آنگاه **کفار قریش** میگفتند سوگند بخداوند که محمد صلعم به اصحاب خود سخریه میکند چه امروز بیک چیزی
امر میکند و فردا از همان چیز منع میفرماید پس آنجناب آنچه میگوید از قبل نفس اوست نه من الله تعالی این است که ایزد منان این آیه اذا بدلنا
الخ نازل فرموده و در **روض الجنان** و غیر آن وجهی دیگر ذکر فرموده اند که **یهود** میگفتند که محمد صلعم کتابی و دینی آورده و گمان میکند که ناسخ
ادیان و سایر کتب سماویه سلف است آیا ادیان انبیا و کتب ایشان من الله نبوده اند که به مجیء آنجناب صلعم عاطل و باطل باشد پس در
وقت این قیل و قال یهود این آیه شریفه **و آیه** ما ننسخ من آیة او ننسها الخ نازل فرمود تا دانسته باشند که تبدیل و نسخ آنها بجهت بطلان
نیست بلکه در ابقاء آنها مصلحت تا همین وقت بوده است زمن بعد به اقتضای مصالح مکلفین در احکام سلف تنسیخ و تبدیل باحکام دیگر کرده
شد چه هیچ شریعتی و کتابی و آیتی را تبدیل نمیکنیم مگر برای مصلحت خلق و مقتضای حکمت چنانچه برای یهود کتاب تورات **و** برای نصاری کتاب
انجیل فرستادیم همچنین برای محمد صلعم و امت او قرآن فرستادیم و آنچه قایم مقام اول گذاشته میشود بالیقین از اول بهتر یا مثل آن میباشد
نه ادنی از آن پس همچنین در این شریعت که ناسخ شرایع باشد بحسب مصلحت و مقتضی حکمت فسخ بعض آیات ببعض آیات دیگر و بعض احکام
به بعض احکام دیگر مینمائیم **و** فخر رازی در تفسیر کبیر ذیل همین آیه شریفه فرموده است قوله والله اعلم بما ینزل اعتراض دخل فی الکلام
والمعنی والله اعلم بما ینزل من الناسخ والمنسوخ والتغلیظ والتخفیف ای هو اعلم بجمیع ذلک فی مصالح العباد وهذا
توبیخ للکفار علی قولهم انما انت مفتر ای اذا کان هو اعلم بما ینزل فما بالهم ینسبون محمدا صلعم الی الافتراء لاجل التبدیل
وان ذلک لمصالح العباد کما ان الطبیب یامر المریض بشربة ثم بعد مدة ینهاه عنها و یامره بضد تلک الشربة
یعنی مقصود آنست که حق سبحانه عزوجل اعلم است به آنچه نازل میفرماید از ناسخ و منسوخ و تغلیظ و تخفیف یعنی او تعالی بهتر میداند تمامی آنچه

در بیان قرائت بعض الفاظ این آیه شریفه و بیان معنی لغوی تبدیل و معنی اصطلاحی نسخ و بیان شان نزول این آیه شریفه

بیان وجه دیگر از شان نزول این آیه شریفه

در آن

در آن مصالح عباد میباشد و در این کمال توبیخ است برای کفار که آنها حضور را می گفتند انما انت مفتر یعنی ای محمد صلعم تو در این رسالت و تبیان
احکام عیاذاً بالله مفتری میباشی مراد آنست که هر گاه ثابت باشد که حق تعالی اعلم است به تمامی آنچه نازل میفرماید پس چه شد ایشانرا که بحق حضور
رسالت مآب محمد عربی فداه روحی بوجه تبدیل و تنسیخ آیات و احکام نسبت افتراء میدهند و حال آنکه این تنسیخ و تبدیل بغرض مصالح عباد است
چنانکه به تحقیق **طبیب** مریض زیر علاج را مثلاً باستعمال شربتی امر میفرماید و بعد از زمانی از آن نهی میکند و آنرا تبدیل مینماید و بضد آن شربت
دیگر امر میکند همچنین حکیم و علیم مدبر متعال برای بندگان خود در هر زمانی آنچه مصلحت میداند بدان امر میکند **اقول** نسخ و تبدیل از سه صورت خارج
نیست **یا** بعد الامر و حضور وقت و بعد الفعل باشد **و یا** بعد الامر و بعد الوقت و قبل العمل بود **و یا** بعد الامر و قبل الوقت و قبل الفعل باشد صورت
اولی متفقه کافه اسلامیان است بلکه از ضروریات دین شمرده اند مگر **ابو مسلم** اصفهانی از آن منکر است **و اما** جواز این مطلب عقلاً و نقلاً و
اجماعاً ثابت است اما بر جواز آن دلایل عقلیه به کثرت میباشد **منجمله** بر سبیل اختصار چنین است که گوئیم معلوم و بدیهی است که امزجه اشخاص
در قوت و ضعف متفاوت اند پس بسبب اختلاف امزجه حکمت و مصلحت مقتضی همین آنست که به حسب اختلاف ازمنه و احوال قوت و ضعف
ایشان همچو تفاوت حالت مریض احکام ایشان نیز مختلف بوده باشد چنانکه بوجه تبدل و تغیر مرض و قوت و ضعف و مزاج مریض در یکوقت یا در
یک یوم طبیب نسخه و دوا و علاج و غذا تبدیل می نماید همچنان حکیم علی الاطلاق نیز حسب مصلحت صحیحه سلیمه خود تکالیف و احکام ایشان تنسیخ
و تبدیل می نماید **و اما اجماع** پس آن بر متتبع علم سیر و تواریخ و تفسیر و حدیث پوشیده نیست که تا کنون الی سنه سیزده صد سال هجری
از اسلامیان احدی منکر آن نیست و اما انکار ابو مسلم اصفهانی هر گاه مخالف عقل و نقل و اجماع ثابت باشد هیچ امر مسلم مخل و قادح نمیشود
اما نقلی پس از قرآن و حدیث ثابت است **و منجمله** قرآن آیه شریفه زیر بحث واذا بدلنا آیة مکان آیة الخ **و نیز** آیه مجیده ما ننسخ من آیة
او ننسها نأت بخیر منها او مثلها الم تعلم ان الله علی کل شیء قدیر سوره بقره پاره اول یعنی وقتیکه مرتفع و منسوخ میسازیم آیتی
یا حکم آیتی را از آیات قرآن بحسب مقتضای حکمت و تبدل مصلحت یا ترک حکم آن میکنیم و از آن بهتر یا مثل آن میآریم همچو تحویل و تبدیل قبله
بیت المقدس به کعبه **نیشاپوری** در تفسیر خود گفته که این قول **ابو مسلم** اصفهانی است که گفته اراد تبدیل آیة مکان آیة مثل آیة
تحویل القبلة من بیت المقدس الی الکعبة وسائر العلماء اطبقوا علی ان المراد بهذا التبدیل النسخ یعنی مقصود از تبدیل آیت
مکان آیت همچو تحویل قبله است از بیت المقدس بسوی کعبه محترمه و اما سائر **علماء** اتفاق کرده اند بر اینکه مراد از تبدیل در این آیه نسخ آیات
واز **شافعی** منقول گشته ان القرآن لا ینسخ بالسنة لانه تعالی اخبر بتبدیل الآیة مکان الآیة وضعف بانه لا یلزم
من وجود التبدیل بالآیة نفی التبدیل بغیرها کالسنة المتواترة اذ لا دلالة فی الآیة علی الحصر یعنی قرآن مجید بسنت منسوخ
نمیشود زیرا که حق سبحانه عزوجل در این آیه شریفه خبر داده است به تبدیل آیت بجای آیت اولی **و ضعف** این قول مخفی نیست که هر گاه فرموده
است که آیت را به آیت تبدیل میکنیم لازم نمی دارد که بغیر آیت از سنت متواتره تبدیل و تنسیخ جائز نباشد چه الفاظ آیه نفی این مطلب نمیکند
زیرا که در آن حصر نه فرموده است که تبدیل غیر از آیت را نفی نماید **و اما** تبدیل و نسخ از فعل انبیاء علیهم السلام پس باید دانست که غیر امامیه دیگر
فرق اسلامیه و نصاری و یهود و مجوس متفق اند که جناب آدم علیه السلام دختران خود را با پسران خود مزاوجت و مناکحت نموده است
و لاکن از آن بعد این سلسله مناکحه خواهران با برادران فسخ و تبدیل شد **فخر رازی** وغیره آورده است اینکه در **تورات** وارد شده است
که خداوند متعال جناب نوح نجی الله علیه السلام را خطاب فرمود وقتیکه از سفینه بیرون آمد که ای نوح هر دابه را ماکول تو و ذریت
تو گردانیدم و اطلاق کردم آنرا برای شما چون نبات العشب چون گیاه و ترهای روی زمین سوای خون حیوانات پس آنرا نخورده باشید
و بعد از این رب العالمین بر بنی اسرائیل بسیاری حیوانات را حرام گردانید **و نیز** بر داود علیه السلام حق تعالی بعض ماکل را حرام
گردانید **و نیز گفته** است که جناب آدم علیه السلام خواهران را با برادران از اولاد خود مناکحت و مزاوجت میکرده است از آن بعد بر
موسی علیه السلام و امت او حرام گردانید انتهی کلامه فی سورة البقرة **اما** در نسخ بعد الوقت و قبل العمل در مسلمانان دو قول اند
احدهما آنکه جائز است و در آن شک و شبهه نیست چه بر آن قضیه جناب خلیل الرحمن در ذبح اسمعیل علیهم السلام شاهد آورده اند

در بیان معنی نسخ و تبدیل

اثبات نسخ و تبدیل به برهان عقل و دلیل نقل

و بیان نسخ و تبدیل قرآن به سنت

اما النسخ بعد الامر وقبل الوقت والفعل چون نسخ صلوة خمسین بعد ایجاب آن بصلواة یومیة لیلة المعراج در آن خلاف است مختار اکثر امامیه چنین
نسخ جائز نیست زیراکه همین صورت را ابداء بالمد و الهمزه گویند و بداء ظهور رای باشد بعد از رائی سابق بحدوث علم و بادی الرای بلا همزه رای باشد که
پدید آید در قوانین گفته است که اکثر اصحاب ما و معتزله و بعض اشاعره از این انکار کرده اند و اما اکثر اشاعره و شیخ مفید و غیرهم جائز دانسته اند و در
فصول گوید مذهب اشاعره و اکثر شافعیه است و بعضی متوقف اند و امام نظر ثانی اول اقوی است لهذا از نسخ صلوة خمسین از موضوعات
باشد و مع السلامت ممکن است که آن اخبار از ایجاب آنچه در علم حق سبحانه معلق و مشروط بود بعدم شفاعت پیغمبر پس به انتفاء شرط مشروط نیز
منتفی میباشد و در الجنان گوید اما نسخ قبل الفعل جائز است و قبل از وقت روا نیست نزد ما و اصحاب ابو حنیفه و اکثر متکلمین زیراکه بداء است و
نزد شافعی روا باشد و در روض الجنان شیخ المشایخ فرموده است که بداء علم باطن باشد که حادث شود بر کاری بحدوث علم باطن و بداء را چهار
شرط مشروط است اول اتحاد محل یعنی ماموره و منهی متحد باشد یعنی اول امر میکند به فعلی بعد آن از آن نهی میفرماید دویم مکلف سوم وقت
چهارم وجه پس هر جا این چهار شرط جمع شود او بداء بود چون سید زید را بدو رکعت نماز صبح امر نماید بعد از آنکه وقت آن داخل شود در دفعه او را
نهی کند از ایشان آن همین بداء باشد و بر حق تعالی چنین روا نباشد زیراکه چنین فعل صادر نمیشود مگر از عالمیکه واقف بعواقب نباشد چه ابتداء به مصلحتی
امر میکند و بعد از آن چون بر قباحت آن او را علم دیگر حاصل آید از حکم اول پشیمان گردد و نسخ نماید چنین حالت بر ایزد متعال چگونه جائز تواند بود
اما شرایط در ثبوت نسخ محول بعلم اصول فقه اند سوال تبدیل و نسخ در چه واقع میشود آیا در لفظ یا در حکم و یا در هر دو جواب اصل آنست که نسخ
حکمی میباشد نه لفظی و آیات بکثرت اند که به آنها نسخ و تبدیل واقع شده است و بجای منسوخ قائم اند آیه اولی که در صدر اسلام عده زن
شوهر مرده یک سال بود لقوله تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول و این حکم
منسوخ شد به آیه اربعة اشهر و عشرا ابو مسلم گوید این حکم تماما زایل نشده است چه عده سال برای حامله میباشد پس اربعة اشهر تخصیص باشد
اقول تسلیم نداریم آنچه ابو مسلم گوید زیراکه زن بوضع حمل از عده بیرون می آید چه بعد از چهار ماه باشد یا زیاده بر آن پس عده سال مختص برای
حامله نیست آیه ثانیه تقدیم صدقه پیش از راز گوئی پیغمبر صلعم چون فقدموا بین یدی نجویکم صدقة باشد و بعد نسخ آن واقع شد به آیه
ءاشفقتم ان تقدموا بین یدی نجویکم صدقات ابو مسلم گوید زوال سبب مسبب زایل شد و سبب آن تمیز بین الموافق والمنافق بود
گوئیم که فخر رازی گفته که اگر برای تمیز منافق میبود پس احدی از صحابه موافق نباشد بلکه غیر از علی ابن ابیطالب جمیعا منافق باشند چه مروی است انه
لم یتصدق غیر علی که بغیر از جناب امیر علیه السلام احدی صدقه نداده است و دلیل است بر آن فان لم تفعلوا و تاب الله علیکم آیه ثالثه
امر بثبات واحد در چهار مقابله عشره باشد چون فان لم یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین و بعد آن منسوخ شد به آیه شریفه
الان خفف الله عنکم و علم ان فیکم ضعفا فان لم یکن منکم مائة یغلبوا مائتین آیه رابعه تحویل قبله الی الکعبه است
چون سیقول السفهاء من الناس ما ولیهم عن قبلتهم التی کانوا علیها و منسوخ گشت به آیه شریفه فول وجهک شطر المسجد
الحرام پس آیا استقبال بیت المقدس بالاصالت والراس زایل شد یا نه در آن است را دو قول اند ابو مسلم گفته است بالکلیه زایل نشده
است بلکه جواز توجه بیت المقدس نزد عدم حصول علم به کعبه ثابت است اقول این امر را مسلم نداریم چه در وقت عدم حصول علم به کعبه خصوصیتی بسوی
بیت المقدس ثابت نیست بلکه در آن وقت جهات اربعه مشترک اند و زوال کلیت آن بنسخ ثابت است آیه خامسه یهود میگفتند که حضرت
نبوی صلعم احکام مختلفه میگوید و بعد از آن آنها را به سوی ایزد متعال نسبت میداد حق سبحانه عز و جل در تردید ایشان و اثبات نسخ و تبدیل همین آیه شریفه زیر
بحث و اذا بدلنا آیة مکان آیة والله اعلم بما ینزل قالوا انما انت مفتر نازل فرمود پس تبدیل بر رفع و اثبات شامل است و لهذا بالضرورت
مرفوع التلاوت باشد یا مرفوع الحکم و یا هر دو مثا پس لامحاله نسخ و تبدیل از آیات ثابت است اما آیاتیکه منسوخ اللفظ باشند دون الحکم
چون آیه رجم به اتفاق کافه مفسرین و محدثین است چنانچه ثعلبی و فخر رازی و نیشاپوری و واحدی و بغوی و غیرهم گفته اند که متروک اللفظ
دون الحکم این آیه است الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزیز حکیم یعنی پیر مرد و پیر زن اگر زنا کنند البته بر دو را
سنگسار کنید زیراکه شهوت ایشان منقضی شده بود و این عذاب و عقوبتی است من الله بر ایشان و حق سبحانه عز و جل عزیز حکیم است و در

واحکام در الجنان فرموده است که این آیه از سوره نور بر آورده شد و حکمش باقیست و بخاری نیز این را روایت کرده است نیشاپوری و فخر
رازی و طبرسی و سیوطی در تفسیر در منثور در سورهٔ بقره از مسلم و بخاری و ابن مردویه و ابو نعیم در حلیه و بیهقی در دلایل و غیر ایشان
نیز از ابی موسی روایت کرده اند که ایشان در زمان رسول میخواندند لو کان لابن آدم وادیین من مال لابتغی الیهما ثالثا ولا یملاء
جوف ابن آدم الا التراب و یتوب الله علی من تاب و سیوطی هشت روایت به همین مضمون از جم غفیر و جمع کثیر نقل کرده است من شاء
فلیرجع الی تفسیره اما آیاتیکه متروک اللفظ و منسوخ التلاوت اند از آنجمله طبرسی و سیوطی و ابن سعد و احمد حنبل و بخاری و مسلم و ابو داؤد و در ناسخ
و ابن الضریس و ابن جریر و ابن المنذر و ابن حبان و بیهقی در دلایل از انس روایت کردند که ان السبعین من الانصار الذین قتلوا
ببئر معونة قرانا حتی انسخ بعد ان بلغوا قومنا انا قد لقینا ربنا فرضی عنا وارضانا لفظ و تلاوت آن بر آوردند سیوطی در تفسیر در منثور
از ابن عباس و طیالسی و ابو عبیده و طبرانی از عمر ابن خطاب روایت کرده اند که ما میخواندیم از قرآن لا ترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم پس
عمر به زید ابن ثابت گفت اکذلک یا زید قال نعم یعنی آیا چنین بود زید گفت آری ایضا سیوطی در تفسیر در منثور و عبد البر در تمهید
و ایضا صاحب تقریب از عمر روایت کرده اند که عمر به ابی اوس گفت که ما در کتاب الله میخواندیم ان انتفائکم من آبائکم کفر بکم و ابی
اوس گفت آری ما نیز میخواندیم در قرآن الولد للفراش وللعاهر الحجر ایضا سیوطی و ابو عبیده روایت کرده اند که عمر به عبد الرحمن ابن عوف
گفت آیا نبود در منزل من الله علینا ان جاهدوا کما جاهدتم اول مرة ولاکن فی الحال این را در قرآن نمی یابیم عبد الرحمن گفت آری
این هم از جمله همان آیاتی است که از قرآن ساقط شد نیشاپوری و رازی گفته اند آنچه منسوخ الحکم والتلاوت معا است از آنجمله است حدیث که
عایشه روایت کرده ان القرآن قد نزل فی الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات یعنی ده شکم اگر طفل شیر خورد ما بین رضاع با
رضاع ثابت گردد و نکاح حرام شود و در بعد آن نسخ آن بخمس رضعات شد پس عشر مرفوع التلاوت والحکم است و خمس مرفوع التلاوت و باقی
الحکم است و در الجنان فرموده آنچه در اخبار رضاع وارد شده اینست ان عشر رضعات یحرمن و اما منسوخ شد بنزول خمس عشر رضعة
و هر دو نوع مرفوع اللفظ و التلاوت اند در غرایب التنزیل و بغوی در معالم التنزیل و فخر رازی در کبیر در سوره بقره گفته اند و
یروی ایضا ان سورة الاحزاب کانت بمنزلة السبع الطوال او ازید ثم وقع النقصان فیه یعنی سوره احزاب بمنزله هفت
سورهای طویل بوده است بلکه از آنهم در طوالت بیشتر بود ولاکن بعد از آن نقصان در آن واقع شد در ناسخ و در تفسیر در منثور سیوطی و ابو داؤد
و ابن منذر و ابن انباری در مصاحف و ابو ذر هروی در فضایل روایت کرده اند که مردی یک سوره را حفظ کرد پس شب برخواست که بخواند بار
نتوانست پس دیگری برخواست و مقتدر نشد پس نزد پیغمبر رفتند و عرض حال کردند فرمود که شب گذشته نسخ گردید لهذا تلاوت آن از السنه و حفظ آن از
قلوب برداشته شد بغوی در معالم و سیوطی در تفسیر در منثور و ابو داؤد در ناسخ و بیهقی در دلائل از ابو امامه روایت کردند که قومی
از صحابهٔ انصار شب برخواستند که سوره مبارکه قرآن مجید را بخوانند ممکن نشد و بالمره در یاد ایشان نیامد مگر بسم الله الرحمن الرحیم در روز دویم بحضور بقدس
نبوی صلعم عرض کردند جناب پیغمبر صلعم فرمود که در شب گذشته نسخ گردید لهذا از صفحات قلوب بر آورده شد تنبیه معلوم شد که نسخ قرآن
به قرآن جائز و واقع است و نسخ سنت بقرآن نیز جائز و تبدیل و نسخ سنت به سنت متواتره به متواتره و احاد باحاد نیز بالاجماع امریست جائز آیا نسخ قرآن بسنت
احاد جائز است یا نه امت را در آن دو قول اند معقول و مشهور عدم جواز آنست زیراکه احاد امریست ظنی و قرآن امریست معلوم بجواز آن اخذ مظنون
و ترک معلوم لازم میآید نزد عقل سلیم و طبع مستقیم ترک معلوم و اخذ مظنون صحیح نیست اما نسخ قرآن بسنت متواتره جائز است یا نه در این نیز امت را
دو قول اند اول مختار اکثر امت است و ثانی مختار شافعی است زیراکه خداوند متعال در ما ننسخ من آیة خبر داده است که ناسخ مثل قرآن یا
افضل از قرآن منسوخ باشد و سنت غیر قرآن است و غیر قرآن مثل قرآن یا افضل از قرآن بالضرورت نیست پس نسخ قرآن بحدیث
لو به متواتر شود یا محمول بر خیریت حکم است و یا بر خیریت مصلحتی که ناسخ از آن ناشی شده است و رنه دور لازم آید زیراکه اتیان آن خیریت به نسخ آیه اولی
است پس نسخ اولی اگر مرتب بر اتیان این خیر باشد دور لازم آید و بطلان آن ضروریست و اما سنت به موجب و ما ینطق عن الهوی در
حکم و خیر و فضل چون کلام الله حکم میدارد بشرطیکه صحت اسناد آن ثابت باشد اقول کلام شافعی و تبعه او خالی از قوت نیست اما النسخ اجماع

در الجنان فرموده است که به قیاس و به فحوای خطاب روا نباشد سوال نسخ به مساوی و اخف و اثقل جائز است یا نه و اگر به مساوی جائز باشد ترجیح بلا مرجح باشد و اگر به اخف باشد عبث لازم آید و اگر به اثقل باشد نقل باشق خلاف مصلحت از حکیم مدبر بود جواب متضمن دو وجه است وجه اول آنکه مساوات در فعل یا در خبر یا در همه باشد و بفرض آخر مرجح آن داعی آن باشد و آن داعی علم به فساد اول و صلاح ثانی بالفعل باشد ترجیح بلا مرجح لازم نمیآید و اما وجه ثانی اخفاء به معنی سهل و لاکن در ثواب ازید باشد و احتمال دارد که اخف بالنسبت امم سلف باشد سوال آیا اجماع ناسخ و هم منسوخ میباشد یا نه جواب در آن دو قول است مختار سید مرتضی و شیخ الطایفه عدم است زیرا که بر اجماع دلیل عقلی است در فصول فرموده است که معروف بینهم آنست که اجماع ناسخ و منسوخ نمیباشد بلی دلیل عقلی به اتفاق قایم است بر اینکه نه ناسخ است و نه منسوخ و اما رای و قیاس نزد ما بالمره جائز نیست و در حضرات عامه خلاف است سوال نسخ حکم مقتضی بدل وجوبا است یا بدل آن بجای آن واجب نیست جواب در آن نیز دو قول اند پس کسانیکه ببدل قایل اند دلیل ایشان آیه ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها باشد چه باقی بعد نسخ اول نیست مگر بدل او چه مثلش باشد یا افضل از او و اما عدم ایتان بدل پس او انشاء باشد و انشاء به معنی ترک منسوخ بود و پس نسخ امری دیگر و انشاء امری دیگر است و آنانکه بوجوب بدل قایل نیستند نزد ایشان دلیل آنست که نسخ بیان انتهای مدت حکم شرعی اول است پس بدل آن باشد چون عوض عده سال چهار ماه و ده روز باشد تبصره معلوم شد که منکرین امکان نسخ یهود میباشند پس ایشان چند فرقه شدند فرقه از ایشان عقلا ممتنع میدانند و فرقه دیگر از ایشان سمعا ممتنع دانسته اند و فرقه از ایشان مطلقا جائز گفته اند لاکن از نبوت خصوص سید الانبیاء عیاذا بالله انکار دارند و فرقه از ایشان به نبوت آنجناب صلعم معترف شدند و لاکن گفته اند که برای عرب مخصوصا مبعوث شده دلیل ایشان وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دانسته اند اما ابو مسلم اصفهانی پس از کلام او ثابت میشود که او را از امکان و اقع است نسخ هیچ انکاری نیست بلکه نزد او نسخ به معنی انتهای مدت دین اول یا حکم اول است و بفرض انکار او ضرر و حجت نمیتواند شد زیرا که مخالف اجماع است و برهان عقل و محکم نقل و تواتر سنت است و لهذا جمعی را در کفر او یقین است چه بدون دلیل قاطع از ضروری دین اسلام منکر شده است اما حجت اولی گفته که آنچه اول وارد شده حسن است یا قبیح اگر حسن است پس حسن قبیح شدن ممتنع و محال است زیرا که تبدیل ماهیت عقلا محال است پس حسن و قبیح بودن شئ واحد محال است قطعا جواب تسلیم نداریم که تبدیل ماهیت ممتنع و محال است و بفرض اثبات ما میگوییم که در همه اشیا حسن و قبح ذاتی نیست بلکه بوجوه و اعتبارات و اضافات لاحقه میباشد و بعضی از آن برای العین و الوجدان معلوم و محسوس اند چنانکه بعض ادویه و اغذیه و اشربه در بعض احیان حسن و خوردن آنها قرین مصلحت میباشد و لاکن در بعض احیان ضار و مضر میباشند پس برای حصول مفسده و لو بعد حین استعمال آنها قبیح است و در فعلی تا زمانی صلاح و در زمانی فساد حاصل میگردد و پس نزد عقل سلیم و طبع مستقیم بوجه لحوق صلاح و ضرر نهی و امر در اوقات معلومه جائز است و امتناع عقلی ایشان باطل است قطعا اما حجت ثانیه بقول موسی هذه شریعة موبدة ما دامت السموات والارض و قول موسی تمسکوا بالسبت ابدا اگر نسخ جائز می بود به تواتر از موسی تا ابدیت دین و یوم السبت حکم نمیشد جواب اول لا نسلم که این دو خبر متواتر باشند زیرا که انقطاع حد تواتر نزد استیصال ایشان از بخت النصر بالاتفاق است معذلک راوی این دو خبر راوندی احد رواة و یکی از علمای ایشان باشد که واضع است خبر ثانی را بلا ابد ذکر نموده است و بفرض تصحیح پس آنچه مختلف اللفظ باشد متواتر نیست جواب ثانی آنکه نقل ابدیت در خبرین اختلاق و اختراع محض است زیرا که موسی علیه السلام بالاتفاق خاتم الانبیاء نبود پس از غیر خاتم الانبیاء با وجود منسوخ شدن دین او جاری ماندن یک حکم الی الابد جائز نیست جواب ثالث به فرض تسلیم ابدیت گوییم که مراد از ابدیت مجاز است نه حقیقت و مقصود از مجاز طول زمان است چنانکه گفته میشود بخدا ابدا چنین نخواهم کرد یعنی مدت العمر مرتکب آن نمیشوم پس میتواند که مراد از ابد قیام آنها تا مجیء حضور محمد صلعم باشد و موید همین مرام است آنچه در تورات منقول گشته که از غلام شش سال خدمت بگیرند و بعد از آن برا او عتق عارض شود و اگر قبول نکند گوشش را سوراخ سازند و در خدمت ابدا باشد و معلوم است که در اینجا مراد از ابد آخر الزمان نیست بلکه چون مدت عمر انسان محدود است پس مراد مدت عمر غلام باشد و ایضا نکاح آدم پسران خود را با دختران خود نزد سنیان مسلم است و تحلیل هر شئ بر نوح و تحریم

جواب سوال المساوی والاخف والاثقل جائز است یا نه

بیان اجوبه مختلفه از حجت ثانیه

اکثر آنها از موسی [illegible] توراة بر بطلان ابدیت شرایع دلیل جلیل میباشد اقول این شبهه یهود است که گویند موسی علیه السلام فرموده تمسکوا بالسبت ابدا پس مادام که ملت باقی [illegible] باقی است پس ملت محمدی صلعم که منافی آنست باطل باشد گوییم اولا اینکه این [illegible] ثابت نیست بلکه مجعول است چه اگر میان ایشان میبود با حضرت محمد صلعم احتجاج بآن بالضرورت میکردند و اگر احتجاج میشد پس البته همین روایت میشد و ثانیا اینکه بتقدیر ثبوتش از یهود از حضرت موسی علیه السلام ثابت نیست چه بخت النصر ایشان را مستاصل کرد و عدد تواتر از ایشان باقی نگذاشت ثالثا آنکه بتقدیر ثبوت از حضرت موسی علیه السلام نیز تاویلش ظاهر است چه امثال این کلام در عرف مقید باشد بقید عرفی مثل اینکه گوید [illegible] نماز همیشه در مسجد [illegible] کسی بدوست خود گوید همیشه زیارت من کن پس ظاهر است که مراد از این کلام مادامیکه در مسجد باشد و ما هر دو زنده باشیم [illegible] یهود همچنین در این کلام مراد نیست که مادام ملت شما باقی باشد و مانعی رافعی در میان نبود متمسک سبت [illegible] والله اعلم شبهه متعلق بهمین است شبهه یهود به اینکه اگر ملت موسی مستلزم مفسد بود اعمال آن ابتدا از خداوند متعال قبیح [illegible] و حال آنکه به اتفاق اعمال [illegible] و اگر مستلزم مصلحت بود رفعش قبیح باشد پس ملت محمدی صلعم که مستلزم [illegible] باطل بود جواب اولا اینکه این شبهه [illegible] بالملت آدم و نوح و ابراهیم و همچنین [illegible] علیهم الصلوة والثناء انجام جائز [illegible] شد و ثانیا نسبت [illegible] انبیاء [illegible] همین نسبت است و ثالثا اینکه انقطاع [illegible] تابع مصالح [illegible] تابع احوال و احوال تابع [illegible] هر زمان آنچه مناسب و مقتضای صلاح احوال هر طائفه باشد به آن مامور شوند پس تواند بود که ملت موسی در زمان خود صلاح باشد و بعد از آن متضمن فساد شود و یا در هر زمان صلاح باشد و اما ملت مطهره مقدسه [illegible] عالمیان صلعم اصلح باشد و هو العالم بالصواب سوال اتفاق آراء مختلفه در ازمنه متباینه برای از جمله ممتنعات عقلیه است پس اجماع سلف و خلف یهود بر ابدیت سبت و دین موسی چگونه باطل باشد جواب اتفاق ایشان بر آن همچون اتفاق کفار بر بطلان نبوت انبیاء و عدم نجی طوفان نوح باشد و ماسوای این اجوبه مختلفه در ما قبل ذکر نمودیم اشکال آیه ذیر که بر جواز و وقوع نسخ و تبدیل دلیل جلیل است مخالفت میکند به آیه [illegible] المتعال [illegible] و لن تجد لسنة الله تبدیلا پس معارضه بین الآیتین ثابت شود جواب [illegible] در این معارضه لازم نمیآید [illegible] مقصود از سنة الله اصول دین است در آن نسخ و تبدیلی از ابتدا الی الابد [illegible] نمیشود و بعضی گفته اند [illegible] در زمانی و [illegible] آن بعد از آن بصورت ترکیب سنة الله [illegible] در آن تبدیل [illegible] نتواند شد اما جواب حجت ثالثه انکار یهود از نبوت محمدی [illegible] از روی [illegible] بعد از نبوت همه انبیاء علیهم السلام پس در نبوت آنجناب هم قدحی لازم نمیآید اما جواب حجت رابعه که آیه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه که نفی نبوت آنجناب از غیر عرب مینماید در شرح تجرید آیة الله علامه حلی [illegible] علیه [illegible] است که [illegible] آنجناب صلعم [illegible] غیر عرب در وقتی ثابت میشد که حق سبحانه عز وجل [illegible] وما ارسلنا رسولا الا الی من یفقهه [illegible] نفرموده [illegible] است که ارسال انبیاء بالسنه اقوام خود [illegible] در این [illegible] لازم نمیآید زیرا که [illegible] امری ممکن است و ماسوای آن افهام غیر و فهم نبی از وحی و الهام بصورت معجزه [illegible] حضرت [illegible] شاهد است بر اینکه ایشان علیهم السلام با غیر اهل [illegible] قول حق سبحانه لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید اگر نسخ در آیات قرآن لاحق گردد [illegible] باطل [illegible] و منسوخ [illegible] نمیآید که بعض آیات از بعض دیگر افضل باشد و آن موجب تنقیص [illegible] جواب اول [illegible] نسخ [illegible] بیان انتهای زمان [illegible] اشکالی لازم نمیآید اما [illegible] حکم اول است [illegible] کتاب معارض بطلان و لم یتقدم علیه کتاب [illegible] مقصود آنست که کتابی [illegible] آخر [illegible] نیامده و نخواهد آمد [illegible] در این ابطال در نسخ آیات بصورت معارضه تکذیب نیست بلکه [illegible] ارتفاع حکم [illegible] تفضیل بعض آیات بر بعض ثابت بلکه [illegible]

اسم الله الرحمن والرحیم بالات وعزی ویعوق ویغوث ونسر وابلیس وفرعون وهامان نباشد پس تغییر به آن لازم میآید زیرا که مر عبادت در زمان
آن موجود است سوال آنچه از آیات منسوخ شد در قرآن مجید باقی بودن آن چه ضرورت است جواب ذکر شد که به وجود آن در قرآن مجید ثواب
تلاوت به تالی حاصل میشود علاوه برین بوجود این ماخذ ومنبع علوم دیگر واطلاع بر تکلیف سابق وتعظیم وتحریم لمس آن بدون طهارت ثابت میشود
اقول باید دانست که ثبوت نسخ یا بنص صریحی باشد چنانچه در کتب اصول فقه خاصه وعامه است چون قول آنحضرت نهیتکم عن
زیارة المقابر الا فزوروها ونهیتکم عن ادخار لحوم الاضاحی الا فادخروها ویا به مرادف آنست چون رفعته وازلته
عنکم ویا به اظهار واثبات منافی اول چون ابتداء امر کردن شیٔ وبعد آن نهی نمودن از آن ویا بالعکس کند ونزد **میرزا قمی** وبعض دیگر محققین
بتنصیص ضمنی چون اجماع بسیط وغیر آن از مذکورات اصولی میباشد والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب **بحث ثالث** قل نزله روح
القدس من ربک بالحق لیثبت الذین آمنوا وهدی وبشری للمسلمین بدانکه درین آیه شریفه خطاب قل برای حضور مقدس
نبوی فداه امی وابی است مقصود آنست که بگوای محمد صلعم ایشان را که فرود آورد آن را یعنی قرآن مجید رب الحمید را روح پاکیزه که جبریل است
از نزد پروردگار تو در حالتیکه ملبس بود بحق وصواب نه باطل وخطا تا ثابت دهد آنان را که ایمان آورده اند ونیز هدایت وبشارت باشد مر کسانی را که اسلام
آورندگانند پس باید دانست که لغت واشتقاق لفظ روح مکرر مذکور شد لهذا تکرار آن موجب طوالت است واما **قدس** به ضمه قاف ودال
اسم است به معنی طهر وپاکی وبسکون دال مصدر است از قدس قدساً که به معنی طهر طهراً باشد از اینجا است که جنت را حظیرة القدس وجبریل
علیه السلام را روح القدس گویند وتقدیس تطهیر وتقدس تطهر باشد از اینجا است که قبله اهل کتاب را که در شام است بیت المقدس مفعول
تفعیل ونیز بیت المقدس اسم ظرف از باب مجرد میگویند وقدوس وسبوح از جمله اسماء الله الحسنی از قدس به معنی نهایت طاهر ومبارک
باشد **سیبویه** گفته هر دو اسم به فتح اول اند وباقی اهل لغت هر فعول را مفتوح الاول گفته اند بجز چهار اسم که قدوس وسبوح وذروح و
فروج که آنها را به ضمه اول خوانده اند **واما روح** در مذاق اهل ادیان دو چیز است **احدهما** روح اسم ملک است پس درین اختلاف کرده اند
جمعی گفته که روح اسم جبریل امین است چه حق سبحانه جای دیگر فرموده است نزل به الروح الامین مفسرین اتفاق کرده اند که مراد ازین
روح الامین مخصوصاً جبریل امین است اما التسمیة او بروح جهت آنست که جبریل بالیقین سید ملائکه روحانیان است **وجمعی** گفته اند که جبریل
امین از ریح الطیب خاص فی الاصالت آفریده شد اما التسمیة او بامین برای آنست که متولی انزال قرآن الی النبی صلعم بکمال دیانت است واکثر
محدثین گفته اند این روح ملکی دیگر عظیم الشان والجثه از همه ملائکه اعلی واشرف است لقوله تعالی یوم یقول الروح والملائکة وآیه
تنزل الملائکة والروح فیها وبرای او یزدان پاک عزوجل هزار روی آفریده است ودر هر روئی هزار زبان میدارد ووقتیکه تسبیح حق سبحانه میکند
به هفتاد هزار زبان ولغات میکند ووقت ذکر خدا کردن از لبهای او قطعات نور چون کوههای بلند وبالا بیرون میآید اگر غلغله تسبیح او اهل زمین بشنوند
البته دفعةً به هول آواز او جمیعاً هلاک شوند اگر اجازت داده شود هر آئینه تمامی آسمانها وزمین ها فوراً از دهان فرو می آورد وفاصله مابین قدمین او مسافت
یکهزار سال است وشش هزار بال میدارد ودر روز قیامت سائر ملائکه یکطرف وروح طرف دیگر ایستاده میشود **وبعضی** از محصلین گفته
اند که روح الامین جبریل علیه السلام است وهر جائیکه روح بالانفراد والاضافت در قرآن مجید مذکور است همین اعظم کل ملائکه مراد است جار
الله **زمخشری** در تفسیر کشاف گفته است روح القدس جبریل علیه السلام اضیف الی القدس وهو الطهر کما یقال حاتم
الجود وزید الخیر والمراد الروح المقدس وحاتم الجواد وزید الخیر والمقدس المطهر من المآثم خلاصه آنست که مراد از روح القدس جبریل
علیه السلام است اضافت روح بسوی قدس کرده شد زیرا که قدس به معنی طهر است چنانکه گفته میشود حاتم الجود مقصود حاتم جواد میباشد
همچنین مراد از روح القدس روح المقدس است ومقدس آنست که از رب مطهر باشد ودر تفسیر **نور الثقلین** ودر تفسیر **عیاشی** از محمد بن عرانه
الصیرفی عمن اخبره عن ابی عبد الله علیه السلام که فرمود بدرستیکه حق سبحانه روح القدس را خلق فرموده است که هیچ خلقی نزد او
از وی اکرم واقرب نیست پس همینکه حق تعالی اراده امری میفرماید بسوی روح القدس آن را القاء میکند فالقاء الی النجوم فجرت به تاثیرها
آنست که روح اسم جان وحیات حیوانی است در تحقیق حقیقت آن حکماء وعلماء ادیان واسلام وعقلاء را حیرت تام است همچنانکه در

جواب سوال از باقی ماندن آیات منسوخه در قرآن چه فایده است

بیان حقیقت ومعنی لغوی واشتقاقیه لفظ قدس

اختلاف مفسرین در تعیین مقصود از روح القدس وروح الامین

معرفة الله وقضا وقدر حیران میباشند **وجماعتی** از جمهور عقلا وعلما اعتراف جسته اند بعجز خود از استفسار حقیقت آن وبه آیه قل الروح
من امر ربی تصدیق کرده اند که روح مخصوصاً بس امر رب العالمین عزوجل است وبسوی همین اشاره است در حدیث جناب
امیر المومنین علیه السلام که فرموده است من عرف نفسه فقد عرف ربه مقصود آنست که چون احدی نفس خود را شناختن
نمیتواند پس پروردگار خود را که واجب بالذات ولیس کمثله شیٔ است چگونه خواهد شناخت **انیست** که حضور مقدس نبوی فرموده
است ما عرفناک حق معرفتک **وهرگاه** اجمالاً حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که من در من ربک صله
واقع شده است برای قرآن وبالحق در موضع حال است ای نزله ملتبساً بالحکمة یعنی نسخ آیات بوجه مصالح وحکم حق است
واما مقصود از تثبیت اهل ایمان ابتلای ایشان آنست بنسخ حتی اذا قالوا فیه هو الحق من ربنا والحکمة حکم لهم بثبات القدم
وصحة الیقین وطمانینة القلوب علی ان الله حکیم فلا یفعل الا ما هو حکمة وصواب غرض علمت درین حکم
است برای ایشان به ثبات قدم وصحت یقین وطمانیت دلها بر اینکه رب العالمین عزوجل حکیم علی الاطلاق است کاری نمیکند
که از صواب وحکمت خالی بود واضح تر آنکه تا ثبات دهد اقدام کسانیکه ایمان آورده اند واعتقاد ایشان را راسخ گرداند به اینکه این کلام
حق است بر وجه لطف وتوفیق یعنی چون ناسخ را بشنوند در غایت صلاح وحکمت آن را تدبر نمایند قلب ایشان مطمئن شود وعقاید
ایشان راسخ گردد **واما** جمله هدی وبشری مفعول له است که معطوف بر محل لیثبت است پس تقدیر شود تثبیتاً لهم وارشاداً
وبشارة یعنی قرآن مجید را نازل گردانید برای ثابت گردانیدن قلوب اهل ایمان وبرای هدایت کردن وبشارت دادن مر کسانی را
که اسلام آورندگانند ودرین تعریض است بحصول اضداد این صفات برای غیر مسلمین والله اعلم بالصواب **بحث رابع** ولقد نعلم
انهم یقولون انما یعلمه بشر لسان الذی یلحدون الیه اعجمی وهذا لسان عربی مبین بدانکه الحاد در لغت عرب بمعنی عدول کردن
از چیزی باشد چنانچه گفته میشود الحد ولحد اذا مال عن القصد واز اینجا است که عدول کننده از حق را ملحد
گویند وگاه است که الحاد به معنی اماله باشد از این است که گفته میشود الحد السهم الهدف اذا جعله فی جانب القبر مائلاً عن الاستواء وقبر ملحد
وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الادیان کلها لم یمله عن دین الی دین آخر **ومفسرین** را در معنی الحاد درین
آیه اختلاف بر دو قول است **فراء** گفته است یلحدون به معنی میلون از میل است **وزجاج** را قول آنست که ملحدون از اماله است ای لسان
الذی یمیلون القول الیه اعجمی **واما** لفظ اعجمی پس باید دانست که **ابو الفتح موصلی** گفته که ترکیب ع ج م در کلام عرب برای ابهام
واخفا موضوع است که ضد بیان وایضاح باشد واز همین جا است که میگویند رجل اعجم وامراة عجماء وقتیکه فصیح الکلام نباشند و
نیز گفته میشود عجم الذنب ... به **تسمیه** این استتار واختفاء آنست وبهیمه را نیز عجماء میگویند زیرا که آنچه در نفس خود میدارد آن را ظاهر کرده نمیتواند
وصلوة ظهر وعصر را عجماوین بهمین وجه نامیده اند که قرائت در آنها بالسر است نه بالجهر **اینست** اصل حقیقت در لفظ اعجمی واما بعد ازین عرب
به لفظ اعجمی نامیدند تمامی آنچه را از لغات مختلفه نمیدانند وبه زبان آنها تکلم کرده نمیتوانند احمد بن یحیی وفراء گفته اند الاعجمی الذی فی لسانه عجمة
یعنی اعجم همان است که کلام او فصیح نبود اگرچه وی از عرب باشد **وعجمی** کسی را گویند که از اهل عجم باشد **ابو علی فارسی** گفته الاعجم الذی
لا یفصح سواء کان من العرب او من العجم الا تری انهم قالوا زیاد الاعجم لانه کانت فی لسانه عجمة مع انه کان عربیاً یعنی
اعجم کسی بود که در کلام او فصاحت نباشد خواه از عرب بود یا از اهل عجم آیا نمی بینی که ایشان زیاد را اعجم گفته اند چه در زبان او فصاحت نبوده است
باوجود اینکه وی عربی بوده است **واما اشتقاق** ومعنی لفظ عربی در تفسیر آیه الاعراب اشد کفراً ونفاقاً مذکور شد احتیاج به تکرار آن نیست و
هرگاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که مقصود ازین آیه بیان حکایت شبهه دیگر است از شبهات منکرین نبوت
حضور مقدس نبوی صلعم از حیث آنکه ایشان را گمان چنین شده بود که نواختن کائنات وخلاصه موجودات نسبت وحی آنچه از قصص وحکایات
وکلمات ذکر میفرمایند از کسی استفاده میکند وعلم میآموزد **واما** در آن شخص مزعوم منکرین **مفسرین** را اختلاف واقع شده **بعضی** گفته اند که
شخص مذکور غلام بنی عامر ابن لوئی بود که اسم او **یعیش** بوده است که خواننده کتب بود **وجمعی** گفته که غلام عتبه ابن ربیعه بود

در توضیح رفع اشکال

بیان اشتقاق ولغت لفظ الحاد

بیان لغت واشتقاق لفظ اعجمی

اختلاف مفسرین در اسم شخصی که کفار میگفتند پیغمبر از او تعلیم میگیرد

که اوراعداس میگفتند وجماعتی فرموده است که شخص مذکور غلام بنی الحضرمی بوده … کتب که با سم جبیر مشهور بود قریش را
گمان چنین بود که غلام بنی الحضرمی خدیجه را تعلیم میکرد و خدیجه حضور پیغمبر را تعلیم مینمود و گفته شده است که در مکه مغفری نصرانی بود اعجمی اللسان
که اسمش … بوده است … بیشتر او را میخواندند در لسان … تکلم میکرده است و بعضی گفته اند که شخص مذکور
سلمان فارسی بوده است اقول غرض آنست … حضور پیغمبر … آنجناب فداه روحی آنچه از حکایات و …
وقصص بیان میفرماید از دیگری یاد میگیرد و پس از آن در میان قوم خود از قبل نفسه ظاهر میکند و گمان میکند که … چیزها از روی …
و حال آنکه نعوذ بالله در این زعم کاذب بوده است پس حق سبحانه عز و جل در جواب همین شبهه منکرین نبوت آنجناب صلعم آیه مبارکه
زیر بحث نازل فرموده و مقصود از آیه شریفه آنست که حق تعالی عز و جل تردیداً علیهم میفرماید که هر آئینه ما میدانیم آنرا که ایشان یعنی کفار
منکرین در حق حبیب ما پیغمبر صلعم میگویند جز این نیست که آنجناب صلعم را بشر یعنی جبیر یا ابوفکیهه و یا سلمان فارسی و غیره و غیره ما …
آنچه از حکایات و قصص میگوید بعد از آن او سبحانه در تردید قول ایشان میفرماید که زبان یعنی لغت کسی که میگرایند گفتار خود را از … نسبت
بسوی او یعنی نسبت قرآن باو میدهند که اعجمی غیر مبین است یعنی فصاحت ندارد و این قرآن مجید زبانی است یعنی لغت عربی روشن است
که شما با وجود کمال فصاحت … نهایت … عربیه … بیاورید … آن … که میکنید که جناب ختمی
رسالت صلعم را … آموزاند عجمی شکسته زبان کلامی بدین بلاغت و فصاحت ظاهر البطلان است و قابل شنوایی نیست ملخص سخن
آنست که آنچه از جبیر … میشنوند کلام اعجمی غیر فصیح است که نه پیغمبر صلعم آنرا می فهمد و نه شما و اما قرآن عربی است حاوی بر غایت فصاحت
و نهایت بلاغت که به ادنی تامل آنرا می فهمند پس چگونه آنرا از این کس فرا گرفته باشند … وجه با اشتمال این کلمات رکیکه … انکار
در تفسیر کبیر فخر رازی ذیل همین آیه شریفه گفته واما تقریر وجه الجواب فاعلم انه انما یظهر اذا قلنا ان القرآن انما کان
معجزاً لما فیه من الفصاحة العایدة الی اللفظ وکانه قیل انه یتعلم المعانی من ذلک الاعجمی الا ان
القرآن انما کان معجزاً لما فی الفاظه من الفصاحة فبتقدیر ان تکونوا صادقین فی ان محمداً صلی الله علیه وآله وسلم یتعلم
تلک المعانی من ذلک الرجل الا انه لا یقدح ذلک فی المقصود اذ القرآن انما کان معجزاً لفصاحته وبما ذکرتموه لا یقدح
فی ذلک المقصود خلاصه آنست که تقریر وجه جواب آنست که چون ما گفتیم که قرآن … است … از حیث الفاظ آن …
فصاحت و غایت بلاغت است و گویا که گفته شده است که پیغمبر معانی همین الفاظ از عجمی مذکور میآموخت و قرآن به اعتبار فصاحت
الفاظ بالاقدرت معجزه است پس بتقدیر آنکه شما در قول خود که پیغمبر صلعم از دیگری تعلیم میگرفت … صادق دانسته … هم در اصل مقصود
که فصاحت و اعجازیت قرآن … خلل و منافی نتواند شد سوال وجوه اعجازیت قرآن مجید چیست جواب اگرچه وجوه آن بسیار
بسیار است لکن در اینمقام بذکر بعضی اکتفا کنیم وجه اول در اعجازیت قرآن مجید و فرقان حمید غایت فصاحت و نهایت بلاغت
والحل درجه لطافت واتم مرتبه سلاست و عذوبت و الفاظ رایع واستعمال شایع و استدلال قاطع واستقلال مطالع و مقالات جامع
و … مفصل و تشبیهات … قلیل الالفاظ کثیر المعانی مطابق محاورات کل بدون الفاظ …
اجتماع این جمیع امور موجب اعجازیت قرآن … نیشاپوری … فخر الدین رازی در کبیر گفته ان فصاحة القرآن …
فی وصف … مثل وصف …
القرآن من هذه الاشیاء شیء فکان یجب ان لا تحصل فیه الالفاظ الفصیحة التی اتفقت العرب علیها فی کلامهم
فیما فیه وجه ثانی حق سبحانه و تعالی بمقتضای هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق طریقه صدق را در تمام قرآن مرعی داشته و از کذب
تمام آن را منزه فرموده است مع ذلک در غایت فصاحت و … و نهایت لطافت و بلاغت است و آثار شاعر
که دروغ بستن را گذاشته و طریقه صداقت را لازم دانسته اشعار گفته اند جودت و ملاحت و لطافت و حلاوت ذره در آنها
نمی باشد چنانچه اینک لبید ابن ربیعه و حسان ابن ثابت اشعاریکه بعد از تسلیم اسلام بالتزام صدق گفته اند جودت آنها باتین

کمتر است از اشعاریکه در جاهلیت گفته اند وجه ثالث آنست که نهایت بلاغت و فصاحت کلام و غایت ملاحت و حلاوت شعر در قصاید
و اشعار منتهی در یک بیت یا دو بیت میباشد در تمام قصیده بخلاف قرآن مجید رب الحمید که تمام آن از بای بسم الله الی سین والناس از غایت
فصاحت و نهایت بلاغت و کمال ملاحت و حلاوت به نحوی لبریز که سایر خلایق را لب در زدن گشته اینست که از اتیان مثل کل و جزو آن
تماماً عاجز گردیدند وجه رابع هر شاعر فصیحی که در وصف شیی مکرر کلامی میگوید هرگز کلام ثانی در وصف همان شیئ چون کلام اول وی
نمیشود بخلاف قرآن مجید که هرچند تکرار بسیاری در آن ببادی النظر معلوم میگردد ولی همه آن در غایت فصاحت و نهایت بلاغت بنحوی
میباشد که ابداً تفاوتی ظاهر نمیتوان شد وجه خامس آنست که قرآن مجید به نظم غریب و اسلوب عجیب است به نحویکه تالیف کلمات و تسلسل الفاظ
و وضع حروف کما ینبغی در مطالعه سور و آیات و مقاطع و فواصل آن اگر کسی تتبع نماید هیچ کلامی را خواه فصیح کلم باشد هرگز این نظم مرغوب که باسلوب
مطلوب است نخواهد یافت وجه سادس خواص سور و آیات است که بجهت هر مرض و درد و الم و حوایج و حرج و مرج و صعوبت و مشقت و
وساوس شیطانی و شهوات نفسانی و تخیلات روحانی و تلذذات جسمانی و مخاوف حیوانی و موذیات انسانی و ظلمت ظاهری و باطنی و
جلای قلوب و تزکیه نفوس دوای مجرب و دعای مستجاب است وجه سابع آنست که چون انسان بعد از تحصیل معرفت اگر قدری در
قرآن تامل و تفکر و تدبر نماید خواهد دانست که قرآن مجید حاوی براهین عقلیه است بر توحید و نبوت و صفات حق سبحانه و تعالی و بیان عظمت و
جلالت و کبریائیت مع تحدی و حشر و آداب کریمه و اخلاق عظیمه و شرایع قدیمه و احکام مبداء و معاد و صلاح و فلاح عباد و رفع فساد و نظام
انام و احکام حلال و حرام و طریقه معاشرت و معاملات خلاصه بجمیع مایحتاج الیه الناس بنحوی جامع و حاوی و دافع وسواس است که صاحب
عرفان بعد از تامل و تفکر در هر آیه از آن کنوز رموز ظاهر میشوند که مطابق معقول و خالی از تناقض و تهافت باشد فاذا رجعنا الی وجداننا وجدنا
القوی البشریة قاصرة عن اتیان کتاب کهذا المکتوب الغریب واسلوب العجیب وکهذا لنظم والاسالیب فعلمنا ان هذا
کتاب آداب ادیب بهذا الترتیب والتهذیب لا یکون الا معجزة قاطعة قاهرة وساطعة طاهرة وجه
ثامن از جهت صرفه است به اینمعنی که چون فصحاء و بلغای عرب میخواستند که مثل قرآن تالیف نمایند حق سبحانه عز و جل بروقت معارضه عقول و
دواعی و علوم و فهوم و قدرت و مکنت و فصاحت و بلاغت همه ایشان را از حالت اصلیه تکمیل و کمال به نحوی ازال میفرماید که هرچند میخواستند مثل
آن بیاورند اما بر ایشان جزء بسیار صغیر قصیر از آن هم مقتدر و متمکن نمیشدند آنگاه بر حالت خود بسیار منفعل می گشتند پس از تحدی ظهور عجز ایشان با
اینهمه فصاحت و بلاغت و انفعال ایشان بر حالت خود اعجازیت قرآن ثابت شد از همین جهت اعجازیت قرآن مجید را صرفه گویند و فخر فرقه ناجیه امامیه
علم الهدی سید مرتضی علیه الرحمه در همین باب الصرفه کتابی مخصوص نوشته است وجه تاسع در اعجازیت آنست که قرآن مجید با وجود
محض بودن صاحبش متضمن و مشتمل هر قسم رطب و یابس که هر کلمه قرآنی کنوز رموز فرقانیست همین قدر کافیست که اهالی سواد مملکت عرب خاصه اهل
معظمه بجدی از علم بی بهره بوده اند که ظلمت جهالت ضلالت از هر شش جهت نور شعور شان فرا گرفته بود چنانچه آیه شریفه الاعراب اشد کفراً و نفاقاً
بالاستقلال استدلال همین می باشد چیزیکه صاحبان سلیقه سلیمه و دراکه مستقیمه چون حکیم ارسطاطالیس و همچنان حکیم افلاطون و غیرهما بعد از فکر سالهای
سال درک و اکتساب آن کردند و در هر آیه شریفه آن هزارها کنوز رموز باحسن وجوه که فوق بر آن ممکن نباشد بیان شده است همین اعراب که بکفر و نفاق
موصوف بوده اند بذریعه همین قرآن مجید در مکارم اخلاق و محاسن آداب و در جمیع علوم و معارف مشهور و معروف اند حتی احوال بعضی از بزرگان ایشان
در تواریخ مذکور است وهذا الیس مستور بل علی السنة الجمهور مشهور وجه عاشر عقول کامله و نفوس عامله از حکمای ماهرین و عرفای محققین
و فضلای مدققین و اصحاب متقنین علوم غریبه و ارباب فنون بدیعه و مجددین حکمت و فلاسفه و مکملین طلسمات و جفر و رمل از طبیعیین و اشراقیین
چون محقق نصیر الملة والدین و فارابی و ابن السینا و امثال ایشان بلکه کسانیکه بدین اسلام اصلاً قایل نبودند و نیستند و در هر کمالی ممکن بل
مجدد بودند با وجود دقایق انظار و رقایق افکار در قرآن به نظر استفاده و ایقان دیدند اعتراف جستند که بلاشبهه قرآن مجید بلکه هر آیه از آن اعظم معجزه
و عین حکمت نزد اهل حکمت و فلسفه است و آرنده چنین کتابی نیز اکمل حکماء بل افضل افراد بشر است زیرا که بعد از عمق نظر هر قدر در هر آیه …
از آن فکر و تامل و غور و خوض کرده شود کنوز رموز علمیه و عملیه بیشتر واضح شوند و ثابت گردد این قرآن مشتمل بر اسرار و مغیبات است لهذا بر اتیان مثل

قرآن احدی از سلف و خلف متمکن و مقتدر نتوانند شد پس اعجازیت قرآن ثابت است **وجه حادی عشر** همین قدر کافیست که به مفاد حدیث صحیح متفقه فریقین قال النبی صلعم قد افترقت الیهود علی احدی و سبعین فرقه و افترقت النصاری علی ثنتین و سبعین فرقه و ستفترق امتی علی ثلاثة و سبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة منها ناجیه در امت حضور مقدس نبوی صلعم اصول مذاهب هفتاد و سه فرقه اند و از هر فرقه هزارها شاخهای دیگر روئیده اند لاکن جمیعاً دعوای اسلام و امت محمدیه صلعم میدارند و بجز فرقه شیعه که به مفاد **اهل البیت اعرف بما فی البیت** معنی قرآن مجید را از اهل بیت رسول صلعم میگیرند بنص مذکور همه ناری میباشند حیث تمامی این فرق باطله قلیل الالفاظ کثیر المعانی قرآن مجید را مطابق زعم باطل خود میگردانند پس جز این قرآن کدام کتابی دیگر است که قلیل الالفاظ متضمن چنان کثیر المعانی و العلوم بوده باشد چنانچه جناب **امیر المومنین علی ابن ابیطالب** علیهم السلام فرموده است فی باء بسم الله الرحمن الرحیم لاوقرت سبعین بعیر یعنی در **صواعق محرقه** ابن حجر مکی آورده که جناب امیر علیه السلام بفرمود اگر خواهم که معانی باء بسم الله الرحمن الرحیم را بنویسم سنگینی هفتاد شتر خواهد شد **اینست** که افصح فصحای عرب چون مشاهده کردند که هر کلمه بلکه هر حرف قرآن متضمن کنوز معانی و علوم است دانستند که احدی از بشر بر اتیان مثل آن که نقطهٔ بیرون از دائرهٔ فصاحت و نکتهٔ منحرف از مرکز بلاغت نبوده باشد متمکن و مقتدر نیست و عاجز گردید پس اعجازیت قرآن ثابت است **وجه ثانی عشر** قرآن مجید متضمن اخبار غیب است که احدی بر آنها بجز حضرت احدیت مطلع نمیشود و اخبار غیب در قرآن بحدیست که احصاء نمیتوان کرد **منجمله** آن از غلبه روم خبر داده است بقوله تعالی الم غلبت الروم فی ادنی الارض وهم من بعد غلبهم سیغلبون و ثابت است که آخر غالب شد **و نیز** از ذلت یهود تا روز قیامت خبر داده است بقوله تعالی وضربت علیهم الذلة و المسکنة چنانچه به سبب پادشاه نداشتن از خود گروه یهود را املاک و امصار و هر شهر و دیار رو در کوچه و بازار ذلیل ترین اهل روزگار تا بدور لیل و نهار میباشند **و نیز** خبر داده است از کثرت احفاد و اولاد آنحضرت بقوله تعالی انا اعطیناک الکوثر قدری نظر کن و ببین بطرف روی زمین شوره و شیرین هیچ مقامی خالی نیست مگر آنکه اولاد و نسل آنحضرت صلعم در همه جا موجود میباشند **و نیز** خبر داده است که بعد از هجرت با ایمان و سرهای تراشیده در مسجد الحرام یعنی کعبه محترمه داخل خواهند شد بقوله تعالی لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنین محلقین رؤسکم چنانچه همان قسم بوقوع آمد **و نیز** خبر داده است که چون فتح مکه معظمه شود جماعت جماعت مردم به اسلام فائز شوند بقوله تعالی اذا جاء نصر الله و الفتح ورأیت الناس یدخلون فی دین الله افواجاً چنانچه به همان قسم بوقوع رسید **و نیز** خبر داده است از عدم ایمان ابولهب بقوله تعالی تبت یدا ابی لهب الخ چنانچه بوقوع رسید و بر همه کس ظاهر و ثابت است **و نیز** خبر داده است بر اعجازیت خود قرآن مجید که اگر جمیع بنی جن و بنی انس جمع شوند بر اتیان مثل قرآن احدی متمکن نتواند شد بقوله تعالی لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا چنانچه هر وقتیکه افصح فصحای زمان و ابلغ بلغای دوران این قرآن فرقان را دیدند و نیک فکر و غور بکار بردند دانستند که متضمن اخبار مغیبه سلف و خلف است به نحویکه نقطهٔ بیرون از دایرهٔ فصاحت و نکتهٔ منحرف از مرکز بلاغت نیست فهمیدند که اتیان مثل آن مشتمل بر چنین حالات مقدور بشر نیست این است که از اتیان مثل قرآن جمیعاً عاجز گردیدند پس مطابق واقع بودن این خبر غیب هم ثابت است لهذا اعجازیت آنهم چون شمس رابعة النهار چنان روشن و آشکار است که احدی را مجال شبهه و انکار نتواند بود **تنبیه** بنا بر این تحقیق هر صاحب عقل سلیم و طبع مستقیم داند که قرآن مجید رب الحمید اعلی ترین معجزه پیغمبر آخر الزمان است که هیچ بشر بر اتیان مثل این کتاب بلکه برابر یک سوره صغیره از آنهم متمکن و مقتدر نیست ولو کانوا بعضهم لبعض ظهیرا **پس** از این متیقن شد که قول و زعم یهود باطل و مبنی بر لجاجت و عناد بود که میگفتند پیغمبر آخر الزمان صلعم آنچه از حکایات و قصص و مکالمات بیان میفرماید از دیگری یاد میگیرد چه ما ثابت کردیم که این قرآن بوجه اعجازیت خود معلوم است که کلام بشر نمیتواند بود زیرا که دعوای قرآن همین است که ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً مزید بر این تحدی قرآن به اتیان مثل آن الی یوم القیامت بتمامی جن و انس شاهد اعجازیت آن است بقوله تعالی قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا یعنی بگو ای محمد صلعم هر آئینه اگر تمامی انسان و جن با امداد و اعانت یکدیگر جمع شوند بر اتیان مثل این قرآن هرگز مثل آن آورده نمیتوانند اگرچه ممد و معین یکدیگر هم بوده باشند پس فصحای هر زمان و بلغاء دوران با وجود سلیقه سلیمه و ذکاء مستقیمه هر گاه که از اتیان مثل تمام قرآن عاجز شدند آنگاه بفرمود ام یقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور

بیان آنکه قرآن مجید متضمن اخبار غیب است

بیان ... [illegible] ...

بیان تحدی قرآن مجید کفار را باتیان مثل آن

مثله مفتریات و ادعوا من استطعتم من دون الله ان کنتم صادقین یعنی بلکه میگویند بربافته است آنرا ای محمد صلعم بگو ایشانرا که اگر تمام قرآنرا آورده نتوانستید پس برابر ده سوره آن بیاورید بلکه کسی که استطاعت میدارد از وی اعانت و مدد هم بخواهید اگر شما در قول خود صادق هستید **و هر گاه** از اتیان برابر ده سوره هم عاجز شدند حق سبحانه عز و جل مخاطب بکفار شده فرمود ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورة من مثله یعنی اگر حال هم در حقیت و صداقت کتابیکه بر رسول محمد عربی فداه امی و ابی نازل شده شما را شک و شبهه باشد پس برابر یک سوره از آن بیاورید تنکیر سوره دلیل اختیار است یعنی سوره کبیره یا صغیره باشد در اتیان مثل آن مختار میباشند اما تا کنون که عرصه سیزده صد سال میگذرد احدی متمکن و مقتدر بر معارضه قرآن نشد **چه اگر** معارضه قرآن در اقتدار بشر میبود لم یضعوا اعناقهم تحت سیوف خصامهم لان المکاتبة بالحروف سهل من المقابلة و المقاتلة بالسیوف **عقلاء** در اینصورت امر سهل و آسان را که مکاتبه و مقابله چند حروف باشد هرگز ترک نموده مقاتله بالسیوف را که اصعب همه امور است ترجیح نمیدادند **و حال آنکه** در آنزمان بسیاری دانایان یهود و نصاری که در فصاحت و بلاغت سر رشته تمام داشتند در سواد عربستان موجود بودند که بعضی بزرگان شان از مدت مدید سکونت آن سر زمین اختیار کرده بودند و بعضی خود در ملک عرب بدین نصاری تمسک جسته بودند پس چون از اتیان مثل قرآن جمیعاً عاجز گردیدند بعضی از کسانیکه ایمان نیاوردند از کمال حسد و عناد که با حضور صلعم میداشتند سواد ملک عرب را بگذاشته بطرفی دیگر هجرت ورزیدند **و بعضی** دیگر در جنگ و جدال و حرب و قتال گرفتار شدند و نفوس و ابدان و اموال شان ضایع گردید و نسوان و محارم شان همه محبوس و به غلامی و کنیزی گرفته شدند و از سلطنت و ریاست و دیگر عهدهای جلیله استنزال یافتند و نهب مال و منال و استرقاق اهل و عیال و اطفال خورد سال اختیار کردند همین دلیل جلیل ناکامیابی ایشان است بر اتیان مثل قرآن و هذا هو الدلیل الاظهر و البرهان الاکبر علی ان القرآن اعجازه الاقهر لا یشکه الا زندیق کفریس آنکه ادنی تعقل و تدبر نماید داند که در حق همچو کتابی فصیح و بلیغ چنین گفتن که حضور نبوی از دیگری تعلیم حاصل کرده در نوم حکایات و قصص بیان میفرماید علانیه مبنی بر لجاجت و عناد است افسوس است بر عقول ایشان که مدعی نبوت را قایل نداشتند که چنین کتابی متضمن همچو فصاحت و بلاغت من قبل نفسه آورد اما آنکه مدعی نبوت نیست چون سلمان فارسی یا جبر یا عداس و امثال ایشان این کتاب را به آنجناب صلعم تعلیم داده باشد این سخن و زعم ایشان از مضحکه صبیان و ملاعبهٔ نسوان کمتر نیست **پس** آیه زیر بحث ولقد نعلم الخ اشاره به همین مرام است که حق سبحانه میفرماید که ما میدانیم آنچه کفار میگویند که قرآن از جانب ایزد منان نیامده است جز این نیست که جناب نبوی را بشری دیگر این همه مضامین قرآن تعلیم می نماید پس رب العالمین بعد از این تردید زعم ایشان میکند و هذا لسان عربی مبین مقصود آنست که زعم شما صحیح نیست چه این قرآن کتابیست به لغت عرب ظاهر و مبین به این معنی که هر گاه عرب که در زبان شان این کتاب آمده با وجود کمال مهارت شان در فصاحت و بلاغت از اتیان مثل آن عاجز آمدند پس قول شما که میگوئید انما یعلمه بشر لسان الذی یلحدون الیه اعجمی چگونه صحیح تواند بود که چنین کتابی را که اهل زبان عرب از اتیان مثل آن عاجز باشند عجمی که غیر اهل زبان اند حضور محمد عربی را این کتاب فصیح تعلیم داده باشد هرگز عقل سلیم و طبع مستقیم چنین سخن ضعیف تر از تار عنکبوت را تسلیم کرده نمیتواند و الله اعلم **بحث خامس** ان الذین لا یؤمنون بآیات الله لا یهدیهم الله ولهم عذاب الیم بدانکه هر گاه ایزد متعال تردید زعم یهود در آیه ماقبل فرمود خواست که متصل بآن تهدید و توعید ایشان بیان نموده باشد اینست که بفرمود بدرستیکه آنانکه نمیگروند به آیات کتاب خداوند متعال و تصدیق بآن نمینمایند بجهت فرط جحود و عناد راه نماید حق سبحانه ایشان را به نجات که وصول است بجنات یعنی بجبر و الجاء ایشانرا ایمان ندارد و مر ایشانرا است عذابی دردناک در آخرت بجهة کفر ایشان بقرآن و به سبب نسبت افتراء کردن ایشان بر آنحضرت صلعم و حال آنکه مفتری ایشان اند **قاضی** فرموده است اقوی ما قیل فی ذلک الایة انه لا یهدیهم الی طریق الجنة و لذلک قال بعده ولهم عذاب الیم و المراد انهم لما ترکوا الایمان بالله لا یهدیهم الله الی الجنة بل یسوقهم الی النار یعنی اقوی آنچه گفته شده است در این آیه شریفه چنین است که حق سبحانه چنین کسانی را که بآیات الله یعنی حجتهای خدا که ظاهر فرموده است آنرا و معجزاتی که اظهار نموده است بر دست حبیب خود محمد مصطفی صلعم ایمان نمی آورند بسوی راه بهشت هدایت نمیفرماید

که این آیه رابر ولهم عذاب الیم ختم کرده است مراد آنکه ایشان چونکه ایمان بالله را ترک نمودند ایزد متعال نیز جزاءً لعملهم راه بهشت بایشان نمینماید بلکه سزاءً لعملهم راه جهنم ایشان رانشان دهد ودر **مجمع البیان** علامه طبرسی ذیل آیه فرموده است لایهدیهم الله ای لایثبتهم الله علی الایمان ولایهدیهم الی طریق الجنة بدلالة انه انما نفی هدایة من لایؤمن فالظاهر انه اراد بذلک الهدی الذی یکون ثوابًا علی الایمان لا الهدایة التی فی قوله فاما ثمود فهدیناهم یعنی از جمله لایهدیهم الله آنست که چون ایشان به آیات ومعجزات رب البریات ایمان نیاورده اند حق سبحانه نیز ایشان رابر ایمان ثابت القدم نگذارد ونه راه بهشت بنماید زیراکه راه بهشت نمودن مخصوص برای مومنین است وایشان ایمان نیاورده اند ودلیل براین قول جز این نیست که نفی کردن هدایت است از کسی که ایمان نیاورد است پس ظاهر است که مقصود از هدی آنست که ثواب برایمان باشد نه هدایت که در آیه فاما ثمود فهدیناهم ذکر یافته است والله اعلم بالصواب

بحث سادس انما یفتری الکذب الذین لایؤمنون بآیات الله واولئک هم الکاذبون بدانکه حق سبحانه دراین آیه کذاب بودن ایشان دراین قول بیان فرموده است به اینمعنی جز این نیست که برمی بافند دروغ را آنانکه نمیگروند به آیتهای خداتعالی یعنی بجهة فرط عناد و توغل در انکار میگویند که حضور مقدس نبوی صلعم بر بافته است چه عقاب الهی اندیشه نمی کنند تا رادع ایشان باشد از افتراء و بر سبیل حقیقت آن گروه مفتریان ایشانند دروغ گویان که میگویند انما یعلمه بشر وبا کاملاند در کذب چه تکذیب آیات الله وطعن در آن بابن خرافات اعظم کذبات **مقصود** آنست که رب العالمین در آیه سابقه بیان کرده است که آنچه ایشان گفته اند در حق پیغمبر صلعم که از دیگری تعلیم گرفته حکایات وقصص واحکام قرآن رابیان میفرماید اگر فرضًا قول ایشان صحیح باشد هم در اصل مطلب قادح نمیشود وپس از آن دراین آیه زیر بحث ذکر میفرماید که آنچه ایشان گفته اند از اصل صحیح نیست چه ایشان محض دروغ گفته اند آنچه گفته اند **سوال** چگونه ثابت شد که ایشان درقول خود کاذب بودند ممکن است که آنجناب صلعم را در حالت تعلیم حاصل کردن مشاهده کرده باشند **جواب** متضمن چندین وجه است **اول** معلوم است که ایشان گروهی بودند که به آیات الله نگرویدند وبریچ ومعجزات خدا ایمان نیاوردند وکسانیکه چنین باشند ظاهر است که آنها دشمنان پیغمبر اند وکلام اعداء داخل درهذیان است ولهذا شهادت مقبول نیست ونه قابل اعتبار میباشد **دویم** ثابت وامریست واضح که تعلیم وتعلم چنین نیست که در جلسهٔ واحده بکسی حاصل تواند شد ونه چنین است که تعلیم حاصل کردن کسی بر همه کس مخفی ماند بلکه صعوبتهای تعلیم بر متعلم معلوم است که چه قدر زحمات وتکالیف را متحمل شدن میشود وچقدر ازمنه متطاوله ومدتهای متباعده از مختلف معلمین تحصیل علوم کرده میشود این مطلبی نیست که بر اهل علم مخفی وپوشیده باشد پس هرگاه که بزعم یهود حضور نبوی از کسی تعلیم حاصل میکرد هر آئینه در عموم خلائق مشتهر میشد که محمد بن عبدالله ارواح العالمین له الفداء از فلان فلان شخص تحصیل علوم مینماید اما در علم سیر وتواریخ ذکری از این کرده نشده است فاذ لیس فلیس **سویم** جای تدبیر وتفکر است که علوم مختلفه موجوده فی القرآن به کثرت اند این تعلیم وتعلم آنها ممکن نیست مگر از کسی که در غایت درجه فضل ونهایت درجه تحقیق وکمال بوده باشد پس اگر در آنها کسی باین مبلغ علم وتحقیق وکمال رسیده بودی بالیقین در تمام دنیا شهرهٔ آفاق ومشار الیه بالاصابع فی التحقیق والتدقیق میبودی ولاکن ثابت است که احدی در علوم قرآن بجز آنحضرت صلعم راسخ نبوده است پس چگونه ممکن تواند شد که آنجناب چنین علوم عالیه ومباحث لطیفه نفیسه را از جهال آن زمان حاصل نموده باشد پس معلوم شد که آنچه کفار در حق آنجناب گفته اند محض کذب وافتراء مبنی برعناد ولجاجت است چه طعن ایشان در نبوت رسول الثقلین صلعم به امثال اینچنین کلمات رکیکه دلیل جلیل است براینکه حجت آنجناب صلعم برایشان ظاهر وباهر است پس بدرستیکه خصام چون در طعن کردن حجت عاجز شدند بوجه نهایت عجز ولاجواب شدن بسوی چنین کلمات رکیکه عدول نمودند وهمین قول راسپر صداقت وبرائت خود قرار دادند تنبیه دراین آیه شریفه دلالت بالصراحت است براینکه کذب وافتراء از جمله اکبر کبائر وافحش فواحش است زیراکه در آیه زیر بحث کلمه انما برای حصر است ومقصود چنین شود که بر کذب وافتراء اقدام نمیکند مگر کسی که به آیات الله ایمان نیاورد واین نهایت تهدید است در آن **اشکال** جمله لایؤمنون بآیات الله فعل است وجمله واولئک هم الکاذبون اسمیست وعطف جمله اسمیه بر جمله فعلیه قبیح است پس چگونه دراین افصح کلام چنین عطف جائز دانسته شد **جواب** باید دانست که فعل گاهی لازم میباشد وگاهی مفارق ودلیل است بر این آیه ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآیات لیسجننه حتی حین درانجا به لفظ فعل ذکر فرموده است تا تنبیه باشد براینکه این سجن برای دوام نیست

وآیه دیگر است که فرعون برای حضرت موسی علیه السلام میگوید لئن اتخذت الهًا غیری لاجعلنک من المسجونین اینجا بصیغه اسم ذکر نموده تا تنبیه علی الدوام بوده باشد ودر کبیر فخر رازی گفته که حق سبحانه فرموده است وعصی آدم ربه فغوی ولاکن جائز نیست گفته شود ان آدم عاص وغاو زیرا که صیغه فعل افاده دوام نمیکند اما صیغه اسم دوام را افاده نماید وهرگاه این مقدمه بوضاحت پیوست پس باید دانست که جمله انما یفتری الکذب الذین لایؤمنون بآیات الله راذکر فرموده تا تنبیه بوده باشد براینکه اقدام کننده برکذب داخل میشود در معصیت عظیم از آن بعد فرموده است واولئک هم الکاذبون دراین تنبیه است براینکه صفت کذب در ایشان همیشه راسخ است واین مانند آن است که گوئی کذبت وانت کاذب پس گفتن تو که انت کاذب زیادتی در وصف کذب است ومعنی چنین شود که ان عادتک ان تکون کاذبًا **اقول** بهرحال در آیه شریفه زجر وتوبیخ وتهدید وتوعید است برای کسی که کذب وافتراء کند چه حق سبحانه در آیه کاذب ومفتری کسی را قرار داده است که در حق او گفته لایؤمنون بآیات الله ودر **مجمع البیان** طبرسی ودر **مساوی الاخلاق** خرائطی ودر **تاریخ** خود ابن عساکر ودر تفسیر **در منثور** سیوطی وغیرهم از عبدالله ابن جراد آورده اند که او پرسید از پیغمبر صلعم هل یزنی المومن قال قد یکون ذلک قال هل یسرق المومن قال قد یکون ذلک قال هل یکذب المومن قال لا ثم اتبعها نبی الله صلعم انما یفتری الکذب الذین لایؤمنون خلاصه آنست که آیا مومن زنا را مرتکب میشود فرمود میتواند که مرتکب شود گفت آیا دزدی میکند فرمود اینهم میتواند که مرتکب شود بگفت که آیا دروغ میگوید فرمود که مومن دروغ نمیگوید از آن بعد همین آیه شریفه زیر بحث را تلاوت فرمود در تفسیر **نور الثقلین** ودر کتاب **التوحید** باسناد خود از داود ابن القسم آورده است که گفت شنیدم علی ابن موسی الرضا علیه السلام می فرموده است من شبه الله بخلقه فهو مشرک ومن وصفه بالمکان فهو کافر ومن نسب الیه ما نهی عنه فهو کاذب ثم تلا هذه الآیة انما یفتری الکذب الذین لایؤمنون بآیات الله واولئک هم الکاذبون یعنی کسیکه خداوند عالم را مشابه گرداند به مخلوقات پس او مشرک است وکسی که اورا به مکان وصف نماید کافر است وکسی که بسوی او نسبت دهد آنچه را که منهی است از او کاذب است از آن بعد تلاوت همین آیه فرمود والله اعلم بالصواب

قوله تعالی ۞ مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيمَانِهِ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيمَانِ وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْاٰخِرَةِ وَاَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۝ اُولٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ۝ لَا جَرَمَ اَنَّهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ۝ ثُمَّ اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا اِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

ترجمهٔ این آیات خمسه یعنی هر که کافر شود بخدا تعالی پس از ایمان خویش و مرتد گردد چون ابن خنظل وطعمه ومقیس وامثال ایشان در معرض سخط الهی باشند مگر کسی که اکراه کرده شود و دل او مطمئن و آرمیده باشد بایمان و عقیده او متغیر نگردد چون عمار ولاکن هر کس که بکشاید به کفر سینهٔ خود را یعنی آنها که بکفر خویش بر آیند و بر آن اعتقاد کنند پس بر ایشان است خشمی از خدا تعالی و مر ایشانرا است عذاب بزرگ بجهت گناه بزرگ که ارتداد است آن عذاب عظیم مر ایشانرا به سبب آنست که ایشان دوست داشتند و برگزیدند زندگانی دنیا را بر نعیم عقبی و دیگر جهة آنست که خدا تعالی عزوجل نمیخواهد که راه نماید گروه ناگرویدگان را یعنی مرتدان را بآنچه موجب ثبات بر ایمان بوده باشد آن گروه کافران آنانند که مهر کرد حق تعالی بر دلهای ایشان تا قول حق در نیافتند و بر گوشهای ایشان تا سخن حق نشنوند و بر دیدهای ایشان تا آثار قدرت حق ندیدند و آن گروه ایشانند غافلان بیخبران از حق لاجرم در آن هیچ شبههٔ نیست که ایشان در آن سرای دیگر زیانکارانند چه سرمایهٔ عمر ضایع کرده در بازار دنیا سودی بدست نیاوردند و مفلس را در بازار قیامت جز دست تهی و دل پر حسرت و ندامت نخواهد بود پس بدرستیکه پروردگار بخشاینده آنانرا که هجرت کردند بسوی مدینه چون خباب وصهیب وسالم وبلال پس از آنکه عذاب کشیده بودند و از کفار ایذائی تمام یافته پس جهاد کردند و شکیبائی نمودند بر جهاد بدرستیکه آفریدگار تو از پس هجرت و جهاد و صبر هر آئینه آمرزنده است و عفو کند از ایشان گناهان گذشته مهربانست ایشانرا توفیق طاعت دهد در زمان آینده **و در تفسیرش** چند بحث است **بحث اول** در قرائت است باید دانست که در فتنوا قراء را دو قول اند ابن عامر فتنوا بفتح فاء و تاء خوانده است و دیگران بضمهٔ فاء و کسرهٔ تاء خوانده اند **بحث ثانی** من کفر بالله من بعد ایمانه الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان بدانکه بارگاه رب العالمین عزوجل در ما قبل تهدید عظیم برای کفار بیان فرمود خواست که متصل بآن ذکر نماید حال کسانی را که کافر شوند بزبان اما در قلب مؤمن باشند و نیز کسانی که قلبًا ولسانًا معًا کافر گردند پس باید دانست که در آیه زیر بحث جملهٔ من کفر بالله من بعد ایمانه مبتداء است که خبرش ذکر نیافته این است که مفسرین را در این اختلاف بچند قول واقع شده است **بعضی** گفته اند که جملهٔ من کفر بدل است از آیه الذین لا یؤمنون بآیات الله پس تقدیر شود انما یفتری من کفر بالله من بعد ایمانه و مکره از آنها مستثنی است پس تحت حکم افتراء داخل نیست و بنا بر این تقدیر آیه و اولئک هم الکاذبون جملهٔ معترضه است که بین البدل والمبدل منه واقع شده است **و جمعی** گفته اند که از الکاذبون بدل بوده باشد بنا بر این تقدیر شود و اولئک هم من کفر بالله من بعد ایمانه **و جماعتی** دیگر فرموده است و میتوانند که آیه شریفه من کفر بالله من بعد ایمانه شرط باشد که مبتداء واقع شده است و جواب آن محذوف است زیرا که جواب شرطیکه مذکور است بعد آن بر جواب آن دلالت بالصراحت می نماید کانه گفته شده است من کفر بالله من بعد ایمانه فعلیهم غضب من الله الا من اکره و لکن من شرح بالکفر صدرًا فعلیهم غضب من الله **و بعضی را** قول آنست که جائز است منتصب علی الذم باشد و تقدیر چنین گردد و اولئک هم الکاذبون اعنی من کفر بالله من بعد ایمانه و هر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس باید دانست که آورده اند **قریش** بعد از تعرض حضور مقدس نبوی صلعم بالهه باطلهٔ ایشان به ایذاء و آزار درویشان صحابه که حمایتی نداشتند چون **بلال** و نیز حبان و ایضًا **عمار** و پدر او یاسر و مادر او سمیه مشغول شدند و ایشانرا در رجوع به کفر اکراه کردند جماعت مذکور در طریق ایمان ثبات قدم ورزیده بر جفای قوم شکیبائی نمودند تا حدی که پدر و مادر عمار را به شکنجهٔ عذاب کشیدند و شربت شهادت بچشانیدند و این هر دو بزرگوار اول کسانی بودند که در راه اسلام شهید شدند **و عمار** از بیطاقتی و ضعف بدن طاقت ایذاء نداشت و چون مشرف بر هلاک شد بی اختیار کلمهٔ که رضای قوم در آن بود بگفت خبر بحضرت **رسالت** روحی فداه رسید که عمار کیش قوم اختیار کرده از دین خود بیزار شد حضور علیه و آله السلام بفرمود که کلا ان عمارا ملئ ایمانا من قرنه الی قدمه واختلط الایمان بلحمه ودمه یعنی نه چنین است سر تا قدم عمار از ایمان پر است و ایمان بگوشت و خون او آمیخته است یعنی ایمان در باطن او چنان متمکن نشده که بگفتگو و هرزه گوئی کسی تفاوت پذیرد **و عمار** گریه کنان بحضور اقدس نبوی فداه امی و ابی حاضر شد و آنجناب صلعم بدست مبارک اشک او پاک میکرد و میفرمود تراچیست ای عمار ان عادوا لك فعد لهم اگر باز گردند تو به اکراه باز گرد بدیشان بهمان کلمه آنگاه حق سبحانه این آیه بفرستاده که و من کفر بالله من بعد ایمانه الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان چونکه من کفر بالله بدل

است از الذین لا یؤمنون وما بینهما جملهٔ معترضه است معنی چنین شود که مفتری آن کسی است که کافر شود پس از ایمان آوردن **و بنا بر آنکه** جزای شرط محذوف است بجهت دلالت سوق کلام بر آن معنی چنین شود هر که کافر گردد بخداوند متعال پس از ایمان خویش و مرتد شود چون **ابن خنظل وطعمه ومقیس** و امثال ایشان در معرض غضب ربانی باشند مگر کسی که اکراه کرده شود بر افتراء بالقرآن یا محمد صلعم یا غیر آن از کلمات کفر و حال آنکه دل او مطمئن یعنی آرمیده باشد به ایمان و عقیدهٔ او متغیر نگردد چون **عمار** در آیه شریفه دلیل است بر آنکه کفر و ایمان تعلق بدل میدارد و در اخبار گفته که من کفر بالله تا آخر یا بدل الذین لا یؤمنون است و ما بینهما جملهٔ معترضه است **و یا** بدل الکاذبون و یا بدل الکافرین **و یا** مبتداء خبر محذوف که فعلیهم غضب دال است بر آن **یا** منصوب بذم و شرطیه محذوفة الجواب **تقدیر** استثناء متصل است زیرا که کفر نیز چون ایمان از روی لغت عام است که متضمن قول و عقیده میباشد **سوال** در آیه چگونه اکراه مقصود است که به ثبوت آن تلفظ به کلمهٔ کفر جائز تواند شد **جواب** آنچه به تحقیق پیوسته چنین است که مراد از اکراه در اینجا جبر است بحدی که اگر کلمهٔ کفر نگوید عذاب کرده شود بحدیکه طاقت آنرا نمیدارد که چون تخویف قتل و یا ضرب شدید و ایلامات قویه و امثال آن بر این شرط اتفاق است خاصه و عامه را و همین قول **رازی** و نیشاپوری و دیگران است **سوال** آیا در چنین حالت سوال علانیه کلمهٔ کفر گفتن جائز است **جواب** اصل آنست که اتفاق کرده اند بر اینکه در این چنین صورت اکراه بوقت کلمه گفتن قلبًا بر آن راضی نباشد و بهتر آنست که بر تعریضات اقتصار کند در کبیر **فخر** رازی گفته است مثل ان یقول ان محمدًا کذاب ویعنی عند الکفار او یعنی به محمدًا آخر او یذکره علی نیة الاستفهام بمعنی الانکار یعنی مثلًا اگر بگوید که محمد کذاب است پس میباید که در دل نیت کند که نزد کفار کاذب است **و یا** محمد دیگر در قلب خود مراد گیرد **و یا** به نیت استفهام بر سبیل انکار ذکر کند **رازی** در اینجا گفته است که هر گاه تو غایت تعجیل کردن مکره در احضار این نیت مجبور گردد و بوجه خوف عظیم از قلب او ذکر این نیت زایل شود عند الله ملوم گردد و اما عفو حق سبحانه را متوقع بود **اقول** رازی در این مقام به تحقیق رفتار نکرده است چه بلا وجه ملوم بودن او عند الله تحکم است زیرا که المجبور معذور رب العالمین تکلیف مالایطاق کسی را نمیکند **و بعد** از این گفته و لو ضیق المکره الامر علیه و شرح له کل اقسام التعریضات وطلب منه ان یصرح بانه ما اراد شیئًا منها و ما اراد الا ذلك المعنی فههنا یتعین اما التزام الکذب واما تعریض النفس للقتل فمن الناس من قال یباح له الکذب ههنا **و** منهم من یقول لیس له ذلك وهو الذی اختاره **القاضی** قال لان الکذب انما یقبح لکونه کذبًا فوجب ان یقبح علی کل حال ولو جاز ان یخرج عن القبح لرعایة بعض المصالح لم یمتنع ان یفعل الله الکذب لرعایة بعض المصالح وحینئذ لا یبقی وثوق بوعد الله تعالی ولا بوعیده لاحتمال انه فعل ذلك الکذب لرعایة بعض المصالح التی لا یعرفها الا الله تعالی یعنی هر گاه سخت گیرد مکره امر کفر را بر او و شرح دهد برای او تمامی انواع تعریضات را و از وی خواهش نماید که بجز کفر معنی دیگر در قلب مقصود نگرفته پس در اینصورت دو امر لازم میآیند یا التزام کذب و یا تعریض نفس برای قتل پس علمای سنیان در آن اختلاف کرده اند **بعضی** در اینحالت کذب را مباح دانسته اند **و جمعی** جائز نمیدانند و همین مختار **قاضی** است زیرا که گفته است که قباحت کذب بوجه کذب بودن آنست پس واجب است که قباحت آن بر هر حال بوده باشد و هر گاه میتوانست که از رعایت بعض مصالح کذب گفتن ممنوع نمیبود پس در اینصورت بوعد و وعید حق تعالی وثاقت باقی نمیماند بوجه احتمال آنکه برعایت بعض مصالح حق تعالی کذب میگوید **اقول** چنین گفتن قاضی یا رازی بی محل است زیرا که مناط دیدن محل رعایت مصالح است تکلیف مکلفان را با مکلف چه مناسبت او تعالی مجرد و منزه است از چنین صفات چه رعایت چنین مصالح وابسته به تکلیف عباد است نه معبود بالحق **علاوه** بر این گوئیم که آیه لا یکلف الله نفسًا الا وسعها دلیل جلیل بر همین مرام است که در اینصورت اگر حسب منشاء مکره تلفظ نکند یقینًا تکلیف مالایطاق لازم میآید و آن جائز نیست زیرا که معلوم است مکره او را در آنوقت بهلاکت خواهد رسانید و حق سبحانه میفرماید و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة یعنی خود را از دست خود بهلاکت نرسانید و در اینصورت خود را بدست خود بهلاکت رسانیدن لازم میآید **پس** ثابت شد که آنچه قاضی گفته قابل تسلیم نیست زیرا که مخالف نصوص قرآن است و حق همانست که مکره بهر گونه مجبور کند اگر خوف هلاکت بود حسب منشاء مکره

کلمهٔ کفر بگوید زیرا که در شریعت اسلام تکلیف ما لا یطاق نیست البته اگر ممکن باشد توریه کردن واجب است والا فلا تنبیه پس از اتفاق
جمهور اعلام سنی وشیعه ثابت شد که این آیه شریفه درحق عمار یاسر نازل شد بغوی در معالم ورازی در کبیر وسیوطی در تفسیر در منثور
وبیضاوی ونیشاپوری وغیرهم چون ابن جریر وابن ابی حاتم وابن عباس وقتاده باین اعتراف جسته اند که چون مشرکین قریش
ابوین عمار را کشتند وعمار را بر تلفظ کلمهٔ کفر مجبور کردند بخوف هلاکت عمار کلمهٔ کفر گفت اما قلب او به ایمان مطمئن بود وحضور نبوی صلعم بر این
فعل او را تحسین فرمود وگفت یا عمار ان عادوا لك فعد لهم ازین ثابت شد که تقیه باعتراف فریقین جائز بلکه در محل خود
امر بیست واجب چه در صورت خوف هلاکت ترک تقیه فعل حرام ومخالف نص قرآن است ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة شاهد مرام
اشکال شکی نیست که تقیه رفتار منافقانه میباشد زیرا که این حالتی است دوگونه که ظاهر او با باطن او مخالف بود وهمین معنی نفاق است
ومنافق ملعون بلکه داخل نار است ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار شاهد است بر آن جواب بعون الله الوهاب
فرق در تقیه ونفاق اظهر من الشمس وابین من الامس است زیرا که بمفاد الاعمال بالنیات دار ومدار تمامی اعمال منحصر بر نیات است
وآنچه در حدیث معنی نفاق وارد شده است سبب ذیل است المنافق الذی یظهر الایمان ویتصنع بالاسلام لکن انتقاه فی
التحریر یعنی منافق کسی باشد که بزبان ایمان ظاهر کند وقلباً مومن نباشد وباسلام تصنع نماید اما التقیه خلاف آنست چه در آن
اظهار کفر است بزبان واما در قلب مطمئن بودنست بایمان آیه الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان شاهد است بر آن بنابراین فرق
بینهما بر اهل فهم پوشیده نتواند بود واما در اثبات جواز بلکه در بعض مقام بر وجوب آن علاوه از آیه زیر بحث آیات واحادیث بسیار شاهد
مرام میباشند از آنجمله آیه شریفه لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین ومن یفعل ذلك فلیس
من الله فی شیء الا ان تتقوا منهم تقیة ویحذرکم الله نفسه والی الله المصیر یعنی مومنین را نباید که کفار را بولایت ودوستی خود بگیرند
پس کسیکه از مومنین کافری را بولایت ودوستی خود بگیرد نزد حق سبحانه عزوجل مومن مذکور بحسن رفتار وکردار نمیباشد مگر وقتیکه برای حفاظت خود تقیه
اختیار کند وایزد متعال شما را از ذات پاک خود میترساند پس در این آیه ودر آیه زیر بحث رب العالمین بصریح العباره دون التلویح والاشاره حکم
کرده است که در وقت جبر واکراه ظالم بغرض صیانت وحفاظت نفس خود تقیه باید کرد اگر بحالت تقیه نفاق میبود ایزد متعال بدان امر نمیفرمود
زیرا که در حق منافقین فرموده است ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار یعنی جای منافقین درک اسفل جهنم است چه ایشان بنص
قرآن ملعون میباشند نمیشود کسانی را که بارتکاب فعلی ملعون قرار دهد وسزا درک اسفل جهنم کند باز بهمان فعل قبیح مومنین را مامور گرداند
هم چنین کار نتواند کرد فتعالی الله عما یصفه الجاهلون واما از جمله احادیث شاهد مرام قضیه مسیلمه کذاب است که عموماً همه اهل تفسیر چون فخر الدین
رازی وخازن ونیشاپوری وغیرهم آورده اند وما در این مقام از تفسیر کبیر نقل مینمائیم ان مسیلمة الکذاب اخذ رجلین فقال لاحدهما
ما تقول فی محمد فقال رسول الله صلعم فقال ما تقول فی قال انت ایضاً فخلاه وقال للاخر ما تقول فی محمد قال رسول قال ما تقول
فی قال انا اصم فاعاد علیه ثلثاً فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلعم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما
الثانی فقد صدع بالحق فهنیئاً له خلاصه مقصود آن است که مسیلمه دو نفر از اسلامیان را گرفت پس یکی را پرسید که چه میگوئی در حق حضور
محمد عربی صلعم مسلمان گفت آنجناب صلعم رسول خداوند متعال است مسیلمه گفت در حق من چه میگوئی مسلمان گفت تو نیز مثل او میباشی مسیلمه
او را رها کرد پس دیگری را پرسید او گفت حضرت محمد رسول خدا تعالی است پس مسیلمه گفت که در حق من چه میگوئی گفت من اصم یعنی گنگ کر میباشم پس
مسیلمه او را قتل کرد آنگاه از حقیقت واقعه جناب نبوی فداه روحی مطلع گشت وفرمود اولین رخصت حق سبحانه گفت آنچه گفت اما ثانی حق را سالم
پس به او گوارا باد اقول حال در این چه شبهه باقی می ماند که از نام تقیه ابهمه اضطراب به این فرقه حاصل میشود اگر تقیه فعل ناجائز میبود چرا رسول
خدا صلعم شخص اول را که بتقیه رفتار کرد تحسین فرمود میبایست مطابق زعم این گروه او را منافق میگفت هر گاه که به اعتراف سنیان حضور اقدس
نبوی صلعم این تقیه را جائز قرار داد وبر این فعل تحسین نمود پس سنیه از جواز تقیه چرا تامل باید باشد اصل آنست که این گروه مخالفت شیعه را
شعار خود قرار داده اند اگرچه شیعه فعل خود را از کتب ایشان مطابق سنت رسول الله صلعم ثابت نمایند لاکن چونکه فعل شیعه است این گروه

هرگز آن را قبول نخواهند کرد بیضاوی در قصه حضرت موسی علیه السلام در تفسیر آیه وفعلت فعلتك التی فعلت بنویسد کان موسی
علیه السلام یعایشهم بالتقیة یعنی حضرت موسی علیه السلام در فرعونیان به تقیه بسر میکرد ودر بخاری مطبوعه بمبئی در سنه ۱۲۷۰ مجلد
ثامن کتاب الاکراه آورده است قال الحسن التقیة باقیة الی یوم القیمة یعنی حسن بصری گفت که تقیه تا روز قیامت باقی است ودر
فردوس الاخبار دیلمی آورده است که جناب امیر علیه السلام فرموده است التقیة دینی ودین آبائی یعنی تقیه دین من است
ودین آباء من است ودر مواهب لدنیه مذکور است که ما زال النبی مستخفیاً حتی نزل فاصدع بما تؤمر فالوا وکان ذلك
بعد ثلاث سنین من النبوة وهی التی اخفی رسول الله صلعم امره الی ان امر الله تعالی باظهاره فنادی قومه بالاسلام
فاصدع به خلاصه آنکه در بدو امر حضور نبوی صلعم همیشه امر نبوت خود را مخفی میگذاشت تا آنکه آیه فاصدع بما تؤمر نازل شد وبعد از نبوت
نیز حضور اکرم صلعم تا سه سال در همین حالت بوده اند که علانیه امر نبوت خود را بر کفار ظاهر نمیکردند تا اینکه ایزد متعال حبیب خود را برای اظهار
امر نبوت حکم فرمود پس آنوقت حضور علیه وآله السلام قوم خود را علانیه بسوی اسلام دعوت نمود هر گاه در مقامی به فاصدع بما تؤمر مامور
گشت بجای دیگر به گفتن لکم دینکم ولی دین نیز مامور شد واما اخبار اهل البیت علیهم السلام در جواز بلکه به محلی در وجوب تقیه
بحدی وارد گشته که به احصاء همه آنها چندین برابر اجزاء این تفسیر خواهد شد نظر به اختصار اکثر کا بذکر چند حدیث اکتفاء کنیم اول
حدیث نبوی تارك التقیة کتارك الصلوٰة یعنی بوقت ضرورت ترک کننده تقیه چون تارک نماز است ثانی حدیث جناب
امیر المومنین علیه السلام است که فرمود التقیة من افضل اعمال المومنین یصونون بها انفسهم واخوانهم عن الفاجرین یعنی افضل اعمال
مومنان به محل تقیه کردنست که به سبب آن انسان صیانت نفس خود وحفاظت نفوس برادران مومنین کرده می تواند ثالث
حدیث صادق آل محمد علیهم السلام است که فرمود ان التقیة جنة المومنین یعنی به محل تقیه کردن سپر مومنان است رابع نیز از
آنحضرت علیه السلام مرویست که فرمود التقیة فی کل ضرورة وصاحبها اعلم بها حین ینزل به واین مکانه یعنی بهر وقت ضرورت
تقیه کردن لازم است وتقیه کننده محل وموقعه آن را بهتر میداند خامس معصوم علیه السلام فرمود فاستر ذهبك وذهابك ومذهبك
یعنی سه چیز را از نااهل مخفی ومستور باید داشت یکی مال وزر ودیگر جای ذهاب ونیز مذهب خود را بر هر دوست ودشمن ظاهر نباید کرد در کافی ودر
تفسیر برهان ودر تفسیر صافی ودر تفسیر نور الثقلین آورده اند قیل للصادق علیه السلام ان الناس یروون ان علیاً قال
علی منبر الکوفة ایها الناس انکم ستدعون الی سبی فسبونی ثم تدعون الی البرائة منی فلا تبرؤا منی فقال ما
اکثر ما یکذب الناس علی علی علیه السلام ثم قال انما قال انکم ستدعون الی سبی فسبونی ثم تدعون الی البرائة
منی وانی لعلی دین محمد صلعم ولم یقل لا تبرؤا منی خلاصه آنست که بحضور امام صادق آل محمد علیهم السلام گفته شد که
روایت میکنند که حضرت امیر مومنان علیه السلام بر منبر کوفه گفته است که ای مردم قریب است که شما را به سب کردن بر من خوانند پس سب
کنید از آن بعد شما را برائت جستن از من دعوت کنند پس برائت نجوئید از من امام علیه السلام بجواب فرمود مردم چه کثرت بر امیر المومنین
کذب وافترا می بندند بعد از این فرمود جز این نیست که حضرت امیر علیه السلام فرموده است که عنقریب شما را به سب کردن بر من میخوانند پس سب
کرده باشید پس شما را بر برائت جستن از من میخوانند وحال آنکه من بر دین محمد صلعم میباشم ولاکن جناب امیر المومنین نفرموده است که از
من برائت نجوئید وابو الفتوح از ابن مسعود آورده است قال خالطوا الناس وصالحوهم بما یشتهون ودینکم لا تکلمنه
یعنی گفت که با مردم خلط وملط شوید ومصالحه با ایشان نموده باشید ودست بدست ایشان دهید بانچه از شما خواهش کنند دین
خود را از رخنه محفوظ دارید یعنی در دل ایمان ودین را محفوظ دارید وبزبان عند الضرر بگوئید آنچه از شما خواسته باشند اهل سیر عموماً وشیخ
المشایخ خصوصاً روایت کرده است که صعصعه بن صوحان از اصحاب امیر المومنین علیه السلام اسامه ابن زید را گفت که پدر تو مرا
دوست تر میداشت از تو بیشتر ومن ترا از فرزند خود بیشتر دوست میدارم ولاکن ترا بدو خصلت وصیت کنم خالص المومن وخالق
الکافر یعنی میباید که با مومن در ظاهر وباطن یکسان وخالص باشی وبا کافران برخلاف این وصدوق در اعتقادات خود ونیز در

الجنان از صادق آل محمد علیهم السلام آورده اند که فرمود الریاء مع المومن شرك و مع المنافق فی داره عبادة یعنی با مومن ریاء کردن شرک است و با منافق در خانه او ریا کردن عبادت است در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر عیاشی مرویست کان رسول الله یقول لا ایمان لمن لا تقیة له لان الله تعالی قال الا ان تتقوا منهم تقیة یعنی امام صادق علیه السلام بفرمود که حضور نبوی صلعم گفته است ایمان ندارد کسی که تقیه نمیدارد چه حق سبحانه الا ان تتقوا فرموده است و در کافی آورده است قال علیه السلام التقیة ترس الله بینه و بین خلقه یعنی تقیه سپر خداوند عالمیان است میان او و میان بندگان او و ایضا در کافی از آنجناب علیه السلام مرویست التقیة فی کل شیء یضطر الیه ابن ادم و قد احل الله له یعنی تقیه در هر شیء است که بآن انسان مضطر شود و حق سبحانه برای مضطر آنرا حلال گردانیده است و در مبانی آورده است که مرویست التقیة فی کل ضرورة و صاحبها اعلم حیث تنزل به یعنی تقیه در هر ضرورتیست و صاحب آن داناتر است که با وجه نازل شده است در کافی از حضرت صادق علیه السلام آورده که فرمود ولا والله ما علی وجه الارض من شیء احب الی من التقیة یعنی سوگند بخداوند که بر روی زمین چیزی نیست که از تقیه دوستر داشته باشم و در احتجاج الائمه آورده که حضرت امیر علیه السلام در قصه یونانی بیونانی فرمود و امرك ان تستعمل التقیة فی دینك فان الله تعالی یقول لا یتخذ المومنون الایة و ایاك ثم ایاك ان تتعرض للهلاك و ان تترك التقیة التی امرتك بها فانك شائط بدمك و دماء اخوانك معرض لنعمك و نعمهم للزوال مذل لهم فی ایدی اعداء دین الله و قد امرك الله باعزازهم ملخص مرام آنکه ای یونانی ترا در مذهب تو امر به تقیه میکنم چه حق سبحانه آیه الا ان تتقوا منهم تقیة فرموده بر تو باد امر تقیه و بترسی از ترک نمودن آن و پرحذر باشی از اینکه بترک تقیه متعرض بهلاکت شوی که به تعمیل آن امر فرمودم تحقیق اگر تارک شوی موجب سفک خون خود و خون برادران دینی خود شدی معرض زوال نعمت خود و نعمت برادران شدی ایشان را در دست دشمنان خدا ذلیل گردانیدی و حال آنکه حق تعالی ترا باعزاز برادران امر کرده است و سیوطی در تفسیر در منثور و ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس ذیل آیه الا ان تتقوا منهم تقیة آورده اند الا ان تتقوا منهم تقاة فالتقیة باللسان من حمل علی امر یتکلم به و معصیة الله فتکلم به مخافة الناس و قلبه مطمئن بالایمان فان ذلك لا یضره انما التقیة باللسان یعنی تقیه بزبان است پس کسی حمل کند بر قول معصیت و کلام بآن از خوف مردم کند و دلش به ایمان مطمئن باشد بتحقیق قول لسانی دین او را ضرر نرساند چه تقیه لسانی میباشد و بیهقی در سنن و ابن جریر و عبد ابن حمید و حاکم مع التصحیح بطریق عطاء از ابن عباس ذیل آیه الا ان تتقوا منهم تقاة روایت کرده اند التقاة التکلم باللسان و القلب مطمئن بالایمان و لا یبسط یده فیقتل و لا الی اثم فانه لا عذر له یعنی تقیه کلام بزبان است در حالتی که قلب به ایمان مطمئن باشد و دست دراز نکند به قتل کسی و نه بعمل و فعل گناهی چه او در خون کردن معذور نمیباشد و در تفسیر در منثور از مجاهد روایت کرده است که مراد از تقاة مصانعة فی الدین و مخالفتا یعنی با کفار هم صنیعه شود و در دین مخالف ایشان باشد و سیوطی از ابو العالیه در همین آیه آورده التقیة لیس بالعمل یعنی مراد از این آیه تقیه بالقول است نه بعمل و فعل و در معالم التنزیل بغوی و در تفسیر کبیر فخر رازی و نیشاپوری و غیرهم از حسن بصری آورده اند قال النبی التقیة جایزة الی یوم القیمة یعنی ذیل همین آیه آورده اند که حضور نبوی فداه روحی فرمود که تقیه تا روز قیامت جائز و باقی است و در کنز العمال متقی در جمع الجوامع در کتاب الاخلاق من باب المدارات طاوس روایت کرده است که ان ابا ایوب الانصاری کان یصلی قبل خلافة عمر فلما استخلف عمر ترکهما فلما توفی رکعهما فقیل ما هذا فقال ان عمر یضربه علیهما یعنی ابو ایوب انصاری قبل خلافت عمر دو رکعت نماز میخواندند و در زمانه خلافت عمر ترک نمود و بعد وفات او باز خواند پرسیدند سبب چیست گفت عمر بسبب آن میزد و در فتاوای قاضی خان در باب الجمعه آورده است که ابراهیم نخعی و ابراهیم ابن مهاجر خطبه کلام میکردند پس از نخعی پرسیدند سبب چیست فقال النخعی انی صلیت الظهر فی بیتی ثم رحت الی الجمعة تقیة یعنی نخعی گفت که من در خانه نماز ظهر را ادا کردم از آن بعد بوجه تقیه برای جمعه حاضر شدم جار الله زمخشری در ذیل آیه شریفه لا ینال عهدی الظالمین آورده است و کان ابو حنیفة یفتی سرا بوجوب نصرة زید بن علی و حمل المال الیه و الخروج معه علی اللص المتغلب المتسمی بالخلیفة کالدوانقی و اشباهه یعنی ابو حنیفه

علانیه فتوی میداد بر نصرت زید ابن علی و حمل مال بسوی او و بخروج کردن با او بر دزدیکه بغلبه نام خود خلیفه گذاشت چون دوانقی و اشباه او و ابن عباس نفی تراویح و نفی عول و عصابه و اظهار متعه نکرد مگر بعد از وفات عمر پس از وی پرسیدند ابن عباس گفت تا کنون از هیبت و خوف عمر ظاهر نمیکردم و همین تقیه است این واقعه را تمامی اهل سیر و ارباب تواریخ و سیوطی و ابن ابی الحدید و امام سنیان شیخ غزالی بتفصیل تمام نوشته که محل مقتضی تفصیل نیست اقول حقیقت الامر آنست که تقیه نزد اهل شریعت عبارت است از اظهار کفر بزبان در حالتیکه قلبا مطمئن بر ایمان بوده باشد و سبب آن خوف جان و مال یا آل یا عرض و آبرو باشد بالفعل یا بالقوه بغوی گفته که تقیه عبارت است از مدارا کردن با کفار در حالتیکه در دل با ایمان مطمئن باشد سعودی گفته مراد از تقیه عند الخوف از کفار اظهار موالات است مع اطمینان نفس بعداوت و بغض و انتظار زوال انتم آیا تقیه جائز است یا واجب یا اینکه به محلی جائز و در مقامی واجب و یا آنکه فعل حرام محملا باید دانست که مفسرین را اختلاف است اول مختار اصحاب ما امامیه و جمعی از صحابه و تابعین از سنیان چون شافعی و حسن و رازی و نیشاپوری و جم غفیر دیگران است ثانی بعضی واجب گفته اند این قول شیخ الطائفه در تبیان و شیخ المشایخ در الجنان و نیز مختار تبعه ایشان است چه شیخ الطائفه گفته است و ظاهر الروایات تدل علی انها واجبة عند الخوف علی النفس یعنی ظاهر اخبار دلیل بر وجوب تقیه اند وقتیکه خوف بر نفس بوده باشد ثالث بعضی تفصیل داده اند به محلی تقیه را جائز دانسته اند و به مقامی واجب گفته اند و بجای ترک آن افضل گفته اند و این قول شیخ مفید و همین علم الهدی سید مرتضی قایل است و اما شیخ مقداد در کنز العرفان تنویع آن حسب ذیل مینویسد اول حرام است تقیه در ریختن خون غیر بغیر حق چه تقیه برای حقن دم است نه برای سفک آن دوم وقت احتمال ضرر تقیه مباح و جائز است سوم در ما سوای این دو مقام تقیه واجب است و اگر ضرری متوقع نباشد در آن وقت تقیه مباح است یا مستحب این قول منقسم را به اصحاب خود اسناد کرده است چهارم قول سعید ابن جبیر و مجاهد و تبعه ایشان از متاخرین علمای امت از سنیان است که ایشان در ابتداء ضعف اسلام و قلت اعوان تقیه واجب دانسته اند و اما بعد از تقویت اسلام مطلقا جائز نداشتند و جمهور اعلام را قول آنست که علت توجه الی التقیه بالاتفاق خوف است پس این خوف در اول باشد یا در آخر چه در قوت و شوکت باشد یا در ضعف بهر حال حفاظت و صیانت خود از تلف و دفع الم و ضرر و ایذاء از نفس خود نزد عقل سلیم و طبع مستقیم واجبست پس این دفع ضرر و تحصیل حفاظت و صیانت چه به تغیر حال یا بقول یا به فعل یا ابراز مال باشد ترک آن عقلا مستحسن نیست کو موید همین مرام است آیه شریفه و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة یعنی نفوس خود را بدست خود در مضرت و هلاکت میاندازید پس به ثبوت علت معلول هم ثابت شد علاوه بر اقامه برهان عقل اجماع اهل بیت طهارت و عصمت علیهم السلام نیز بر جواز بلکه بر وجوب تقیه فی محلها امری نیست که بر اهلی هم پوشیده شد پس تقیه عند الخوف و الضرورت به مقامی واجب و بجائی جائز است ثانی آیات قرآنیه بر جواز آن شواهد صادقه و حجج قاطعه ساطعه موجود اند منها آیه زیر بحث الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان نص جلی بر جواز تقیه میباشد زیرا که در این آیه بحالت اکراه بصریح العباره دون التلویح و الاشاره اجازت است که بزبان کفر بگوید و اما قلب او بر ایمان مطمئن بوده باشد اگر تقیه جائز نمیبود رب العالمین برای مومنین چنین رفتار مخصوصا امر نمیفرمود و حضور مقدس نبوی صلعم عمار یاسر را چنین تحسین نمیفرمود منها آیه شریفه لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین و من یفعل ذلك فلیس من الله فی شیء الا ان تتقوا منهم تقیة الخ پاره نمبر ۳ سوره آل عمران رکوع سوم و خوف اعم است چه از کفار باشد یا نه چه قلت برجان باشد یا بر مال و یا بر آل بالفعل بود یا بالقوه بهر حال تقیه جائز و ثابت است و اما اخبار و آثار صریحة الدلالت در ما قبل مفصلا ایراد نمودیم که به ملاحظه اینهمه براهین قاهره ساطعه و دلایل باهره قاطعه در جواز تقیه شبهه باقی نمیماند این مطلب دیگر است که اعمی با وجود طلوع آفتاب از ضوء آن انکار نماید تنبیه پس از طی اینهمه منازل و قطع مراحل باید دانست که تقیه گاهی واجب است اگر وصول مضرت و هلاکت یقینی باشد و گاهی جائز است اگر وصول ضرر و عدم آن هر دو محتمل و متساوی بود و گاهی تقیه غیر جائز است بلکه ترک آن واجب می شود و آن به سه صورت متصور گردد اول بغلبه اهل حق بر باطل بالفعل و القوه پس اگر او چه قوت حصول و وصول ضرر ایشان را متصور باشد

بناشد البته ترک تقیه و علانیه اظهار شعار اسلام بر ایشان واجب است ثانی به کثرت و اتفاق اهل حق و مسلمین و قلت مخالفین و
مشرکین ثالث بوجه سلطان غالب پس سلطان دو قسم باشد یکی مومن و مسلم چون شاهنشاه ایران و سلطان روم و غیرهما چه
ایشان به فضل خداوند منان سلاطین اسلامیان که در املاک و امصار خود ذوی الاقتدار بهمه وجوه میباشند لهذا در چنین املاک از
کفار تقیه جائز نیست آری سب و لعن بزرگان ملل ایشان را در این املاک اسلامیه بالاعلان و المشافهه ممنوع است اگر بوجه آن
بوصول مضرت مومنین در بلاد دیگر متیقن شود دیگر سلطان قاهر غالب چون سلاطین فرنگ که در مملکت و سلطنت ایشان مطابق
قواعد و ضوابط و قوانین موسی بدین خود و عیسی به آئین خود رفتار کند احدی بدیگری مخل و مانع نمیتوان شد یهود باشند یا نصاری یا مجوس
یا هنود و یا اسلامیان در تعمیل و اشاعت مذاهب خود آزاد اند پس در چنین ملک بدون تقیه هر کسی در اظهار شعائر اسلامیه و ایمانیه مامورات
الّا به لعن و سب به بزرگان کسی بالمشافهه درست نیست و الله اعلم تتمه در احکام تقیه دو نفر از جمهور اعلام سنیان چون نیساپوری
و فخرالدین رازی آنچه گفته اند خواستم برای ناظرین در این مقام نوشته باشم **المسئلة الرابعة** اعلم ان للتقیة احکام
کثیرة و نحن نذکر بعضها **الحکم الاول** ان التقیة انما تجوز اذا کان الرجل فی قوم کفار و یخاف منهم علی نفسه و ماله
فی داریهم باللسان و ذلک بان لا یظهر العداوة باللسان بل یجوز ایضاً ان یظهر الکلام الموهم للمحبة و الموالاة
و لکن یشترط ان یضمر خلافه و ان یعرض فی کل ما یقول فان التقیة تاثیرها فی الظاهر لا فی القلوب یعنی برای تقیه
احکام کثیره میباشند و ما در این مقام بعض آنرا ذکر می نمائیم حکم اول آنست که تقیه وقتی جائز است که مومنی در قوم کفار گرفتار باشد و
بر نفس و مال خود از ایشان خوفی داشته باشد پس میباید که با ایشان زبانی مدارا کند و عداوت لسانی ظاهر نسازد و بلکه کلامیکه موهم
محبت و موالات بود ظاهر کند مشروط به اینکه در ضمیر و قلب او خلاف آن بوده باشد و در همه مقولات خود اعراض کرده باشد چه تقیه را در
ظاهر اثر است نه در باطن قلوب **الحکم الثانی** التقیة هو انه لو افصح بالایمان لیصل الضرر الیه و الحق حیث یجوز
له التقیة کان ذلک افضل و دلیله ما ذکرناه فی قصة مسیلمة یعنی حکم ثانی تقیه آنست که اگر افصاح ایمان کند بالضرورت
او را ضرر خواهد رسید و حق در مقام تقیه آنست که اظهار ایمان نماید البته این حالت افضل است و دلیل بر تفضیل همان است که در قصهٔ مسیلمه کذاب
مذکور گشت **الحکم الثالث** للتقیه انها انما تجوز فیما یتعلق باظهار الموالاة و المعاداة و یجوز ایضاً فیما یتعلق باظهار الدین
فاما ما یرجع ضرره الی الغیر کالقتل و الزنا و غصب الاموال و الشهادة بالزور و قذف المحصنات و اطلاع الکفار
علی عورات المسلمین فذلک غیر جائز البتة خلاصه آنست که حکم سوم در تقیه این است که جواز تقیه به اظهار موالات و معادات
تعلق میدارد و گاهی مجوز است در آنچه به اظهار دین وابسته است و آنچه الی الغیر ضرر آن عاید شود چون قتل و زنا و غصب اموال و شهادت
دروغ و دشنام و قذف زنان عفیفه شوهردار و اطلاع کردن بکفار بر عورات اسلامیان و غیر آن جائز نیست **الحکم الرابع** ظاهر
الآیة تدل علی ان التقیة انما تحل مع الکفار الغالبین الا ان مذهب الشافعی ان الحالة بین المسلمین اذا شاکلت الحالة
بین المسلمین و المشرکین حلت التقیة محاماة علی النفس خلاصه آنست که حکم چهارم در تقیه آنست که ظاهر آیه دلالت
میکند بر اینکه تقیه بوقت غلبه کفار حلال و مباح است مگر مذهب شافعی آنست که اگر حالتی که مسلمانان را با آن تقیه جائز می شود که خوف
باشد مشاکل و مشابه شود به مسلمانان و مشرکان بغرض حمایت و صیانت نفس خود تقیه کردن حلال است **الحکم الخامس** التقیة
جائزة لصون النفس و هل هی جائزة لصون المال یحتمل ان یحکم فیها بالجواز لقوله صلعم حرمة مال المسلم کحرمة
دمه و لقوله صلعم من قتل دون ماله فهو شهید و لان الحاجة الی المال شدیدة و الماء اذا بیع بالغبن سقط فرض
الوضوء و جاز الاقتصار علی التیمم دفعاً لذلک القدر من نقصان المال فکیف لا یجوز ههنا یعنی تقیه برای صیانت
و حفاظت جان جائز است و احتمال دارد که تقیه برای حفظ مال نیز مجوز باشد چه حضور پیغمبر صلعم فرموده است که حرمت مال مسلم چون حرمت
خون او میباشد و نیز بجهت آنکه جناب نبوی صلعم فرموده است کسی که نزد مال قتل کرده شود او شهید است و بجهت آنکه حاجت بسوی مال شدید

بیان احکام مختلفه تقیه از افادات بعض جمهور اعلام سنیان

تحقیق بعض علماء سنیان متعلق تقیه

است چه هرگاه آب در گرانی قیمت بحد غبن رسد فرض وضوء ساقط میشود و اقتصار به تیمم جائز میگردد تا نقصان مال حاصل نشود پس بگونه برای
ضیاع مال تقیه جائز نباشد **الحکم السادس** قال مجاهد هذا الحکم کان ثابتاً فی الاسلام لاجل ضعف المومنین فاما بعد
قوة دولة الاسلام فلا و روی العوف عن الحسن انه قال التقیة جائزة للمومنین الی یوم القیمة و هذا القول اولی
لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامکان انتهی یعنی حکم ششم تقیه این است که مجاهد گفت این تقیه در صدر اسلام
برای ضعفاء مومنین ثابت بود اما بعد از قوت و استحکام آن ضرورت تقیه باقی نماند و از حسن مرویست که تا قیام قیامت تقیه برای مومنین
جائز است و این قول برای دفع ضرر از نفس اولی است چه دفع ضرر بقدر امکان امریست واجب **اقول** همین قول حسن مختار جم غفیر است
چون غزالی و شافعی و احمد حنبل و صاحب فردوس الاخبار و صاحب جواهر النفائس احمد ابن ابراهیم و ملا علی قاری در شرح فقه اکبر امام
ابو حنیفه و زمخشری در ذیل آیه لا ینال عهدی الظالمین و در تبویب جمع الجوامع سیوطی در کتاب الاخلاق و در کتاب الفتن و در
فتاوی قاضی خان در باب جمعه از کتاب الصلوٰة و در تاریخ صغیر بخاری و در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید در باب تعجیل الصلوٰة
مشکوٰة و همین از مسلم و بخاری در باب الاکراه مروی میباشد **اشکال** بنا بر جواز و ثبوت تقیه اگر شخصی مثلاً در زمان تقیه در لباس و صورت کافر
بود پس از مردن او آیا در احراق او بر اولیای مومنین تقیه باقی است تا آنکه او را بسوزانند یا تقیه باقی نیست بر هر دو تقدیر دلیل چیست بنا بر دو
منطوق من تشبه بقوم فهو منهم در کفار محشور و محسوب خواهد شد پس در اصل تقیه مع ضرورت الحال الی هذه الدرجه جائز نباشد **جواب**
باید دانست که در جواز و حلت تقیه کلامی نیست چه ترخیص در آن از روی عقل و قرآن و حدیث صحیح ثابت است اما تقیه کننده خواه متوطن
بلاد کفار باشد و یا در دست کفار گرفتار بود بهر حال حتی الامکان و الاقتدار واجب است بروی که از چنین دیار هجرت اختیار کند پس اگر میرد و کفار
احراق او نمایند اگر قلباً بر ایمان مطمئن بود احراق با سلام او ضرر نمیرساند لاکن بر اسلامیان واجب است که بشرط امکان او را از دست کفار خلاص
سازند و اما جواب حدیث من تشبه بقوم فهو منهم در این مقام صادق نمی آید چه آنرا موردی علیحده میباشد زیرا که در این حدیث مقصود تشاکل
و تشابه با کفار بالعمد است نه بتقیه و اضطرار پس در این صورت شخص مذکور منطوق حدیث واقع نمیشود و هو العالم بالصواب **سوال**
بر انبیاء و ائمه معصومین مطهرین علیهم السلام هم تقیه جائز است یا نه **جواب** در تقیه انبیاء و ائمه علیهم السلام اکثر را سه قول اند
اول مختار اکثر اهل سنت آنست که بر ایشان مطلقاً تقیه جائز نیست بچند وجه (۱) تقیه در اصل اتفاق است و نفاق شایان شان
و مناسب این مناصب نیست (۲) اظهار کذب و کفر و ارتکاب بقبایح و شنایع در هیچ حال بر انبیاء و ائمه علیهم السلام و لو تقیه
بود جائز نیست ورنه بر حال و اعمال و افعال و اقوال ایشان وثوق و اعتماد باقی نمی ماند پس فائدهٔ بعثت و نبوت و امامت باطل گردد
(۳) شبهه نیست که هر پیغمبری برای اهداء و ابلاغ دین خدا الی الخلق مبعوث میگردد پس هرگاه بوجه خوف و ترس و هجوم و بلوای
و ضرب و شتم خلق تقیه اختیار کند البته اقامه دین و ابلاغ حق و یقین ثابت نگردد (۴) اگر تقیه بر انبیاء جائز میبود بالیقین برای
این امر ابتداء و زمان بعثت اولی بود بتقیه و حال آنکه ابلاغ حق بر نبی عیناً واجب است چه کشته شود یا نه همراه تمکین دهند بر اداء رسالت
یا نه (۵) اگر بر انبیاء در وقتی تقیه جائز بود لازم آید که اظهار کفر بر نبی در وقتی مجوز باشد و لاکن اجماع قایم است که بطرفة العینی هم نبی
مرتکب کفر نمیشود اگر چه قهراً یا جبراً بود چه ایشان برگزیدگان ایزد منان میباشند و نبوت و امامت عهد خداوند متعال است بمفاد
لا ینال عهدی الظالمین به کافرین و مشرکین نمیتوان رسید زیرا که ان الشرک لظلم عظیم وارد شده است (۶) هر پیغمبر
به ادعای نبوت هر لحظه داعی الی الله است پس اگر به تقیه اخفای نبوت خود نماید البته حجة الله باطل شود پس باین ادله مذکوره نزد
ایشان بر انبیاء تقیه هرگز جائز نیست و همین مذهب علم الهدی شریف مرتضی و تبعه او بعض از اصحاب ما میباشد **قول ثانی**
آنست که بر نبی و امت او در صدر بعثت خود تقیه واجب بود و اما بعد از شوکت و قوت اسلام تا قیامت مرتفع گردید این قول
سعید ابن جبیر و مجاهد است **قول ثالث** در بعض اموریکه ابلاغ آنها واجب عینی نیست و در اخفای آن فساد دین لازم
نیاید بر انبیاء تقیه جائز است بلکه اگر اظهار آن موجب فتنه عظیم و نقص دین و هزیمت جم مسلمین باشد تقیه در اینصورت بر پیغمبر

اسماء بعض منقولین اعلام سنیان بجواز تقیه

جواب سوال که بر انبیاء علیهم السلام هم تقیه جائز است یا نه

بیان اقوال در تقیه انبیاء علیهم السلام

الزم دانسته اند چنانکه تا غزوهٔ مکه و صلح حدیبیه و ایضاً تا صلح صفین در صدد اسلام به مشرکین مکه اهمال کرده شد این قول مختار امامیه و اهل سیر عامه و جمعی از مورخین اسلامیه است و حق همین است که انبیاء علیهم السلام گاهی اگر بحسب خوف و فتنهٔ عظیم و قلت انصار و اعوان و بحسب مصالح ضروریه در ابلاغ رسالت غیر عینی به امر خدا تاخیر نمایند ضرری نرساند چه امور از زمنان تماماً منوط به مصالح و حکم میباشند پس آنچه قرین مصلحت و حکمت باشد در اوقات و اماکن متفرقه باشخاص متفاوته مختلفه تدریجاً ابلاغ کرده میشود و اگرنه لازم بود که جمیع احکام و دین بیکوقت بکافه امت و خلق ابلاغ کرده میشد و اذ لیس فلیس ازین ثابت شد که اخفاء بعض امور در بعض احوال به مقتضای حکمت و مصلحت صحیحه بر انبیاء نیز جائز است و در فن تفسیر و حدیث و سیر و تواریخ مسلمین تقیه و توریه انبیاء ثابت است در مواهب اللدنیه قسطلانی روایت کرده است قال ابو عبیدة ابن عبد الله ابن مسعود ما زال النبی صلعم مستخفیاً حتی نزلت فاصدع بما تؤمر فجهر هو و اصحابه و بعد کلام قالوا و کان ذلك بعد ثلث سنین من النبوة و هی المدة التی اخفی رسول الله امره یعنی نبیرهٔ ابن مسعود گفت که حضور پیغمبر صلعم در بدو امر پیوسته امر خود را مخفی میگداشت تا اینکه آیه فاصدع بما تؤمر نازل گشت آنگاه آنجناب صلعم مع اصحابش اجهار اسلام و اظهار احکام نمودند و گفته اند که این امر فاصدع بعد از بعثت و امضای سه سال از مدت نبوت نازل شد و در این مدت سه سال آنحضرت صلعم عموماً احکام اسلام را اخفاء میفرموده است خاصه و عامه بالاتفاق نوشته اند که در وقت نزول آیه شریفه یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیك من ربك جناب نبوی فوراً ابلاغ رسالت نفرمود آنگاه مرتبه دویم همین آیه بازیادتی فان لم تفعل فما بلغت رسالته نازل شد حضرت بوجه خوف منافقین هنوز تامل فرموده معروض نمود که اخاف ان یکذبونی و لم یبعد قوبی فی تملی علیه السلام آنگاه جبرئیل مرتبه سیوم همین آیه را با وعده حفاظت و صیانت که والله یعصمك من الناس نازل گردید پس حضور اقدس فداه روحی در مقام خم غدیر در صد و بیست و چهار هزار نفر امامت مرتضی علی ابلاغ فرمود و گفت من کنت مولاه فعلی مولاه متفق علیه سنة در تفسیر همین آیه و در تشریح و تواتر همین حدیث انجاسرقاصر مخصوصاً رسالت الغدیر نوشته و تشریع کرده است من شاء فلیرجع الیها و در بخاری کتاب الانبیاء در متعدد مواضع بچندین سند و نیز در مسلم به اسانید عدیده از عایشه روایت کرده اند قالت قال النبی الم تری ان قومك لما بنوا الکعبة اقتصروا عن قواعد ابراهیم فقلت یا رسول الله الا ترد ها علی قواعد ابراهیم قال صلعم لولا حدثان قومك بالکفر یعنی حضور مقدس نبوی بعایشه فرمود آیا نمی بینی بدرستیکه قوم تو وقتیکه بنای کعبه مختصر به از مقام و قواعد ابراهیم موخر ساختند عایشه گفت یا رسول الله چرا کعبه را بر قواعد ابراهیم و به مقام او رد نمیکنی حضور پیغمبر صلعم فرمود میکردم اگر قوم تو قریب و نزدیک به کفر نمی بودند اقول این جمله احتمال دو معنی دارد یکی آنکه از قوم تو اگر کفر حادث نمیشد البته چنین میکردم دیگر آنکه ایشان جوانان کفر اند چه بیشتر هم ایشان کا زیوده اند نیست که بتغیر کعبه بسوی قواعد ابراهیم همان کفر اصلی دوباره حادث و ظاهر میگردانند ایضاً در بخاری و نیز در مسلم و دیگر صحاح این طایفه در حال ابراهیم خلیل آورده اند والله ما کذب ابراهیم قط الا ثلث کذبات یعنی سوگند بخدا و نه که هرگز ابراهیم دروغ نگفته است بجز سه کذب (۱) در الهیت که درباره نجم گفت هذا ربی (۲) فرمود انی سقیم (۳) بوقت رسیدن گمرکی درباره زوجه خود گفت هذه اختی اقول نیست از جمله عقاید این گروه که از مضحکه صبیان و ملاعبه نسوان کمتر نیست چه هرگاه خلیل الله دروغ گفته پس کاذب بلکه عیاذاً بالله مرتد و کافر است و به مفاد آیه لا ینال عهدی الظالمین کافر و مشرک نبی نمیتوان شد زیرا که نبوت و امامت عهد الله است و ظالمین نمیرسد چه ان الشرك لظلم عظیم وارد شد اگرچه نیز امامیه چنین گفتن ایشان صحیح و حجت نیست لاکن ایمان این گروه همین است که انبیاء را کاذب و مرتد قرار دهند پس دو کذب اول را بر فرض حمل کرده اند و اما کذب سوم را بر تقیه محمول میدارند و گویند که ابراهیم بتوریه رفتار کرده است باینمعنی که گویا ساره زوجه خود را خواهر خود در دین قرار داده است و بیضاوی در ذیل آیه و لبثت فینا من عمرك سنین گفته است فانه علیه السلام بعایشهم بالتقیة یعنی موسی علیه السلام با فرعونیان سالهای سال بتقیه میگذرانیده است و هرگاه بالاجمال حقیقت حال تقیه انبیاء علیهم السلام مطابق زعم سنیان معلوم شد خواستم که مجملاً درین مقام جوابات دلایل ایشان نوشته باشم پس جواب دلیل اول آنچه گفتند که تقیه در اصل نفاق است محض باطل

ثبوت ... تقیه کردن پیغمبر صلعم در بعض مواضع ضرور

ثبوت تقیه کردن بعض انبیاء عظام علیهم السلام

زیرا که نفاق کتمان کفر و اظهار اسلام است و تقیه برخلاف آن کتمان ایمان و اظهار خلاف آن است و آیه الا ان تتقوا بعد از نفی اثبات دین منفی کرده است و چون در قرآن بر دین متقی نص ثابت باشد اعتراض را محل باقی نماند و اما جواب دلیل ثانی که گفته اند تقیه بر انبیاء اظهار کذب و کفر لازم میاید محض باطل است چه جائز است که خداوند متعال از وصول چنین حال ایشان را مانع و حایل شود و الا توریه در کلام میکنند چنانچه در سیر مرویست که فرعون به مومن آل فرعون گفت که این مردم میگویند تو از الهیت من منکر میباشی آنحضرت فرمود شما در باب فرعون چه میگوئید گفتند رازق و خالق و محی و ممیت و اله ما است پس آنحضرت فرمود ای فرعون گواه باش که اله و رازق و محی و ممیت ایشان اله و رازق و خالق و محی و ممیت من است فرعون خوشحال شد و گفت که آینده درباره مخالفت تو سخن کسی را نخواهم شنید و لاکن مقصود حضرت از اسمای مذکوره حق سبحانه و تعالی بود که این توریه را فرعون نه فهمید و همچنین مرویست که یکی از خوارج بر امام صادق آل محمد علیهم السلام داخل شد مخاطب به ابو جعفر طاق گفت ما تقول فی العشرة المبشرة فقال من انکر واحداً منهم فعلیه لعنة الله یعنی در عشره مبشره بالجنة چه میگوئی ابو جعفر گفت کسی که انکار کند یکی را از ایشان بر او لعنت خدا باد خارجی خوشحال شد و اما معنی این جمله نفهمید که آنجناب در این معنی توریه کرده و بتقیه کلام کرد به این معنی که مقصود آنجناب علیه السلام از انکار یک نفر انکار علی ابن ابیطالب است و اما جواب دلیل ثالث آنست که ما تجویز تقیه بر انبیاء عموماً در جمیع احوال و امور نمیکنیم بلکه تخصیص تقیه بموضعی و امری میکنیم که ایصال و ابلاغ آن واجب عینی نباشد پس بهیچ وجه تعطیل دین و آئین لازم نمی آید اما جواب دلیل رابع آنکه هرگاه تنها به ایصال و ابلاغ رسالت مامور باشد اشکال ندارد چه در ابتداء یا در آخر وجوباً و عیناً برسانند و اگرنه انتظار اعوان نماید اما جواب دلیل پنجم که ما در تقیهٔ انبیاء اظهار کفر را تجویز نمیکنیم و فرضاً اگر کنند پس بر سبیل توریه خواهد بود نه بصورت حقیقت و آیه لا ینال عهدی الظالمین نفی نبوت و امامت از معتقدین مشرکین کافرین میکند و اگرنه بقول و مرویه بخاری ابراهیم خلیل الرحمن عیاذاً بالله سه کذب گفت که اعظم آنها کذب در الهیت باشد و محمد رسول الله صلعم در حین تلاوت والنجم اذا هوی بزعم شمالات و عزی را خدا خوانده است پس نبوت باطل و زایل شود و اما جواب دلیل سادس که نبی اگر نبوت خود را ظاهر نکند حجت باطل شود این است که متفق علیه امت است که آنحضرت صلعم به موجب و کنت نبیاً و اذ م بین الماء والطین قابل نبوت بود و براس اربعین از عمر شریفش بارسال محکوم گردید تا سه سال بعد آن چرا توقف کرد کما سمعت انفا عن القسطلانی فی خوالکم جوابنا سوال بر حضرات ائمه طاهرین طیبین علیهم السلام تقیه کردن جائز بود یا نه جواب در جواز و عدم جواز تقیه ائمه علیهم السلام امت را دو قول است قول اول مختار اکثر اهل سنت است که امام علیه السلام نائب مناب نبی است بر امام تقیه نماید امت گمراه خواهد شد پس اختلاف و هرج و مرج در دین و آئین لازم آید پس امام و خلیفه رسول صلعم را نیز تقیه جائز نبود قول ثانی مختار اکثر فرقات شیعه و مجمع علیه فرقه امامیه مع بعضی از اهل سنت جواز تقیه بر امام است بهمان دلیلی که بر انبیاء مجوز است و تقیه اهل بیت رسالت خصوصاً تقیه حضرات ائمه اثنا عشر علیهم السلام بر تتبع کتب سیر و تواریخ و کتب احادیث مخفی نمیماند چه به مقابل هر امامی فرعونی و نمرودی و مردودی از تیمیه و عدویه و بنی امیه و عباسیه موجود بود که در صدد قتل او و ذریت و شیعه او بوده است اینست که برای حفاظت دین خاتم النبیین و صیانت احکام و آئین تقیه بر ایشان لازم بود اشکال هرگاه مطابق استدلال مذکور تقیه بر ائمه لازم یا نزد بعضی واجب بود پس جناب سید الشهداء علیه السلام چون آبا خود چرا تقیه نکرد و ترک تقیه هم گناه است و اگر معصیت نیست پس دیگر ائمه اطهار علیهم السلام چرا تقیه کردند و صاحب العصر شیعه تاکنون بوجه همین تقیه از انظار غیبت اختیار فرموده است علی التقدیر معصیت بر معصومین لازم میاید جواب متضمن وجوه چهار است وجه اول باید دانست که احوال حضرات ائمه اطهار علیهم السلام چون احوال انبیاء بحسب اختلاف ازمنه و اماکن و تفاوت اشخاص امت مختلف و متفاوت است چنانکه معلوم است امیر المومنین در ابتداء خلافت برای فقد اعوان زاویه نشین گردید و در وقت حصول اعوان و انصار با مارقین و ناکثین و قاسطین جهاد فرمود و حسن در عدم التمکن مصالحه نمود اصل آنست که هر امامی بحسب زمان و اشخاص آنچه اصلح و انسب دانست بعمل آورد پس شهادت سید الشهداء محل تعرض نیست وجه ثانی از جواب این اعتراض آنست که حضرات ائمه مطهرین در عمل کردن مخصوصاً مامور اند بحسب صحائف سماویه

وجوه مختلف تقیه ...

جواب سوال ائمه اطهار علیهم السلام تقیه کرده است یا نه

منزله علی رسوله الکریم چه ایزد منان نزد حبیب خود رسول الثقلین برای هر امامی صحیفه فرستاده است که مشتمل و متضمن بر جمیع امور تکلیفیه عصر آن امام میباشد و تمامی آنچه در آن ربط و ضبط یافته در مدت عمر خود هر امامی مطابق همان تعمیل مینماید همچنین بحق جناب سید الشهداء علیه السلام نیز نوشته شده بود تعمیل فرمود ذکر این صحایف در اصول کافی و امامت عوالم و امامت بحار و فتن و وافی و کشف الغمه اربلی و کشف الغمه حرعاملی و احتجاج الائمه بتفصیل تمام ذکر فرموده اند و در شواهد النبوة و ایضاً در سلسلة الذهب صحایف مختومه اذهب نیز نقل کرده اند که انشاء الله در مجلدات آتیه به محل مناسب درج خواهیم کرد وجه ثالث شبهه نیست که امام علیه السلام حکیم روحانی میباشد پس چنانکه طبیب جسمانی بحسب اختلاف مزاج و طبیعت و مرض مریض علاج مختلف مینماید همچنان امام علیه السلام نیز بحسب اختلاف ازمنه و اشخاص قرین حکمت و مصلحت رفتار و گفتار مینماید پس چنانکه مریض را نمیرسد که در تجویز علاج طبیب چون و چرا کند نمیباید که امت نیز در رفتار و گفتار که بعلاج روحانی ایشان من الله مامور است اعتراض نمایند اگرچه وجه حکمت و مصلحت قول و فعل حکیم روحانی ایشان را معلوم نباشد چنانچه در مقتل بحار علامه مجلسی علیه الرحمه سیفرماید ملخص مرام چنین است که گفته عصمت و طهارت کسانیکه از روی براهین قاهره قاطعه و قوانین و حجج باهره ساطعه به محل ثبوت و یقین رسیده باشد نمیباید که در قول و فعل ایشان اعتراض کرده اید چه قوه عصمت و طهارت از صدور عبث و لغو و لهو ایشان را مانع میشود آنچه را گویند یا بعمل آورند مبنی بر صلاح و فلاح متضمن بر غایت حکمت و نهایت مصلحت میباشد زیرا که بکمال علم و عقل و عصمت و طهارت موصوف میباشند کاری نمی کنند که خلاف مصلحت و حکمت باشد اگرچه عقول عقلاء ادراک حکمت و مصلحت کرده نتوانند چنانکه واقعه خضر و موسی علیهم السلام بوقوع رسید با ثبوت اینکه موسیٰ پیغمبر بود اما حکمت و مصلحت کارهای خضر را ندانست پس اگرچه دریافتن حکمت شهادت سید الشهدا علیه السلام ضروری نیست بلکه اعتقاد اجمالی کافیست اما تا هم وجهی جامع خواستم درینمقام نوشته باشم بدانکه اصل حکمت در وقوع شهادت ابی عبدالله الحسین اقامه دین و اظهار حق بر تمام خلق و ازاله ظلمت ضلالت و جهالت از امت است چه هرگاه جناب امیر و امام حسن علیهم السلام بوجه قلت اعوان و انصار با معاویه غاویه مصالحه نمودند اکثر جهال آن زمان گمان کرده بودند که الحال مستحق خلافت بنوامیه میباشند پس سید الشهدا بر صلح و بیعت یزید برای ازاله همین شبهه راضی نشد و کار به مقاتله منجر شد تا حجت خدا برای همیشه دائم و قائم باشد که از این بیشتر جناب امیر المؤمنین و امام حسن علیهم السلام برضا و رغبت و استحقاق خلافت را به امویه کفره نداده بودند بلکه بوجه جبر و تقیه و فقدان انصار و اعوان چنین واقع شده بود و اگر نه پس ابی عبدالله الحسین روحی له الفداء بوجه مخالفت این کفره شهادت اختیار نمیفرمود پس بالیقین شهادت امام حسین علیه السلام بنای توحید و اسلام را قائم نموده است اشکال بفرض تسلیم دلیل مذکور شهادت امام حسین علیه السلام با قرآن مخالف حاصل می کند چه آیه شریفه لاتلقوا بایدیکم الی التهلکة خود را به هلاکت انداختن ممنوع است پس سید الشهدا روحی له الفداء با وجود قلت انصار و اعوان چرا خود را به هلاکت و شهادت رسانید و مرتکب نهی شد جواب حقیقت الامر آنست که در هلاکت و شهادت به اعتبار اسباب فرق بسیار است مابه الامتیاز بینهما آنچه نوشته اند بر سبیل تلخیص چنین است که موت خلاف مشروع هلاکت و فی سبیل الله در اقامه توحید و اسلام جان خود باختن شهادت است و در فضیلت شهادت نص است ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون و تواریخ دنیا از یهود و مجوس و نصاری و هنود و اسلامیان شاهد اند که ابی عبدالله الحسین علیه السلام بس بعیت ادامت حجة الله و اقامت کلمة الله بیعت فاسق کافر را قبول نفرمود چه در ازمنه آباء طاهرین و ابناء طیبین آنجناب دین اسلام بالمره باطل نشده بود و اما در زمان ابی عبدالله الحسین فداه روحی بجز اسم اسلام ابداً تعمیل احکام باقی نمانده بود و امویه تسلط تام بر سبیل عام حاصل نموده ترویج فسق و فجور و اعدام و انهدام شرع طهور بغایت میکوشیدند چه غایت همت این عالی همتان در اطفاء نور ناموس شریعت بهمانا که بس اصحاب عمائم و ارباب مکارم جز نادیگری اگرچه از خاندان رسالت بود نباشد نیست که نظر به حفاظت و صیانت ناموس شرع انور واجب باشد که جان عزیز خود را فدای دین اسلام نماید و آنرا تا قیام قیامت دائم و قائم گرداند لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل و در چنین وقت انبیاء و ائمه اطهار به انتظار کثرت انصار و اعوان مامور نمیباشند

خواه زنده بمانند و یا شهید شوند سید مرتضی در شافی و نیز در تنزیه الانبیاء آنچه متعلق این مرام افاده فرموده بر سبیل تلخیص درینمقام مینگارم باید دانست که همه اعیان و ارکان کوفه نامه ها بجناب سید الشهداء علیه السلام نوشتند که ما را هادی کسی نیست که تعلیم حق کند اگر توجه نسوئی ما نفر ما ئی زمانی نگذرد که این اسم اسلام نیز از میان زایل شود اما آنچه نوشته شد که تا فردای روز قیامت عندالله تو مشغول الذمه باشی و ما را برائت ذمه حاصل شود آنحضرت علیه السلام بغرض اتمام حجت که لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل اجابت نامه بفرمود و عزم سفر را بالجزم و مصمم نمود غرض چون در سواد کوفه رسید و سلوک بی ایمانی اهل کوفه را مشاهده نمود بجز دفاع سبیلی دیگر ندید ناچار بدفع این کفار کوشید تا برضوان ایزد منان امام علیه السلام فائز گردید فعلیه صلوات و رحمة و رضوان الله الکریم و اعداء الجهیم و الحرمان عن النعیم بحث ثالث ولکن من شرح بالکفر صدراً فعلیهم غضب من الله ولهم عذاب عظیم بدانکه صدراً منصوب بنا بر مفعول واقع شدن آنست برای شرح پس تقدیر شود و لکن من شرح بالکفر صدره رازی گفته است و حذف الضمیر لانه لا یشکل بصدر غیره اذ البشر لا یقدر علی شرح صدر غیره فهو نکرة یراد بها المعرفة پس بهرحال معنی چنین شود لاکن هرکس که بکشاید به کفر سینه خود را یعنی برضاء و اراده نفس خود کافر شود و بدان اعتقاد نماید پس بر ایشان است خشمی از خداوند تعالی و مر ایشانراست عذابی بزرگ جهت گناه بزرگ که مراد از آن ارتداد است بحث رابع ذلک بانهم استحبوا الحیوة الدنیا علی الآخرة و ان الله لا یهدی القوم الکافرین بدانکه ذلک اشاره است بسوی وعید و اینکه عذاب و غضب ایشانرا میرسد به سبب دوست داشتن دنیا را بر آخرت و مستحق شدند ایشان به سبب کفر کردن بخذلان و معنی چنین شود بنا بر قول بعضی ان ذلک الارتداد و ذلک الاقدام علی الکفر لاجل انه تعالی ما هداهم الی الایمان و ما عصمهم علی الکفر و قاضی فرموده است که مقصود آنست که حق سبحانه و تعالی ایشان را بسوی بهشت هدایت نمیکند و در کبیر فخر رازی در تضعیف این قول گفته است فیقال له هذا ضعیف لان قوله و ان الله لا یهدی القوم الکافرین معطوف علی قوله ذلک بانهم استحبوا الحیوة الدنیا علی الآخرة فوجب ان یکون قوله و ان الله لا یهدی القوم الکافرین علة و سبباً موجباً لاقدامهم علی ذلک الارتداد و عدم الهدایة یوم القیمة الی الجنة لیس سبباً لذلک الارتداد و لا علة له بل مسبباً عنه و معلولاً له فبطل هذا التاویل خلاصه المرام آنست که پس گفته شده است که این قول قاضی ضعیف است زیرا که جمله ان الله لا یهدی القوم الکافرین معطوف است بر جمله ذلک بانهم استحبوا الحیوة الدنیا علی الآخرة پس واجب است که جمله ان الله لا یهدی الخ علت و سبب موجب بوده باشد برای اقدام کردن ایشان بر این ارتداد و اما عدم هدایت یوم القیامت الی الجنه علت و سبب این ارتداد نتواند شد بلکه مسبباً عنه و معلولاً له است پس تاویل مذکور باطل است اقول اصح آنست که گفته شود در معنی آیه آنکه غضب خدا و عذاب عظیم ایشانرا به سبب آنست که ایشان دوست داشتند و برگزیدند زندگانی دنیای فانی را بر نعیم آخرت و نیز بجهت آنست که خدا تعالی راه نمی نماید بطریق جنت یا برحق الجاء هدایت نمیکند گروه ناگرویدگان را یعنی مرتدان را بحث خامس اولئک الذین طبع الله علی قلوبهم و سمعهم و ابصارهم و اولئک هم الغافلون بدانکه طبع و ختم به معنی سرشت که بر آن شیء آفریده شده و به معنی شیء که از آن هیچ بر نیاید و به معنی نشان و علامت آمده و کتم قریب المعنی بختم است و اما قلوب جمع قلب یعنی دل است آن فواد و صدر محل دل است گاه است که آنها را بقلب تعبیر کرده شود چون الم نشرح لک صدرک و آیه نثبت به فوادک ای قلبک وجه تسمیه دل بقلب در عربی آنست که بوجه خطور خطرات از اراده به اراده دیگر متغیر و منقلب شود و بر حالت واحده باقی نمیماند و اما سمع به لفظ مفرد ذکر فرموده است زیرا که مصدر است و آن صلاحیت و احد و تثنیه و جمع در معنی میدارد و اما ابصار جمع بصر به معنی دیده باشد در کشاف گفته است بصر نور عین است که به آن مرئیات را ادراک تواند کرد چنانکه بصیرت به معنی نور قلب است که بآن استبصار و تامل مینماید و این هر دو جوهر لطیف اند که در چشم و قلب آفریده شده اند برای تبصیر ابصار و دیگر برای بصیرت استبصار انتهی و گاه است که بصر بر عین اطلاق شود و اما عین رگ مجوفه است نزدیک دماغ که حق سبحانه در آن قطره آبی آفریده است و بآن الوان و اضواء و اشکال دیگر مبصرات و مرئیات را ادراک مینماید و حرکات و سکنات

بیان اختلاف مفسرین در معنی ختم الله وطبع الله علی قلوبهم

ومقادیر وحسن وقبح را معاینه میکند و اما سمع قوتی است مودعه در تعر صماخ و آن رگیست مفروش در داخل گوش که بوجود آن حروف مرکبه
بالصوت که بوصول هوا به کیفیت صوت متکیف شود و هر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست پس در معنی طبع الله وختم الله
است راء دو قول اند جبریه بظاهر معنی حمل کرده اند به اینمعنی که حق سبحانه در بندگان خود کفر وضلالت وفجور تخلیق می نماید و متابعت کردند ایشانرا
در این اعتقاد فاسد فرقه ظاهریه و جمعی از فرقه اهل حدیث و حنابله متابعت ایشان کردند بنا بر بهان قاعده کلیه ایشان که کفر وفسق وخیر وشر
من الله تعالی نزد ایشان عین ایمان است چه ایشان ظلم وقبح بر خداوند متعال جائز وروا میدارند و عدلیه گویند این الفاظ و امثال آن مجاز
واستعاره وتمثیل وتخییل وارد شده اند چون جری النهر وسال المیزاب و الوادی و حال آنکه زمین ونهر ساری ومیزاب جاری نمیشود
بلکه آب در آنها جاری میگردد و حمل آن بر ظاهر قبیح وکفر است آنکه به ادنی عقلی ممتاز باشد چنین غیر معقول را قبول نتواند کرد پس بهر حال باید
دانست که طبع الله وختم الله نزد اهل عدل معانی مختلفه دارند اول مراد از طبع وختم علامت ونشانه است بعد از آنکه کفر کافر بدرجه غایت
ومرتبه نهایت رسیده باشد بنحویکه اصلا در او ایمان داخل نشود و چیزی از کفر او بیرون نیاید پس حصول آن خداوند عالمیان نقطه سیاهی
در دل او میافریند که به مشاهده آن ملائکه بر ایشان لعن کنند و از ایشان تبراء جویند و همچنین اگر قلب مومن ایمان مرکوز گردد حق سبحانه عز وجل در
قلب او نقطه سفیدی میافریند که به مشاهده آن ملائکه برای او استغفار و مدح کنند در تفسیر امام علیه السلام همین وارد شده است و بعضی
گفته اند که جائز است مراد چنین باشد که بعد از انتهای کفر در قلب کافر حقیقة بنویسد که این کافر ابدیست و همچنین در قلب مومن بنویسد که
این مومن ابدی میباشد مصرح این مرام آیه شریفه کتب فی قلوبهم الایمان است فائده این آنست که هر گاه ملائکه از قلب کافر
چنان مشاهده کنند پس ملعونیت او و ایشان را از کفر متنفر میگردانند و از قلب مومن مشاهده نموده ایشانرا به ایمان وثبات بر آن مرغب میشود
و گاه است که بخود مکلف عاید شود چه گاه است که کافر به کفر خود متنبه شده خود را ملعون اهل آسمان میداند و از کفر دست بردار میگردد
ومومن خود را محبوب اهل آسمان پنداشته به افعال ایمان ثبات ورغبت بیشتر حاصل میکند در مجمع گفته است که طبع الله علیها بکفرهم
نیز بهمین معنی مأول میباشد یعنی حق سبحانه بسبب رسوخ کفر ایشان بر دلهای ایشان نشان کفر کرده است چه زیاد امر کفر در ایشان بدرجه قصوی انتها
ورسوخ حاصل کرده بود آنگاه علامتی بر آن نهاده شد و وجه دیگر آنست که طبع علیه جزاء للکفر وعقوبة علیه یعنی نشان کرد بر آن برای
جزاء کفر وجهت عقوبت بر آن ثانی هر گاه کفار از دلائل خداوند متعال اعراض محض کردند و به قلب تعقل وتدبر وبسمع اصغا وبچشم تبصره نمودند پس
کفر ایشان بوجه کمال ثبات در قلب کانه عین طبیعت ایشان شده است چنانکه اطباء میگویند العادة کالطبیعة الثانیة پس اثبات قلبی و
عدم اصغاء بطبع وختم تعبیر کرده میشود زیراکه در تمادی زمان عادی آن میگردد پس ترک آن همچو ترک امور جبلی وخلقی میباشد ازین اسناد
طبع وختم الی نفسه نمود بجهة آنکه ایشان را قدرت ومهلت داد ومانع نشد و اسناد فعل بسبب اسناد فعل مسبب کرده میشود اگرچه سبب بالذات
طالب فعل نشده باشد ثالث کفر کفار بدرجه رسید که طریقه تحصیل ایمان ابدا باقی نماند الا قسر والجاء واجبار چون که ایمان اجباری و
الجائی مطلوب نیست وجزائی بر آن مرتب نیست پس ترک قسر واجبار را به صورت مذمت به لفظ طبع الله و در آیه دیگر بلفظ ختم الله تعبیر فرمود
رابع بعض معتزله گفته اند هر گاه رسوخ کفر وثبات بر آن معلوم حق سبحانه باشد بنحویکه ابدا از آن عدول نمیکند پس بخداوند متعال جائز
است که برای عبرت بندگان وتعجیلا للعقاب طبع وختم بر کفر ایشان نماید چنانچه جمعی را از ایشان مسخ گردانید آیه ولقد علمتم الذین اعتدوا
فی السبت فقلنا لهم کونوا قردة خاسئین شاهد همین مرام است و بنی اسرائیل را در وادی تیه چهل سال حیران وحرام ساخت و قال انها
محرمة علیهم اربعین سنة یتیهون فی الارض فلا تاس علی القوم الفاسقین خامس نزد بعضی از معتزله این آیه شریفه در جماعت
مخصوصه نازل شده است وطغیان کفر ایشان از حد گذشته بنحویکه عدول ایشان از آن متصور نبوده است پس بسبب آن جائز است که ایزد
منان طبع وختم کند ایشانرا بر کفر اول تا نکال دنیا وآخرت ایشانرا زاید باشد چنانکه در سوره برائت بدان اشاره رفته که میفرماید فزادتهم رجسا الی
رجسهم یعنی زیاده کردند کفر را با کفر اول خود وطبع علی قلوبهم فهم لا یفقهون یعنی نشان کرد بر قلوب ایشان و ایشان نفهمند بل طبع الله علیها
بکفرهم فلا یومنون الا قلیلا بلکه بسبب رسوخ کفر ایشان طبع وختم ونشان کرد بر آن پس ایمان نمیآرند مگر قلیلی اگر طبع وختم از ایمان مانع

بیان پنج وجه در تفسیر لفظ طبع

میبود

میبود البته بیجا نیست که قلیل وکثیر ایمان نمیآوردند و حال آنکه بصراحت تمام فرمود از مطبوعین بعد از طبع وختم باعتبار قلیل ایمان آورند سادس
نزد جمعی از اصحاب ما و معتزله این طبع وختم در آخرت خواهد شد چه علامت ونشان وطبع کفر بر جوارح ایشان خاصة موجود باشد تا عبرت دیگر
کفار بوده باشد که ایشان رد دلایل الهی وعدم اصغاء بمقالات رسالت پناهی مشافهة کردند و باین فرقه عذاب وعقاب زاید مخصوص باشد
چنانچه میفرماید ونحشرهم یوم القیمة علی وجوههم عمیا وبکما وصما یعنی بروز قیامت حشر ایشان بر روهای ایشان خواهد شد در حالتیکه عمی و
بکم وصم باشند ونحشر المجرمین یومئذ زرقا یعنی مزروق محشور خواهند شد و در آیه دیگر میفرماید الیوم نختم علی افواههم وقال لهم
زفیر وهم فیها لا یسمعون سابع در تفسیر کبیر ونیز در تفسیر نیشاپوری از معتزله نقل کرده است و در روض الجنان و در تفسیر
مجمع البیان در سوره بقره ذیل آیه ختم الله علی قلوبهم گفته ان الختم علی قلوب الکفار من الله تعالی هو الشهادة منه علیهم
بانهم لا یومنون وعلی قلوبهم بانها لا تعی الذکر ولا تقبل الحق وعلی اسماعهم بانها لا تصغی الی الحق کما یقول الرجل لصاحبه
ارید ان تختم علی ما یقوله فلان ای تصدقه وتشهد بانه حق فاخبر الله تعالی فی الآیة الاولی بانهم لا یومنون و
اخبر فی هذه الآیة بانه قد شهد بذلک وحفظ علیهم خلاصة المرام آنست که مراد از ختم وطبع ونشان بر قلوب کفار شهادت
وتصدیق بر کفر ایشان است به آنکه ابدا ایمان نمیآورند پس معنی ختم الله وطبع الله علی قلوبهم آنست که ایشان ذکر الهی را یاد نمیکنند و
حق را استماعت نمینمایند ونه قبول میکنند و در آیات تبصر وتدبر نمیکنند چنانکه کسی بصاحب خود میگوید اراده دارم که تو ختم کنی قول فلانی را
یعنی تصدیق کنی وشهادت دهی به آنکه حق است پس ایزد متعال در آیه اولی اخبار کرده است به اینکه کفار مخصوصا ایمان نمیآورند
و در این آیه شریفه خبر داده است که من شاهد میباشم وتصدیق میکنم به آنکه قلوب ایشان در دلایل نظر وتدبر نمیکنند و کلمات حقه را اصغاء
نمینمایند و آیات ربانیه را مشهود نمیکنند و من به قلوب وجوارح ایشان واقف میباشم والحمد لله بنابراین تاویل حاجت تقدیر نیست ونه حمل
معنی موضوعی بر اصطلاحی لازم میآید اگرچه در حالت امتناع استعمال موضوع بالاتفاق حمل کردن بر مجاز جایز هست ولو بدون مناسبت باشد
چنانچه طهارت وصلوات وحج را مخصوصا بر مجاز حمل کرده اند و در آنها مناسبتی نیست اشکال سبب در تخصیص قلب واسماع وابصار برای
ختم وطبع چیست چرا جوارح واعضای دیگر را ختم وطبع نفرمود جواب مختصرا آنست که در اصل طرق علم برای قلب اسماع وابصار اند نسبت
که در ختم وطبع ذکر آنها تخصیص یافت و دیگر اعضاء وجوارح را ذکر نفرمود چه معلوم است که ادله عقلیه مستفاد نمیشوند مگر از جانب قلب و ادله
سمعیه مستفاد نمیگردند مگر از سمع واز بصر وقاضی فرموده است که ذکر طبع در صدر این آیه انسان را از ایمان مانع نمیشود بسه وجه (۱)
انه تعالی ذکر ذلک فی معرض الذم لهم ولو کانوا عاجزین عن الایمان به لما استحقوا الذم بترکه یعنی وجه اول آنست که
حق سبحانه این طبع قلوب را در معرض مذمت ایشان ذکر فرموده است پس هر گاه بوجه طبع از ایمان آوردن عاجز میبودند هر آئینه بترک آن
مستحق مذمت نمیشدند (۲) انه تعالی اشرک بین السمع والبصر وبین القلب فی هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر
ان مع فقدهما قد یصح ان یکون مومنا فضلا عن طبع یلحقهما فی القلب یعنی بدرستیکه حق سبحانه سمع وبصر وقلب را در این طبع مشترک
ذکر فرموده است ومعلوم است که اگر مثلا کسی را سماعت وبصارت از اصل مفقود باشد هم به ایمان آوردن فقدان آنها مخل نمیشود
فضلا از اینکه آنها موجود باشند اما مختوم ومطبوع بوند (۳) وصفهم بالغفلة ومن منع من الشیء لا یوصف بانه غافل عنه
فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التی یخلقها فی القلب یعنی ایزد منان در ختم همین آیه شریفه ایشانرا باولئک
هم الغافلون به غفلت وصف فرموده است وکسیکه از چیزی ممنوع باشد بغفلت موصوف نمیتوان شد پس ثابت شد که مراد باین
طبع نشان وعلامت است که حق سبحانه در قلب تخلیق آن میفرماید در تفسیر علی ابن ابراهیم وایضا در تفسیر نور الثقلین ذیل آیه شریفه
قوله ولکن من شرح بالکفر صدرا نازل شده است در عبد الله ابن سعد ابن ابی سرح ابن الحارث ابن لوی فعلیهم غضب
من الله ولهم عذاب عظیم ذلک بانهم استحبوا الحیوة الدنیا علی الآخرة وان الله لا یهدی القوم الکافرین ذلک
بان الله ختم علی سمعهم وابصارهم وقلوبهم واولئک هم الغافلون لا جرم انهم فی الآخرة هم الاخسرون همچنین در

اشکال سبب تخصیص قلوب واسماع وابصار

وجوه ثلاثه از قاضی در تفسیر آیه شریفه

قرائت ابن مسعود است که این تمام جمله در عبد الله ابن سعد ابن ابی سرح وارد شده است کان عاملاً لعثمان ابن عفان علی مصر در تفسیر عیاشی از اسحاق ابن عمار آورده است که گفت شنیدم امام ابو عبد الله علیه السلام میفرموده است ان رسول الله صلعم یدعوا اصحابه فمن اراد به خیراً سمع وعرف ما یدعوه الیه ومن اراد به شراً طبع علی قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئک هم الغافلون یعنی بدرستیکه حضور مقدس نبوی اصحاب خود را دعوت میکرد پس کسیکه بآن اراده خیر کرده است شنیده است و دانسته است آنچه را که بسوی آن وی دعوت فرموده است و کسیکه بآن اراده شر کرده است نشان کرده شد بر قلوب و سمع و ابصار آنها و این گروه غافلان و بیخبران است تنبیه پس بهر حالیکه معنی آیه شریفه چنین خواهد شد آنگروه آنان اند که مهر نهاده است خداوند متعال بر دلهای ایشان تا قول حق در نیافتند و بر گوشهای ایشان تا سخن حق نشنوند و بر دیدهای ایشان تا آیات حق مشاهده نکنند یعنی چون کفار بر وجه عناد تامل در حق نکردند و بدیده اعتبار در آن نظر نکردند و بسمع قبول آنرا نشنیدند حق سبحانه عز و جل علامتی بر آنها وضع فرمود تا فرشتگان بآن علم بعدم ایمان آنها حاصل کرده ایشانرا طعن و لعن کنند و آن گروه بیخبران و غافلانند یعنی در غفلت کامل اند تا اینکه سرمایه عمر ضایع کرده و در بازار دنیا سودی بدست نیاورده و مفلس را در شهر قیامت جز دست تهی و ذل و حسرت و ندامت نخواهد بود ابن عباس گفته است که مراد از اولئک هم الغافلون ای عما یراد بهم فی الاخرة بحث سادس لاجرم انهم فی الاخرة هم الخاسرون باید دانست که این تاکید است برای حکم خسران بر ایشان پس تقدیر شود انهم المعتوبون اذ حرموا الجنة ونعیمها وعذبوا فی النار یعنی ایشان معتوب میباشند زیرا که بهشت و نعمات آنرا بر خود حرام کرده اند و در آتش جهنم معذب میباشند پس معنی آیه شریفه چنین شود حقاً که ایشان بلاشبهه در سرای دیگر که مقصود قیامت باشد زیان زدگان میباشند تنبیه باید دانست که موجب این خسران آنست که ایزد منان ایشان را در آیات متقدمه بشش صفت یاد فرموده است اول آنکه انهم استوجبوا غضب الله ثانی که انهم استحقوا العذاب الالیم ثالث آنست که انهم استحبوا الحیوة الدنیاء علی الاخرة رابع انه تعالی حرمهم من الهدایة خامس انه تعالی طبع علی قلوبهم وسمعهم وابصارهم سادس انه جعلهم من الغافلین عما یرادمن العذاب الشدید یوم القیمة پس حقا که بلاشبهه در دفع این عذاب شدید نمیکنند پس ثابت شد که در حق ایشان حاصل اند این صفات ششگانه که هر یکی از آنها مانعست بفوز بالخیرات والسعادات و معلوم است که رب العالمین عز و جل انسان را در این دنیا بمنزله تاجری قرار داده است که بطاعات خود سعادات آخرت را خریده باشد پس این موانع عظیمه چون حاصل شوند از فوز به مقام سعادات اخرویه سد راه گردند این است که ایشانرا خسران عظیم حاصل شود لهذا ایزد متعال عز و جل فرموده است لاجرم انهم فی الاخرة هم الخاسرون یعنی بروز قیامت ایشان خاسر اند نه غیر ایشان و مقصود از این بر عظیم خسران ایشان کمال تنبیه است والله اعلم بحث سابع ثم ان ربک للذین هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربک من بعدها لغفور رحیم بدانکه فتنوا جمع فتن باشد که مشتق از فتنه است و فتنه در اصل اسم است یقع علی کل شر و فساد در بحرین گفته است که فتنه در کلام عرب بمعنی ابتلاء و امتحان و اختبار است و اصل آن از فتنت الفضة باشد اذا ادخلتها فی النار لیتمیز یعنی اصل را از مغشوش تمیز دهند والفتنة تکون من الله ومن الخلق وتکون فی الدین والدنیا کالارتداد والمعاصی والبلیة والمصیبة والقتل والعذاب و اما جاهدوا جمع جاهد است از جهاد و جهاد در لغت عرب بکسره جیم مصدر است از جاهد یجاهد جهاداً و مجاهدةً و بفتح جیم زمین سخت را گویند و اما در شرع الجهاد بذل المال والنفس لاعلاء کلمة الاسلام واقامة شعائر الایمان یعنی جهاد در شریعت مطهره بمعنی بذل مال و نفس است برای اعلاء کلمه اسلام و قائم ساختن شعائر ایمان انیست که حق سبحانه میفرماید فضل الله المجاهدین باموالهم وانفسهم علی القاعدین درجة و اما صبر در لغت عرب بمعنی حبس کردن نفس است از چیزی و در حدیث آمده است که صبر بر دو نوع بود یکی صبر بر چیزی که مکروه بداری آنرا و دیگر صبر از چیزی که دوست میداری آنرا فالصبر الاول مقاومة النفس للمکاره الواردة علیها وثباتها وعدم انفعالها وقد یسمی سعة الصدر وهو داخل تحت الشجاعة یعنی پس قسم اول صبر مقاومت کردن نفس است برای مکاره که بر آن وارد شوند و بر آن ثابت ماندو

احادیث ناظر بالیمین در تفسیر آیه

بیان معنی فتنه و جهاد و صبر از لغت و شرع

منفعل نگردد و اینحالت به سعة الصدر موسوم گردد و تحت شجاعت داخل بود والصبر الثانی مقاومة النفس لقوتها الشهویة وهو فضیلة داخلة تحت العفة یعنی قسم دوم صبر مقاومت کردن نفس است برای قوت شهوانیه و آن فضیلتی است که تحت عفت داخل است و گاه است که صبر بمعنی مستعمل شود چنانکه در معاصی و گاه است که بعلی استعمال گردد کما فی الطاعات گفته میشود صبر علی الصلوة والصبر الذی یصبر فی الضراء کما یصبر فی السراء وفی الفاقة کما یصبر فی الغناء وفی البلاء کما یصبر فی العافیة ولا یشکوا خالقه عند المخلوق بما یصیبه من البلاء و هرگاه کیفیت حال بر سبیل اجمال بوضاحت پیوست باید دانست که ایزد متعال در آیه متقدمه همینکه ذکر فرمود حال کسی که من بعد ایمانه بخدا کافر شود و نیز حالت کسیکه در اکراه بسبب خوف کلمه کفر بگوید خواست که متصل آن ذکر نموده باشد حال کسی که من بعد فتنه هجرت اختیار نماید پس بدانکه در این آیه شریفه قرائت عام فتنوا بفتح فاء بنا بر اسناد فعل الی الفاعل است و دیگران بضمه فاء علی فعل ما لم یسم فاعله خوانده اند و وجه قرائت اولی چند امر اند اول ان یکون المراد ان اکابر المشرکین وهم الذین اذوا فقراء المسلمین لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله یقبل توبتهم ثانی فتن وافتتن بیک معنی اند چنانکه فتن وامان بیک معنی میباشند ثالث گفته اند ضعفاء وقتیکه کلمه کفر بر سبیل تقیه گفتند نفسهای خود را در فتنه انداختند چه در آنوقت باظهار کلمه کفر من الله مرخص نبوده اند زیرا که آیت تقیه تا آنوقت نازل نشده بود و اما وجه قرائت بفعل ما لم یسم فاعله ظاهر و روشن است زیرا که این مفتونین مستضعفوا که اولیاء مشرکین ایشان را برتوت و برجوع عن الایمان مجبور کردند پس حق سبحانه بیان کرد که چون ایشان هجرت کنند و جهاد نمایند و صبر کنند حق سبحانه کلمه کفر گفتن ایشانرا مغفرت نماید و مفسرین را در تفسیر جمله من بعد ما فتنوا اختلاف است بعضی گفته اند المراد بالفتنة هوا نهم عذبوا و جمعی گفته اند که انهم خوفوا بالتعذیب و جماعتی فرموده است مراد آنست که ان اولئک المسلمین ارتدوا حسن گفته است هؤلاء الذین هاجروا من المؤمنین کانوا بمکة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشکوا فی الرسول صلعم ثم انهم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الایة فیهم یعنی این مهاجرین مؤمنین در مکه معظمه بودند که ایشانرا فتنه عارض شد پس مرتد شدند و در حضور مقدس نبوی فداه روحی ایشانرا شک و شبهه حادث شد از آن بعد ایشان اسلام آوردند و هجرت اختیار کردند پس این آیه در ایشان نازل شد در لباب خازن گفته است که این آیه شریفه در عیاش ابن ابی ربیعه نازل شد که برادر رضاعی ابو جهل بود و یا اینکه بقول بعضی برادر مادری او بوده است و نیز در ابی جندل ابن سهیل ابن عمرو و نیز در ولید ابن الولید ابن المغیره و نیز در سلمه ابن هشام و نیز در عبد الله ابن اسد الثقفی نازل شد فتنهم المشرکون وعذبوهم فاعطوهم بعض ما ارادوا لیسلموا من شرهم ثم انهم بعد ذلک هاجروا وجاهدوا یعنی ایشانرا مشرکین فتنه و تعذیب کردند پس وا داد ایشان را بعض آنچه خواسته بودند تا از شر شان مامون و مصئون بوده باشند از آن بعد هجرت و جهاد کردند بعضی گفته اند نزول این آیه مخصوصا در حق عبد الله ابن سعد ابن سرح است وقتیکه بحضور مقدس نبوی صلعم نامه نوشت فاستزله الشیطان و بدار الحرب ملحق گشت و مرتد شد پس در یوم الفتح مکه حضور مقدس نبوی صلعم فداه روحی به قتل او امر نمود فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلعم ثم انه اسلم وحسن اسلامه رازی گفته است که این روایت در وقتی صحیح میشود که این سوره یا این آیه را مدنیه قرار دهیم و محتمل است مراد چنین باشد که این ضعفای معذبین بکلمه کفر بر سبیل تقیه تکلم نمودند پس در جمله من بعد ما فتنوا احتمال هر کدامی از این وجوه اربعه میدارد ولیس فی اللفظ ما یدل علی التعیین اقول حقیقت الامر آنست که این آیه شریفه اگر در کسی نازل شد که باکراه اظهار کفر کرده است پس مراد چنین شود که ان ذلک مما لا اثم له فیه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر کحال من لم یکره یعنی این حال اظهار کفر به اکراه از حالاتی است که او را در آن گناه و معصیتی نباشد بدرستیکه حال او در وقتیکه هجرت کند و مجاهده نفس نماید و صبر کند همچو حال کسی بود که اکره نباشد و اگر نزول این آیه در حق کسی باشد که مرتد شده است پس مقصود چنین گردد که توبه و قیام بچیزی که واجب است بر آن مزیل این عقاب میگردد و غفران و رحمت او را حاصل شود پس ها در من بعدها عاید میشود بسوی اعمالیکه در ما قبل مذکور اند که هجرت و جهاد و صبر باشد تنبیه بهر حال معنی آیه زیر بحث چنین گردد پس بدرستیکه پروردگار تو مر آنان را که هجرت کردند بسوی مدینه چون عمار و صهیب و خباب و سالم و بلال از پس آنکه عذاب کشیده بودند از کفار ایذائی تمام یافته پس جهاد کردند

اختلاف مفسرین در تفسیر آیه و در شان نزول آن

وشکیبائی نمودند بر جهاد و سائر امور شاقه بدرستیکه آفریدگار تو از پس هجرت و جهاد و صبر هر آینه آمرزنده است عفو کند از ایشان گذشته را مهربانست ایشان را توفیق طاعت دهد در زمان آینده و یا رحمت کامله خود را بر ایشان نثار کند والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالی ❊ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ❊ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ❊ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ❊ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ❊ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

ترجمه این آیات خمسه یعنی یاد کن روزی را که آید هر نفسی یعنی هر انسانی جدال کند از نفس خود یعنی ملامت کند خود را مثلاً عاصی گوید که چرا معصیت کردم و مطیع گوید که چرا طاعت بیشتر نکردم یا آنکه هر کس سعی کند و مجادله نماید در خلاص نفس خود نفسی نفسی گوید و تمام داده شود هر نفس را جزای آنچه کرده است و ایشان ستم دیده نشوند در مکافات و بیاورد خدای تعالی مثلی یعنی مثل دهی زد که ایمن بود از زد قیاصره و قصد جبابره آرامیده و اهل آن آسوده می آید بدان ده روزی اهل وی یعنی اقوات ایشان فراخ و بسیار از هر جای یعنی از اطراف و جوانب آن پس کافر شدند یعنی اهل آن کفران ورزیدند به نعمتهای خداوند تعالی و شکر نگذاردند پس بچشانید حق سبحانه عز و جل اهل آن را پوشش گرسنگی و ترس به آنچه بودند که کردند از عملهای زشت و بدرستیکه آمد بدیشان پیغمبری از ایشان یعنی حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و ابی پس تکذیب او کردند پس فرا گرفت ایشان را عذاب یعنی قحط و ترس و حال آنکه ایشان ستمگاران اند بر نفس خود بشرک و تکذیب پس بخورید ای زنان و کودکان مکه از آنچه روزی داد خدای تعالی شما را بر دست فرستادگان پیغمبر بی شبهه و پاک و پاکیزه و سپاس داری کنید نعمت خدای تعالی را اگر حق تعالی را می پرستید یا فرمان می برید جز این نیست که حق سبحانه حرام کرده است بر شما مردار و خون روان و گوشت خوک را و آنچه از آن توان خورد و آنچه آواز بر آورده شود از برای غیر خدا در وقت ذبح یا بنام بتان ذبح کرده شود پس هر که بیچاره شود و محتاج گردد بخوردن یکی از محرمات نه طالب لذت و نخورنده بالای سیری پس بدرستیکه حق سبحانه آمرزنده است مضطر را مهربان است در رخصت او و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول بدانکه در والخوف قراء اختلاف کرده اند قرائت عباس ابن فضل از ابی عمیر والخوف بنصب است

بیان اختلاف قراء در الفاظ آیه شریفه

فانه

فانه حمله علی الاذاقة والخوف لا یذاق علی الحقیقة فحمله علی اللباس اولی و باقی قراء بالجر خوانده اند بحث ثانی یوم یاتی کل نفس تجادل عن نفسها بدانکه نفس در معانی مختلفه استعمال شود (۱) بمعنی خون باشد چنانچه گفته شود سالت نفسه ای دمه (۲) نفس بمعنی روح نیز آمده است چنانکه گفته شود خرجت نفسه (۳) نفس بمعنی جسد نیز آمده است و قول شاعر بر آن شاهد است شعر نبئت ان بنی سحیم ادخلوا ❊ ابیاتهم تامور نفس المنذر ❊ و تامور خون را گویند پس تامور النفس خون بدن باشد (۴) نفس بمعنی عین مستعمل گردد چنانچه میگویند اصابت فلان نفس ای عاین و نفس الشیء عین آن است پس نفس مونث استعمال شود اگر مقصود از آن روح باشد کما قال الله تعالی خلقکم من نفس واحدة و اگر شخص مراد باشد بتذکر مستعمل شود و جمع نفس انفس و نفوس آید چون فلس که جمع آن افلس و فلوس است و اما اشتقاق نفس از نفس است لحصولها بطریق النفخ فی البدن و آنرا باعتبار صفات مراتب خمسه باشد مرتبه اولی نفس اماره بالسوء است که در متابعت هوا و خواهشات خود باشد مرتبه ثانیه نفس لوامه که در آیه لا اقسم بالنفس اللوامه اشاره بدان رفته وهی التی لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت فی الاحسان و تلوم علی تقصیرها فی التعدی فی الدنیا والاخرة یعنی نفس لوامه آنست که پیوسته در ملامت خود باشد اگر چه در آن جد و جهد بیار کند و لاکن با این همه در تعدی دنیا و آخرت خود را بر تقصیر ملامت نماید مرتبه ثالثه نفس مطمئنه است که از خوف و حزن مامون و مصئون بیاشد و یا آنکه مطمئنه است الی الحق که او را روح العلم ساکن گردانیده است به نحویکه شک و شبهه در آن وارد نتوانند شد مرتبه رابعه نفس راضیه است که تمامی آنچه از نیک و بد و خیر و شر و حسن و قبیح و یسرت و عسرت و سرور و حزن بدو رسد راضی باشد مرتبه خامسه مرضیه است وهی التی رضی عنها مرتبه سادسه نفس ملهمه بکسره ها علی المشهور و اما فتحه آن افصح است زیرا که ماخوذ است از مرتبه فالهمها فجورها و تقویها پس ملهم در اصل ایزد متعال است و اما در تجرد نفس و کیفیت تعلق آن بدن و تصرف او در آن ابحاث مشهوره اند اینمقام مقتضی آنها نیست و البحث مقام آخر و بهر گاه بالاجمال حقیقت حال بوضاحت پیوست باید دانست که لفظ یوم در این آیه نزد زجاج منصوب است بدو وجه یکی آنکه تقدیر شود ان ربک من بعدها لغفور رحیم یوم تاتی مقصود آنباشد که حق سبحانه عز و جل رحمت و غفران عطا کند در روزیکه انسان را احتیاج آن شدید و عظیم باشد دیگر آنکه تواند تقدیر چنین شود ذکرهم او اذکر یوم مکن المدار که معنی القرآن العظمة والانذار و التذکیر یعنی ایشان را بیاد دیا در روزی را که چنین و چنان باشد زیرا که معنی قرآن عظمت و انذار و تذکیر است اشکال مسلم است که نفس را نفسی نمیباشد پس چرا حق سبحانه عز و جل میفرماید کل نفس تجادل عن نفسها فرموده جواب اصل آنست که در ما قبل ذکر نمودیم که نفس در معانی مختلفه استعمال میشود پس بنابراین اعتراض را محل باقی نمیماند زیرا که مقصود از نفس اولی بدن و جثه است و مراد از نفس ثانی ذات و عین آنست پس کانه تقدیر چنین گردد یوم یاتی کل انسان یجادل عن ذاته ولا یهمه شان غیره حق سبحانه عز و جل میفرماید لکل امرئ منهم یومئذ شان یغنیه و عن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا یبقی ملک مقرب ولا نبی مرسل الاجثا علی رکبتیه یقول یا رب نفسی نفسی حتی خلیل الرحمن علیه السلام چنین گوید و معنی مجادله نفس اعتذار از آنست کقولهم هولاء اضلونا السبیلا و قولهم والله ربنا ما کنا مشرکین ابن المبارک و ابن ابی شیبه و احمد در کتاب الزهد و عبد ابن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و در تفسیر در منثور جلال الدین سیوطی از کعب آورده اند قال کنت عمر ابن الخطاب فقال خوفنا یا کعب فقلت یا امیر المومنین او لیس فیکم کتاب الله و حکمة رسوله قال بلی ولکن خوفنا قلت یا امیر المومنین لو وافیت القیامة بعمل سبعین نبیا لازدریت عملک مما تری قال زدنا قلت یا امیر المومنین لو فتح من جهنم قدر منخر ثور بالمشرق ورجل بالمغرب لغلا دماغه حتی یسیل من حرها قال زدنا قلت یا امیر المومنین ان جهنم لتزفر زفرة یوم القیمة لا یبقی ملک مقرب ولا نبی مرسل الا خر جاثیا علی رکبتیه حتی ان ابراهیم خلیله لیخر جاثیا علی رکبتیه فیقول رب نفسی نفسی لا اسئلک الیوم الا نفسی فاطرق عمر ملیا قلت یا امیر المومنین او لیس تجدون هذا فی کتاب الله قال کیف قلت قول الله فی هذه الایة یوم یاتی کل نفس تجادل عن نفسها و توفی کل نفس ما عملت وهم لا یظلمون

بیان لغت و اشتقاق و اقسام لفظ نفس

جواب اشکال نفس النفس ... نمیباشد و این ... چه اضافه آن ...

ماحصل مرام آنست که روزی عمر ابن الخطاب کعب الاحبار را گفت ای کعب ما را وعظی گوی و پندی ده گفت به آنخدا اینکه جان من بدست قدرت اوست که اگر فردای قیامت عمل تو مثل عمل هفتاد پیغمبر باشد بر تو حالتی دست دهد و وقتی فرا گیرد که در آنوقت بهیچ چیز مشغول نباشی مگر بنفس خود و دوزخ زفیر زند و هیچ ملک مقرب و پیغمبر مرسل نماند مگر که در آنساعت همه بزانو در آیند تا آنکه ابراهیم خلیل علیه السلام باوجود درجه خلت گوید بارخدایا من خلیل توام از تو هیچ نمیخواهم مگر خلاصی نفس خود و مصداق آنچه گفتم قول حق سبحانه عزوجل است که میفرماید یوم تاتی کل نفس تجادل عن نفسها وتوفی کل نفس ماعملت وهم لا یظلمون **غرض** اینقسم اخبار و آثار بکثرت وارد شده اند که در روز قیامت تمامی انبیاء یارب نفسی نفسی گویند و کسی نباشد که در آنروز قیامت بالنفس خود مجادله آغاز کرده ملامت کند خود را مثلاً عاصی گوید چرا معصیت کردم مطیع گوید چرا طاعت بیشتر نکردم و بقول اکثر **مفسرین** هر کسی سعی کند و مجادله نماید در خلاصی نفس خود و گوید نفسی نفسی هیچ ملکی مقرب و نبی مرسل باقی نماند مگر که از هول روز قیامت سخت پریشان و مضطرب گردد الا رسول آخر الزمان صلعم در آنروز هم بفکر امت مرحومه باشد هر تنفسی نفسی گویند و آنحضرت امتی امتی گوید خطاب رب الارباب در رسد که ای محمد ایزد متعال عزوجل اینقدر امت آنحضرت را برای آنجناب بخشد که راضی شود اللهم اجعلنا یوم القیمة منهم **بحث ثالث** وتوفی کل نفس ماعملت وهم لا یظلمون بدانکه در اینجمله حذف واقع شده است و تقدیر چنین شود توفی کل نفس جزاء ماعملت من غیر بخس ولا نقصان **واحدی** گفته است که معنی فقره وهم لا یظلمون لا ینقصون باشد **اشکال** این دلیل جلیل است در اثبات وعید چه در این دلالت بالصراحت است که حق سبحانه بروز قیامت هر کسی حق او از حسنات باشد یا سیئات بغیر نقصان خواهد داد و اگر بسبب شفاعت عقاب مذنب مسیٔ را زایل میکرد هر آئینه چنین قرین صحت نمیبود **جواب** این اعتراض حاصل از نتیجه فکر **قاضی** بیباشد که نزد عقل سلیم وطبع مستقیم قابل تسلیم نیست زیرا که نزاعی در اینکه ظواهر عمومات بلا شبهه بر این قول دلالت مینمایند از این انکار نداریم البته جوابًا تو انیم گفت که بالیقین تمسک بظواهر عمومات مفید قطع نمیشود **علاوه** بر این معلوم است که ظواهر وعید معارض اند بظواهر وعد بدرستیکه جانب وعد راجح است بر جانب وعید از وجوه کثیره که مقام مقتضی ذکر آنها نیست وللبحث مقام آخر مفصل تر در محل مناسب خواهیم نگاشت بمنه وتوفیقه انشاء الله تعالی

تنبیه در ذیل همین آیه شریفه عکرمه از **ابن عباس** آورده است قال ما تزال الخصومة بین الناس یوم القیمة حتی تخاصم الروح الجسد فتقول الروح یارب لم تکن لی ید ابطش بها ولا رجل امشی بها ولا عین ابصر بها وتقول الجسد یارب انت خلقتنی کالخشبة لیست لی ید ابطش بها ولا رجل امشی بها ولا عین ابصر بها فجاء هذا الروح کشعاع النور فیه نطق لسانی وبه ابصرت عینای وبه مشت رجلای فضرب الله لهما مثلاً اعمی ومقعد دخلا حائطا یعنی بستانا فیه ثمار فالاعمی لا یبصر الثمر والمقعد لا یناله فحمل الاعمی المقعد فاصابا من الثمر فعلیهما العذاب ملخص مرام آنست که گفت پیوسته در روز قیامت نیز بین الناس مخاصمت خواهد بود حتی آنکه در آنروز روح با جسد خصومت کند پس روح گوید بارخدایا دست نداشتم که چیزی را به آن میگرفتم و پای نداشتم که بدان راه میرفتم و چشم نداشتم که بآن معاینه میکردم و جسد گوید بارخدایا مرا همچو چوب خشک خلق فرموده بودی و دستی نداشتم که چیزی میگرفتم و پای نداشتم که بدان راه میرفتم و چشم نداشتم که بدان معاینه میکردم پس آمد در من روح همچو شعاع نور که در آن زبان من ناطق شد و به آن چشمهای من بینا گردید و پاهای من راه رفتند **مقصود** هر یکی برائت خود است و الزام دیگری **پس** ایزد منان در مخاصمت و منازعت روح و جسد مثلی گوید از اعمی و زمین گیر که هر دو داخل بستانی شوند که در آن ثمار باشد پس اعمی معاینه کرده نتواند و شل بوجه زمین گیر بودن از اخذ ثمر معذور باشد **پس** صورتی برای سرقه ثمر چنان پیدا شد که اعمی همان شل را بر داشت و بلند کرد و ثمر را از درخت بکند پس بسزای این سرقه هر دو معذب شوند همین حکم است برای روح و جسد که باعانت همدیگر بجبن و قبیح مرتکب شدند پس در جزاء و سزاء نیز هر دو شریک باشند والله اعلم **بحث رابع** وضرب الله مثلاً قریة کانت آمنة مطمئنة یاتیها رزقها رغدا من کل مکان بدانکه مثل عبارت است عن قول فی شیء یشبه قولا فی شیء آخر بینهما مشابهة لیبین احدهما الآخر یعنی مثل قولیست در شیئی که مشابه باشد قولی دیگر را در

دیگر و در آنها مشابهت تامه بوده باشد تا که یکی از آن دیگری را مبین و واضح گرداند و **بعضی** گفته اند المثل عبارة عن المشابهة لغیره فی معنی من المعانی ای معنی کان وهو اعم الا لفاظ الموضوعة للمشابهة **و هر گاه** اجمالا کیفیت حال بوضاحت پیوست باید دانست که ایزد متعال همینکه کفار را بوعید شدید فی الاخرة تهدید فرمود خواست که ایشان را به آفات دنیویه نیز تهدید نموده باشد **اینست** که ایزد منان مثلی بیان کرد برای جمیع کسانی که از محض لطف و کرم ایشان را مستغرق نعمت خود گردانیده باشد ایشان کفران آن نمایند و در مقابله شکرگذاری طغیان و عصیان آغاز کنند حق سبحانه وتعالی آن نعمت را به نقمت بدل کند **و مثل** اینست که حق تعالی میفرماید دیهی که بوده است امین از نزول قیاصره و قصر جبابره آرمیده و اهل آن که هیچ خوف از اعادی نداشته باشد میآید بآن دیه روزی اهل آن یعنی اقوات ایشان فراخ و بسیار از هر جای یعنی از اطراف و جوانب آن **رازی** گفته است المثل قد یضرب بشیء موصوف بصفة معینة سواء کان ذلک الشیء موجودا او لم یکن **وقد** یضرب بشیء موجود معین فهذه القریة التی ضرب الله بها هذا المثل یحتمل ان تکون شیئا مفروضا **و** یحتمل ان تکون قریة معینة وعلی التقدیر الثانی فتلک القریة یحتمل ان تکون مکة او غیرها یعنی گاه است که مثل زده میشود بشیئی که بصفت معینه موصوف باشد خواه آن صفت موجود باشد و یا موجود نباشد **و گاه** است که مثل زده میشود بچیزی که موجود و معین باشد پس در این آیه شریفه لفظ قریه که حق سبحانه آنرا ضرب المثل قرار داده است محتمل است که شیئی مفروض باشد و هم احتمال دارد که قریه معینه باشد **و** بنا بر تقدیر ثانی پس اینا این قریه محتمل است که مراد مکه معظمه باشد و احتمال دارد که بلدی دیگر مقصود بوده باشد **پس** باید دانست که مفسرین را در تعیین این قریه اختلاف واقع شد اکثر **مفسرین** را قول آنست که مراد از قریه مکه معظمه است در تفسیر کبیر فخر الدین **رازی** گفته که بنظر این قاصر چنین می باید مقصود از این قریه غیر از مکه بلدی دیگر باشد زیرا که این را برای مکه مثلی بیان فرموده است و مثل مکه بباید غیر مکه باشد **جار الله زمخشری** در تفسیر **کشاف** گفته حق سبحانه ضرب المثل بقریه ذکر فرموده است یعنی قرار داده است قریه را که چنین باشد حالت آن مثلی برای اهل مکه قوم که برایشان نعمتهای خود را نازل فرمود پس کفر کردند آنگاه حق تعالی بقمت خود را برایشان نازل فرمود فیجوز ان تراد قریة مقدرة علی هذه الصفة وان تکون فی قری الاولین قریة کانت هذه حالها فضربها الله مثلا لمکة انذارا من مثل عاقبتها یعنی پس جایز است که مراد از آن قریه باشد که مقدر بود بر این صفت و اینکه باشد در قرای اولین قریه که چنین باشد حال آن پس ایزد متعال برای مکه معظمه ضرب المثلی بیان فرموده است **واحدی** گوید ضرب المثل بیان مشبه و مشبه به است و اما در اینجا مشبه به را ذکر فرموده است لاکن مشبه را بسبب وضوح مخاطبین ذکر نفرمود بعد از این گفته است والایة عند عامة **المفسرین** نازلة فی اهل مکة وما امتحنوا به من الخوف والجوع بعد الامن والنعمة بتکذیبهم النبی صلعم پس تقدیر آیه چنین شود ضرب الله مثلا لقریتکم ای بین الله لها شبها ثم قال قریة فیجوز ان تکون القریة بدلا من مثلا لانها هی الممثل بها **و** یجوز ان یکون المعنی ضرب الله مثلا مثل قریة فحذف المضاف یعنی حق سبحانه مثلی زده است برای قریه شما یعنی برای آن شبهی ذکر فرموده است و بعد از جمله ضرب الله مثلا لفظ قریة گفته است پس جایز است که این لفظ قریه بدل باشد از لفظ مثلا چه ممثل بها است **و جائز** است که حذف مضاف در اینجا بوده باشد بنا بر این معنی شود ضرب الله مثلا مثل القریة و بهمین قول زجاج وغیره نیز قائل اند **ابن جوزی** گفته که در این قریه دو قول اند یکی آنچه **ابن عباس و** مجاهد **و** قتاده **و** جمهور قایل شده اند هو الصحیح **دیگر** قول بعضی آنست که انها قریة اوسع الله علی اهلها حتی کانوا یستنجون بالخبز فبعث الله علیهم الجوع حسین وغیره نیز بهمین قایل است **اقول** حقیقت الامر آنست که این آیه در مدینه نازل شده است **مؤید** بهمین قول مقاتل و بعض دیگر مفسرین نیز میباشد و همین صحیح تر از دیگر اقوال است چه ایزد متعال این قریه را به صفات ستة وصف فرموده است و این صفات در اهل مکه موجود بوده اند پس حق سبحانه با بین اهل مدینه را مثلی بیان فرموده است تا تنذیر و تحذیر باشد ایشان را از اینکه مبادا ایشان هم مثل اهل مکه رفتار و گفتار را شعار خود قرار دهند تا اینکه برسد ایشان را آنچه بدیشان از جوع و خوف رسیده است ویشهد لصحة ما قلت ان الخوف المذکور فی هذه الایة الکریمة فی قوله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف هو البعوث والسرایا التی کان النبی صلعم یبعثها فی قول جمیع المفسرین لان النبی

صلعم لم یؤمر بالقتال وهو بمکة وانما امر بالقتال لما هاجر الی المدینة فکان یبعث البعوث والسرایا الی حول مکة یخوفهم بذلک وهو بالمدینة والله اعلم بمراده **پس** بهر حال ایزد متعال درین آیه قریه مذکوره را بچندین صفات ذکر فرموده است **صفت اول** آنست که گفته است کانت امنة ای ذات امن لایغار علیهم چنانکه حق تعالی فرموده است اولم یروا انا جعلنا حرما امنا ویتخطف الناس من حولهم و در مکه نیز چنین بوده است لان العرب کان یغیر بعضهم علی بعض اما اهل مکه پس ایشان اهل حرم الله بوده اند تمامی عرب ایشان را باحترام وتعظیم وتکریم مخصوص میداشتند **تنبیه** قریه را بامن وصف کردن مقدوح نیست اگرچه امن برای اهل آن قریه مخصوص باشد زیراکه آن مکان امن است وظرف است برای آن والظروف من الازمنة والامکنة توصف بما حلها چنانکه طیب و عار و بارد گفته میشود **صفت ثانیه** قریه آنست که حق سبحانه در وصف آن میفرماید مطمئنة **واحدی** در اینجا گفته است مطمئنة ای قارة ساکنة فاهلها لایحتاجون الی الانتقال عنها لخوف او ضیق یعنی مراد از مطمئنه بودن قریه آنست که مستقر و ساکن بوده باشد باین معنی که اهل القریه بوجه خوف وضیق و جوع به انتقال کردن از آن القریه بسوی دیگر محتاج نیستند **اشکال** اگر مراد از مطمئنه بودن قریه آنست که اهل قریه الی الانتقال به بلد دیگر به سبب خوف محتاج نیستند پس همین معنی آمنة است **و اگر** مقصود آنست که به سبب جوع وضیق الی الانتقال محتاج نیستند این معنی از جمله یاتیها رزقها رغدا من کل مکان ثابت میشود بهر دو تقدیر ذکر لفظ مطمئنة موجب تکرار میشود **جواب** مسلم است که سه چیز انتهایی نبود امن وصحت وکفایت پس درین آیه زیر بحث فقره آمنة اشاره بسوی امن است **و اما** فقره مطمئنة بسوی صحت اشاره است زیرا که آب وهوای این بلد چون که برای امزجه اهالی آن ملایم و موافق است لهذا باستقرار در آن بلد ایشان را اطمینان حاصل بود انیست که آن بلد به مطمئنة وصف کرده شد **و اما** جمله یاتیها رزقها رغدا من کل مکان اشاره الی الکفایة است **و جمهور مفسرین** گفته اند که سبب در ایتان رزق اجابت دعوت ابراهیم علیه السلام است که آنجناب دعا کرده است فاجعل افئدة من الناس تهوی الیهم وارزقهم من الثمرات و در تفسیر **نور الثقلین** و کتاب **محاسن برقی** از امام ابی عبد الله علیه السلام مرویست قال ان قوما وسع الله علیهم فی ارزاقهم حتی طغوا فاستخشوا الحجارة فعمدوا الی النقی وصنعوا منه کهیئة الافهار فجعلوا فی مذاهبهم فاخذهم بالسنین فعمدوا الی اطعمتهم فجعلوها فی الخزائن فبعث الله علی ما فی الخزائن ما افسده حتی احتاجوا الی ما کانوا یستطیبون به فی مذاهبهم فجعلوا یغسلونه ویاکلونه وفی حدیث **ابی بصیر** قال نزلت فیهم هذه الایة وضرب الله مثلا قریة کانت امنة مطمئنة ومن بعد در تفسیر آیه ما بعد احادیث اهل البیت علیهم السلام در شان نزول این بکثرت ذکر کنیم انشاء الله تعالی **بحث خامس** فکفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما کانوا یصنعون بدانکه انعم جمع نعمت است چون اشد و شده **و بعضی** گفته اند که واحد آن نعم است چون اعصن وغصن **و جمعی** گفته اند واحد آن نعماست چون ابوس و بئسا **و اما** اذاقها به معنی چشانیدن است و در اینجا استعاره گرفته است ذوق را برای ادراک اثر ضرب و لباس را برای آن چیزی که سی را که فراگیرد و بپوشد **پس** مقصود از آیه شریفه آنست که چون ایزد منان قریه را به صفات ثلثه مذکوره وصف فرمود متصل بآن گفت که پس اهل القریه کافر شدند یعنی کفران ورزیدند بنعمتهای خداوند متعال وشکر آن نعمتها نکردند پس حق سبحانه اهل القریه را چشانید پوشش گرسنگی و ترس بآنچه بودند که کردند از عملهای ناشایست وفعلهای ناباست **مقصود** آنست که حق سبحانه به ایشان چنان کرد که دریافتند ضرر جوع وخوف را که بر ایشان مشتمل بود **ابن عباس** فرمود که هذا مثل اهل مکة لانهم کانوا فی الامن والطمانینة والخصب ثم انعم الله علیهم بالنعمة العظیمة وهو محمد صلعم فکفروا به وبالغوا فی ایذائه فلاجرم سلط الله علیهم البلاء خلاصه آنست که مراد ازین مثل اهل مکه اند که ایمن بودند از قتل و غارت و در رفاهیت و خصب میگذرانیدند بنعمت نبوت حضور رسول الثقلین صلعم کافر شدند رب العالمین عزوجل فراخی ایشان را به قحط و بلاء مبدل گردانید و در بعض اخبار وارد گشته که هفت سال در جدب و خشکسالی ماند از غایت جوع مردار میخوردند و خون میآشامیدند حضور مقدس نبوی صلعم اطراف و جوانب مکه را منع کرده بود از آنکه طعام به مکه برند و آن قحط به دعای آنحضرت بود که فرمود اللهم اشدد وطاتک علی مضر فابعث علیهم سنین کسنی یوسف و دیگر ایمنی ایشان را بدل کرد بخوف یعنی ترس سکمانان در قلب ایشان انداخت تا حدیکه از هیبت اسلامیان ترک نمودند سفر شام

بیان صفات قریه مذکوره

بیان جواب اشکال ... مطمئنة ...

بیان حالت جوع وخوف اهل مکه

کردند و بر نفس و مال خود ایمن نبودند **منقول** است که ابن الراوندی به **ابن الاعرابی** گفت هل یذاق اللباس ابن الاعرابی گفت لا بأس ولا لباس یا ایها النسناس هب انک تشک ان محمدا ما کان نبیا اعربیا مقصود ابن الراوندی طعن درین آیه بود که لباس نخورده میشود پس مناسبت که حق سبحانه میفرمود فکساهم الله لباس الجوع و یا فاذاقهم الله طعم الجوع **محققین** جواب او را از دو وجه گفته اند **فخر رازی** گفته احوالیکه وقت جوع ایشان را حاصل شد دو نوع بود **احدهما** ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا کانهم یذوقون الجوع یعنی بدرستیکه مذوق طعام میباشد پس وقتیکه طعام از میان ایشان مفقود شد پس گویا که ایشان در آنحال گرسنگی می چشیدند **والثانی** ان ذلک الجوع کان شدیدا کاملا فصار کانه احاط بهم من کل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل فی ذلک الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالی کلا الاعتبارین فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف یعنی بدرستیکه این جوع بغایت شدید بود به نحویکه گویا از تمامی جهات ایشان را احاطه کرده بود پس بدین سبب مشابهت او بلباس تو امر بود پس **حاصل مطلب** آنست که درین جوع حالتی حاصل میشود که بمذوق و ملبوس مشابه است این است که حق سبحانه عزوجل اعتبار هر دو حالت نموده فرمود فاذاقها الله لباس الجوع والخوف **وجه ثانی** ان التقدیر ان الله عرفها لباس الجوع والخوف الا انه تعالی عبر عن التعریف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد یستعار فیوضع موضع التعرف وهو الاختیار یعنی تقدیر چنین شود ان الله عرفها لباس الجوع والخوف مگر آنکه حق سبحانه عزوجل تعبیر کرده است تعریف را به لفظ اذاقه و اصل ذوق به فم میباشد از آن بعد استعاره گرفته شد و در موضع تعریف وضع کرده شد که آن اختیار باشد گفته میشود ناظر فلانا وذق ما عنده **شاعری** گفته است **شعر** ومن یذق الدنیا فانی طعمتها وسیق الینا عذبها وعذابها ومراد از لباس جوع و خوف همان است که بر ایشان ظاهر شد از لاغر و تغیر بودن و گداختن ابدان و تغیر حال و کسوف بال پس چنانکه میگوئی بر فلانی چنین و چنان اثر خوف و جوع ظاهر گشت همچنان جائز است که گفته شود ذقت لباس الجوع والخوف فلانی **وجه ثالث** آنست که لفظ لبس بر معنی مماس حمل کرده آید پس تقدیر چنین گردد فاذاقها الله مساس الجوع والخوف والله اعلم **اشکال** درین آیه شریفه لفظ انعم جمع قلت است آیا ازین اعتبار معنی آن اهل تلک القریة کفرت بانواع قلیلة من النعم فعذبها الله وحال آنکه بیان لیست گفته شود انهم کفروا بانعم عظیمة لله فاستوجبوا العذاب **پس** سبب چیست که عذاب بر کفران نعمات قلیل ذکر کرده شد و اما نعمات کثیر ذکر نیامد **جواب** حقیقت الامر آنست که درین آیه مقصود تنبیه بادنی بر اعلی است باین معنی که هرگاه کفران نعم قلیله موجب عذاب شدید و باعث عقاب الیم است پس بالضرورت کفران نعم کثیره بطریق اولی موجب عذاب و عقاب بوده باشد وهو العالم **سوال** از فقره یصنعون درین آیه کدام فعل اهل مکه مقصود است که به سبب آن مستحق این بلا و عذاب گردیدند **جواب** سید المفسرین **ابن عباس** گفته یرید بفعلهم بالنبی صلعم حین کذبوه واخرجوه من مکة وهموا بقتله یعنی مقصود از صنیعه ایشان آنست که اهل مکه تکذیب حضور نبوی صلعم کردند و از مکه آنجناب را بیرون کردند و به قتل آنحضرت اهتمام بسیار نمودند **و فراء** گفته است درین آیه شریفه بما صنعت نفرمود و نظائر این در قرآن مجید بکثرت انداز انجا است آیه شریفه فجاءها باسنا بیاتا او هم قائلون ما انجا نیز قائلة نفرمود حقیقت المرام آنست که در آیه شریفه زیر بحث فقره آمنة ومطمئنة ویاتیها رزقها رغدا ونیز جمله فکفرت بانعم الله اگرچه این صفات باعتبار لفظ قریه حق سبحانه ذکر فرموده است الا لکن مراد در حقیقت اهل قریه اند نیست که به اعتبار اهل قریه جمله بما کانوا یصنعون این را ختم فرمود در تفسیر **نور الثقلین** و نیز در تفسیر **علی ابن ابراهیم** ذیل همین آیه آورده اند که نزلت فی قوم کان لهم نهر یقال له البلیان وکانت بلادهم خصبة کثیرة الخیر وکانوا یستنجون بالعجین ویقولون هو الین لنا فکفروا بانعم الله واستخفوا بنعمة الله فحبس الله علیهم البلیان فجدبوا حتی احوجهم الله الی ما کانوا یستنجون به حتی کانوا یتقاسمون علیه و در تفسیر **عیاشی** از حفص ابن سالم از ابی عبد الله علیه السلام ذیل آیه آورده است قال ان قوما فی بنی اسرائیل تؤتی لهم من طعامهم حتی جعلوا منه تماثیل بمدن کانت فی بلادهم یستنجون بها فلم یزل الله بهم حتی اضطروا الی التماثیل یتبعونها ویاکلونها وهو قول الله ضرب الله مثلا قریة کانت امنة مطمئنة یاتیها رزقها رغدا من کل مکان فکفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما کانوا یصنعون **بحث سادس** ولقد جاءهم رسول منهم فکذبوه فاخذهم العذاب

وهم ظالمون بدانکه هرگاه حق سبحانه در ماقبل ذکر مثل فرموده خواست که دراین مقام ذکر ممثل نموده باشد این است که فرموده بدرستیکه آمد ایشان را پیغمبری از ایشان یعنی مراد حضور مقدس نبوی فداه امی وابی است که از میان خود اهل مکه مبعوث گشت پس اهل مکه تکذیب آنجناب صلعم کردند پس فراگرفت ایشان را عذاب یعنی قحط و ترس و حال آنکه ایشان ستمگاران بودند بر نفس خود بشرک و تکذیب ابن عباس گفته است که دراین آیه شریفه مراد از عذاب جوع و خوف است **وبعضی** فرموده اند که مراد ازین عذاب قتل یوم بدر است **اقول** قول ابن عباس اولی است زیرا که در ماقبل آیه زیر بحث ذکر جوع و خوف شده است پس بالضرورت در اینجا نیز لفظ عذاب اشاره بهمین باید باشد در سوره بقره چون که تفسیر نظیر این آیه شریفه به تفصیل تمام مذکور گشت لهذا دراین مقام احتیاج بتکرار آن نیست والله اعلم

بحث سابع فکلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا واشکروا نعمة الله ان کنتم ایاه تعبدون بدانکه در مخاطبین کلوا مفسرین را اختلاف بدو قول است **ابن عباس** و دیگر جمهور مفسرین گفته اند که در آیه مخاطبین مسلمین اند و بنابراین تقدیر شود فکلوا یا معشر المسلمین مما رزقکم الله **وجمعی** گفته اند که مخاطبین مشرکین اهل مکه اند و در سبب نزول این آیه **کلبی** گفته است لما اشتد الجوع باهل مکة کلم رؤساهم رسول الله صلعم فقالوا انک انما عادیت الرجال فما بال النساء والصبیان فاذن رسول الله صلعم للناس ان یحملوا الطعام الیهم حکاه **الواحدی** خلاصه مرام آنست که قریش در حین شدت قحط کلان سول الله صلعم گفتند که اگر مردان با تو دشمنی کردند کودکان و زنان را گناه چیست که از قحطی بمردن نزدیک اند حضور مقدس نبوی صلعم دستوری داد تا چیزی از طعام بایشان فرستادند و این آیه برایشان خواندند که بخورید ای کودکان و زنان ازآنچه ایزد منان روزی شما کرده است بر دست فرستاده پیغمبر آخرالزمان در **انوار** گفته است که حق سبحانه امر کرده است اهل مکه را باکل آنچه برایشان حلال کرده و بر شکر آنچه برایشان انعام فرموده بعد از نهی از کفر و کفران ایشان و تهدید ایشان بر کفران بآنچه مذکور شد از تمثیل و حلول عذاب به ایشان بجهت صد ایشان از صنیع جاهلیت و مذاهب فاسده ایشان **اصح** آنست که حق سبحانه بر سبیل اباحت امر بهمه بندگان فرموده است که بخورید روزیهای حلال و لذیذ را که برشما انعام کرده ایم پس بهر حال معنی آیه چنین شود که حق سبحانه میفرماید خطاب به اهل ایمان است که بخورید ای مومنان ازآنچه خدا روزی داده شما را در حالیکه بی شبهه حرام و پاک از نجاست است و سپاس داری کنید نعمت خداوند متعال را اگر هستید که خدا را میپرستید یا او امر او را فرمان میبرید **تنبیه** آیا خطاب کلوا واجب است یا مباح امت را در آن دو قول اند **قایلین** اباحت تناول شهیات و مستلذات را در تعبد داخل نمیدانند پس بنابران طیب بمعنی مستلذ و مستطیب باشد و ضمنا نهی از اکل خبیث است **واما** آنانکه به امر با وجوب قایل اند پس نزد ایشان امر باکل و بحلال تعلق میگیرد یعنی وجوبا و مخصوصا اکل حلال نمائید و اجتناب از حرام کنید چه نهی ضمنی از ضد اوست و آن قبیح و قبیح حرام است **وبعضی** گفته اند که خطاب به واجب و مندوب و مباح هر سه تعلق میگیرد **اما واجب** چون اکل غذا بدفع الضرر و سد الرمق باشد **واما ندب** چون مساعدت به مهمان در اکل هرگاه در انفراد ضیف اعراض کند **اما مباح** در وقتیست که ازین عوارض خالی بود چه بالضرورت اصل در اشیاء اباحت بود وقتیکه از عوارض عاری باشد **اقول** انسب در اینجا اباحت است یعنی بخورید بطیب نفس اشیاء مستلذه را که آنها را روزی شما گردانیده ایم و اگر تبلا فایده در محل واحد تکرار لازم آید چه معلوم است که رزق در اصل نیست مگر همان که حلال باشد و حرام در اصل چیزی باشد که حلال طیب نبود **واما شکر** پیشتر مذکور شد که شکر اعتراف به نعمت مع نوعی تعظیم است پس این شکر یا اعتراف قلبی باشد و اعتقاد به آنکه حق سبحانه منعم مستحق ثناء است پس دراین نوع شکر که اعتراف قلبیه بود احدی منکر نیست **و یا** مقصود از شکر اطاعت بود و مراد از آن اقرار بلسان و عمل بالارکان گرفته اند پس بوقت قیام حق و دفع تهمت اظهار آن واجب است **واما** آنچه فرموده است تعبدون پس باید دانست که عبادت نوعی از شکر است و آن عبادت غایت در شکر است بنحویکه ورای آن شکری نیست **النکتة** که حق سبحانه دراین آیه بعد از اباحت طیبات امر بشکر بصورت تعلیق بر عبادت فرموده اما **مفسرین** در تعبدون توجیه کرده اند **جماعتی** گفته است شکر کنید ایزد متعال را در حالیکه بحال او عارف باشید که منعم حقیقی به اصول نعم است و احدی را مجال چنین انعام نیست **پس** تعبیر عبادت به معرفت چون اطلاق اثر بر موثر باشد **وبعضی** فرموده اند که هرگاه اراده عبادت حق تعالی را دارید پس شکر نعم او کنید چه شکر راس عبادت است و آن صحیح نمیشود تا وقتیکه

او را اندانسته باشید **جمعی** گفته است که شکر خدا تعالی کنید که چنین نعمات بشما روزی کرده است اگر شما مخصوصا او را عبادت مینمائید یعنی هرگاه شما خدا تعالی را الله دانسته عبادت میکنید پس او را منعم حقیقی دانسته نیز شکر نمائید چنانکه بر شما عبادت واجب است شکر نعمات او نیز واجب است **در الجنان** آورده که مرویست که حق سبحانه در حدیث قدسی گفته در میان من و جن و انس کار عظیمی افتاد ایشان را خلق میفرمایم ولکن ایشان به غیر من عبادت میکنند و ایشان را رزق و نعمت میدهم اما شکر غیر من مینمایند و حال آنکه مستحق این همه من میباشم پس در آیه اشاره بهمین است که بالضرورت شکر و عبادت تعلیقی میدارند والله اعلم وعلمه اتم **بحث ثامن** انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان الله غفور رحیم بدانکه عینا همین آیه بهمین الفاظ الی الآخر در سوره بقره پاره سیقول ذکر یافته است که در مجلد ثانی این تفسیر تفصیل تمام و توضیح مالاکلام چونکه بحث دراین کرده شد لهذا بتکرار آن نپرداختیم

قوله تعالی ﴿ ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا علی الله الکذب ان الذین یفترون علی الله الکذب لا یفلحون ۝ متاع قلیل ولهم عذاب الیم ۝ وعلی الذین هادوا حرمنا ما قصصنا علیک من قبل وما ظلمناهم ولکن کانوا انفسهم یظلمون ۝ ثم ان ربک للذین عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلک واصلحوا ان ربک من بعدها لغفور رحیم ۝

ترجمه این آیات اربعه و میگوئید که برای آنچیزیکه وصف میکنند زبانهای شما یعنی به مجرد وصف زبان خود مگوئید دروغ را یعنی هرچه بر زبان شما گذرد از دروغ نگوئید و آن دروغ کدام است آنکه گفتند این حلال است یعنی آنچه در شکم بحیره و سائبه باشد حلال است بر مردان و این حرام است یعنی همان که مذکور شده ناروا است بر زبان ما میگوئید که این حلال است و این حرام تا افتراء کنید بر خدا تعالی دروغ را و تو حق سبحانه ما را باین فرموده است بدرستی آنانکه بر بندند بر ایزد منان دروغ را رستگاری نیابند از عذاب قیامت آنچه برای او افتراء می کنند بهره اندک است زود منقطع شود در دنیا و مر ایشان را عذابی مولم یعنی دائم باشد در آخرت و بر آنانکه بدین یهودیت در آمدند حرام کردیم آنچه خوانده ایم بر تو پیش از نزول این سوره یعنی در سوره انعام که مقصود آیه وعلی الذین هادوا حرمنا کل ذی ظفر الآیة و ستم نکردیم بر ایشان بتحریم آن ولاکن بودند که بواسطه کثرت معاصی بر نفسهای خود ستم کردند تا مستحق عقوبت شدند پس بدرستیکه پروردگار تو مر آنان را که گناه کردند بسبب غفلت و نادانی و عدم تفکر در عواقب امور پس بازگشتند بخدای تعالی از پس آن عمل بد و بصلاح آوردند کار خود را بدرستیکه آفریدگار تو از پس توبه هر آئینه آمرزنده است مر آن گناه را بسبب توبه مهربان است که قبول میکند توبه را از بندگان **ودر تفسیرش** چند بحث اند **بحث اول** ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا علی الله الکذب ان الذین یفترون علی الله الکذب لا یفلحون متاع قلیل ولهم عذاب الیم پس باید دانست که چون ایزد منان در

تحلیل این آیه معروفست [illegible] بیان فرماید که طریقه کفار آنست که گاه تزئیه کنند
[illegible] اصل آنست که شیء از بحیره و سائبه و وصیله [illegible] از خود حرام گردانیده بودند و میگفتند ما فی بطون
هذه الانعام خالصة لذکورنا و محرم علی ازواجنا این بود طریقه کفار در تحریم محرمات و اما در محللات نیز تزئیه میکردند چه ایشان
[illegible] بودند میته و دم و لحم خنزیر [illegible] غیر نام خدا ذبح میگردند [illegible] حق سبحانه عزوجل بیان میفرماید اشیائیکه ایشان حلال
[illegible] کذب و افترا بر ایزد منان است **ولبعد** ازین حقتعالی [illegible] بر این کذب فرمود و **هر گاه** مجملا این مطلب واضح
گشت پس باید دانست که در انتصاب کذب درین آیه لما تصف السنتکم الکذب دو وجه توان بود **اول** باید دانست که **کسائی**
و زجاج گفته اند که ما مصدریه است و تقدیر شود ولا تقولوا لاجل وصف السنتکم الکذب هذا حلال و هذا حرام و نظیر
این توان شد قول عرب که میگویند لا تقولوا الکذب لکذا **اشکال** بر این حمل کردن آیت مذکوره تکرار لازم آید چه ما بعد این جمله لتفتروا علی الله
الکذب عین همان امر است و در افصح الکلام این جایز نیست **جواب** در جمله اولی که آیه لما تصف السنتکم الکذب باشد آنها محض کذب است
و اما در جمله ثانیه که آیه لتفتروا علی الله الکذب باشد بیان کذب و افترای ایشان بر ایزد منان است پس به سبب حصول این بیان زاید فرق
بینهما ثابت است **ونظایر** این در قرآن مجید به کثرت اند که یک کلامی ذکر میفرماید و از آن بعد مثل همان کلام بعینه مع فائده زائده بیان میفرماید
وجه ثانی آنست که ما موصوله باشد بنا بر این تقدیر چنین گردد ولا تقولوا للذی تصف السنتکم الکذب فیه هذا حلال و هذا
حرام و لفظ فیه از این حذف کرده شد زیرا که از سیاق و سباق عبارت روشنست **سوال** کذب در اصل صفت کلام است پس در
این آیه اسنه ایشان [illegible] به کذب وصف فرمود **جواب** حقیقت الامر آنست که تصف السنتکم الکذب در غایت فصاحت و نهایت
بلاغت است چه قول ایشان را کانه عین کذب قرار داد و چون السنه ایشان بدان ناطق شدند فکان حلت الکذب بحلیته و صورته
بصورته چنانکه عرب میگویند وجهها یصف الجمال و علیها تصف السحر **پس** بهر حال وصف السنه ایشان بکذب مبالغه است در
وصف کلام ایشان به کذب **وقراء** خلاف کرده اند در قرائت کذب **بعضی** الکذب بجر ذال خوانده اند بنا بر آنکه صفت برای ما مصدریه
باشد کانه قیل لوصفها الکذب که به معنی کاذب باشد چنانکه در سوره یوسف است بدم کذب **وجمعی** الکذب بالرفع جمع کذوب گفته اند بنا
بر این صفت السنه باشد **وجماعتی** بالنصب علی الشتم گفته **ویا** به معنی الکلم الکواذب بوده **ویا** اند که جمع کذاب باشد چنانکه گفته میشود کذاب
این قول ابن جنی باشد و **اما** لام در لتفتروا لام الغرض نیست لان ذلک افتراء ما کان غرضا لهم پس این لام العاقبة باشد کقوله تعالی
لیکون لهم عدوا و حزنا **واحدی** گفته است که جمله لتفتروا علی الله الکذب بدل است از آیه شریفه لما تصف السنتکم الکذب
زیرا که وصف ایشان به کذب همان افتراء بستن ایشان است بر ایزد منان انیست که در نفس آیه وصف کذب ایشان را به افتراء علی الله تفسیر فرمود
و متصل آن به مفترین [illegible] شدید بما موجه مفتری بجهت تحصیل مطلوب دنیوی چونکه افتراء میکنند از این جهت نفی فلاح از اهل افترا کرده است
مفسرین در معنی لا یفلحون گفته اند یعنی لا ینجون من العذاب **ولبعضی** فرموده اند لا یفوزون بخیر لان الفلاح هو الفوز
بالخیر و النجاح یعنی مقصود از لا یفلحون آنست که از عذاب نجات نخواهند یافت **وبا آنکه** به خیر فائز نشوند زیرا که فلاح در حقیقت
به معنی فوز بالخیر و النجاح است **اقول** این اظهار یک حالت مفتری بود از این بعد دو حالت دیگر که متعلق دنیا و آخرت ایشان است
ذکر فرمود **اول** متاع قلیل و اعراب خبر مبتداء محذوف است و تقدیر چنین گردد متاعهم بهذا الذی فعلوه متاع قلیل **زجاج** گفته
است معنی چنین شود متاعهم متاع قلیل **وابن عباس** فرموده است بل متاع کل الدنیاء متاع قلیل و مقصود بیان
عدم اعتبار متاع دنیا و بیست که مفتریان بر این متاع قلیل نازان بودند **ثانی** متعلق آخرت ایشان فرموده است و لهم عذاب
الیم که در روز قیامت به شدید ترین عذاب مبتلا باشند و در تفسیر **نور الثقلین** و در کتاب **اکمال الدین** و اتمام النعمه روایت
عبد الرحمن ابن سمره از جناب مقدس نبوی صلعم ذیل همین آیه شریفه آورده اند حدیث طویل که در این جا بقدر حاجت انیست و من
فسر القرآن برایه فقد افتری علی الله الکذب یعنی کسی که برای و قیاس خود تفسیر قرآن مجید نماید پس بدرستیکه بر ایزد منان دروغ

بیان طریقه کفار در تحریم حلال و تحلیل حرام

بیان انکه صفت ... ایشان بکذب مبالغه است ... کلام ایشان بکذب

افترا کن **تنبیه** بهر حال معنی آیت [illegible] که وصف میکند زبانهای [illegible]
دروغ نه گوئید هذا حلال بیان کذب است یعنی بیگوئید که این حلال است و از آنچه [illegible] بحیره و سائبه [illegible] قالوا
ما فی بطون هذه الانعام خالصة لذکورنا و محرم علی ازواجنا و نه گوئید [illegible] حرام است یعنی آنچه خداوند متعال
حلال ساخته مگوئید که حرام است و آنچه را که حرام ساخته است مگوئید که حلال است [illegible] دروغ را و گوئید [illegible] ما را
به این فرموده است بدرستیکه آنانکه بر بندند بر خداوند متعال دروغ [illegible] در دنیا و آخرت رستگاری نباشد چه
شما افتراء میکنید برای تحصیل آن [illegible] اندک و ناپاید [illegible] دنیا و مر ایشان را عذابی دردناک در آخرت که
هرگز به سمت انقطاع نپذیرد و الله اعلم **بحث ثانی** و علی الذین هادوا حرمنا ما قصصنا علیک من قبل و ما ظلمنا
هم و لکن کانوا انفسهم یظلمون بدانکه هر گاه در ما قبل حق سبحانه محللات و محرمات برای اهل اسلام ذکر فرمود خواست که
متصل به آن بیان نماید آنچه یهود از محرمات به آن مخصوص گردیدند **پس** بهر حال معنی آیه مجیده چنین شود که ایزد متعال میفرماید و بر آنانکه
بدین یهودیه در آمدند حرام گردانیدیم آنچه خوانده ایم بر تو پیش از نزول این سوره که مراد سوره **انعام** است که در آن گفته است
و علی الذین هادوا حرمنا کل ذی ظفر الخ **پس** تحقیق این مرام به تفصیل تمام در مجلد ششم این تفسیر چون که
مذکور شد لهذا احتیاج به تکرار آن نیست **لبعد** از این میفرماید که به سبب حرام ساختن بر ایشان ما ظلم و ستم نکردیم
بر ایشان بلکه خود ایشان بر نفسهای خود ستم و ظلم کردند به این معنی که وقوع تحریم به سبب بغی و ظلم کردن ایشان است بر نفسهای
خود **ونظیر** همین مرام است آیه شریفه فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم پاره ششم
سورة النساء در **مجمع البیان** ذیل همین جمله فرموده است ای یظلمون انفسهم بالمعاصی و الکفر بنعم الله تعالی و الجحود بانبیائه
واستحقوا بذلک تحریم هذه الاشیاء علیهم لتغییر المصلحة عند کفرهم و عصیانهم یعنی بر نفسهای خود ستم کردند مستحق
عقوبت شده اند مقصود آنست که بجهت عصیان و کفران به نعم الهی و جحود به انبیاء علیهم السلام مستحق این شدند که بر ایشان حرام گردانیدیم اشیای مذکوره
را از انعام بجهت تغییر مصلحت نزد کفر و معصیت ایشان و هو العالم بالصواب **بحث ثالث** ثم ان ربک للذین عملوا السوء بجهالة ثم تابوا
من بعد ذلک و اصلحوا ان ربک من بعدها لغفور رحیم بدانکه توبه از تاب و آب و ناب [illegible] و عاد و آض و رجع همه به معنی برگشتن اند در
بحرین گفته است التوب و التوبة الرجوع من الذنوب و اما در **اصطلاح** اهل علم التوبة الندم علی الذنب لکونه ذنبا یعنی
توبه در اصل ندامت حاصل شدن است بر گناه به سبب بودن آن گناه **مرویست** که جناب امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیه السلام
فرموده است که توبه شش چیز را گویند (ا) ندامت بر افعال قبیحه ماضیه (ب) عزم کردن بر نکردن آن معصیت (ج) ادای حق کسی که بر ذمه
او باشد اگر ممکن بود و اگر نه از وی حلالی بگیرد (د) قضاء کردن عبادات واجبه که آنها را ترک کرده است (ه) قلبا بیاید بر افعال قبیحه خود محزون
و مغموم باشد (و) بقدر یکه شیرینی معصیت را چشیده همان قدر تلخی صبر و عبادت را بچشد و استغفر الله گفتن نیز خوب است و در **مجمع البحرین** روایت
مذکور از جناب امیر المومنین علیه السلام باین قسم ذکر فرموده است التوبة یجمعها ستة اشیاء علی الماضی من الذنوب الندامة و
للفرائض الاعادة و رد المظالم و استحلال الخصوم و ان لا تعود و ان تذیب نفسک فی طاعة الله کما ربیتها فی معصیة
الله و ان تذیقها مرارة الطاعة کما اذقتها حلاوة المعصیة **پس توبه** بر دو قسم است **اول** توبه خواص که مراد از مقربین بارگاه
رب العالمین اند و توبه ایشان تغافل من الله یا التفات بطرف غیر خداوند متعال و ترک مندوبات و از ترک اولی بود انسبت مدلول فقره
مشهوره **حسنات الابرار سیئات المقربین** چه ایشان بالضرورت مخصوص اند به عنایت مخصوصه لازم که هر گاه غفلتی روی دهد توبه نمایند
ثانی توبه عوام که به سبب عدم بصیرت و معرفت و خواهش نفسانی و غلبه شهوانی و وساوس شیطانی افعالی را مرتکب شوند که موجب کفر
و شرک نباشد پس بر ایشان واجب است که بر صدور معصیت توبه کنند و پشیمان باشند **و هر گاه** بالاجمال حقیقت حال بوضاحت
پیوست باید دانست که ترجمه آیه چنین شود بدرستیکه پروردگار تو ای محمد صلعم آنان را که گناه کرده اند به سبب غفلت و نادانی و عدم تفکر

عواقب امور بجهت غلبهٔ شهوت پس بعد از آن توبه نمودند و بازگشتند بسوی خداینعالی و اصلاح آوردند کار خود را بدرستیکه آفریدگار تو پس از
توبه به آینه آمرزنده است مر آن گناه را بسبب توبه مهربان است که قبول توبه میکند از بنده **اقول** مقصود ازین آیه شریفه بیان و اظهار
فضل و کرم و وسعت مغفرت و رحمت حق سبحانه عزوجل است باین معنی که افتراء علی الله و مخالفت امر الله مانع نمیشود ایشان را از توبه و
حصول مغفرت و رحمت زیراکه سوء لفظی است جامع مشتمل هر فعل قبیح **آیا** کفر در آن داخل است یا نه اگرچه باعتبار لفظ داخل است اما
باعتبار اصطلاح در اینجا امت را اختلاف واقع شد **بعضی** مراد از لفظ سوء عموم گرفته اند کفر باشد یا غیر کفر **و جمعی** بغیر از کفر هر بدی را
مراد میگیرند **اقول** حقیقت الامر آنست که کافر دو قسم است مرتد ملی و مرتد فطری نزد گروه ما امامیه توبه مرتد فطری مقبول نیست اما توبه
مرتد ملی مقبول است در تفسیر **لباب التنزیل** خازن بغدادی و در تفسیر **کبیر** فخر رازی ذیل آیه گفته است ولفظ السوء تتناول
کل ما لا ینبغی وهو الکفر والمعاصی وکل من عمل السوء فانما یفعله بالجهالة اما الکفر فلان احدا لا یرضی به مع العلم بکونه
کفرا فانه ما لم یعتقد کون ذلک المذهب حقا صادقا فانه لا یختاره ولا یرتضیه **و اما** المعصیة فما لم تصر الشهوة غالبة
للعقل والعلم لم تصدر عنه تلک المعصیة فثبت ان کل من عمل السوء فانما یقدم علیه بسبب الجهالة فقال الله تعالی انا
قد بالغنا فی تهدید اولئک الکفار الذین یحللون ویحرمون بمقتضی الشهوة والفریة علی الله تعالی **ثم** انا بعد ذلک نقول
ان ربک فی حق الذین عملوا السوء بسبب الجهالة **ثم** تابوا من بعد ذلک ای من بعد تلک السیئة **و قیل** من بعد تلک
الجهالة **ثم** انهم بعد التوبة عن تلک السیئة اصلحوا ای آمنوا واطاعوا الله **ثم** اعاد قوله ان ربک من بعدها علی سبیل التاکید
ثم قال لغفور رحیم والمعنی انه لغفور رحیم لذلک السوء الذی صدر عنهم بسبب الجهالة یعنی لفظ سوء مشتمل است بر تمامی آنچه مناسب نباشد
و مراد از ما لا ینبغی کفر و معاصی و هر عمل قبیح است پس جز این نیست که بسبب جهالت مرتکب این میگردد **اما کفر** پس معلوم است که احدی چنین نیست
که باوجود دانستن اینکه کفر است به کفر راضی شود پس بدرستیکه تا کسی اعتقاد حاصل نکند بحق و صدق بودن آن اختیار نمیکند و نه راضی میشود
به آن **اما معصیت** پس واضحست که تا شهوت نفسانی بر عقل و علم غالب نمیشود این معصیت از او صادر نمیشود **پس** ثابت شد که
بالیقین اقدام بر عمل سوء جز این نیست که بسبب جهالت کرده میشود پس ایزد منان فرموده است که بتحقیق در حق این کفار که حلال خدا را حرام
میسازند و حرام او را حلال میگردانند تهدید شدید فرمودیم **و از این بعد** میگوئیم بدرستیکه ای محمد صلعم آفریدگار تو در حق کسیکه بسبب جهالت
سوء اعمال را مرتکب شدند و از آن بعد توبه کردند یعنی از این سیئه یا از این جهالت بسوی خداوند متعال برگشتند **و** از پس این توبه صالح شدند یعنی
ایمان آوردند و حق سبحانه را اطاعت کردند و فرمان برداری نمودند **و بعد** از این بر سبیل تاکید ان ربک مکرر فرموده است **و بعد** از این
لغفور رحیم گفت یعنی بدرستیکه حق سبحانه می بخشد تمامی این بدیها را که بسبب جهالت از ایشان صادر شود **حاصل المحصول** آنست
که انسان اگرچه بدتر و شریر باشد مدید مرتکب معصیت میشود اما همینکه حقیقة توبه میکند و بخدا ایمان میآورد و اعمال صالحه را بجای آورد حق سبحانه
توبه او را قبول میکند و از عذاب او خلاص میگرداند در **تفسیر نور الثقلین** و نیز در **کتاب التوحید** از عبد الرحیم القصیر آورده که گفت
کتب ابو عبد الله علیه السلام علی ید عبد الملک ابن اعین اذا اتی العبد بکبیرة من الکبائر المعاصی او صغیرة من
صغایر المعاصی التی نهی الله عزوجل عنها کان خارجا من الایمان وساقطا عنه اسم الایمان وثابتا علیه اسم الاسلام
فان تاب واستغفر عاد الی الایمان ولم یخرجه الی الکفر والجحود والاستحلال فاذا قال للحلال **هذا حرام** وللحرام هذا حلال
ودان بذلک فعندها یکون خارجا عن الایمان والاسلام الی الکفر وکان بمنزلة رجل دخل الحرم ثم دخل الکعبة واحدث
فی الکعبة حدثا فاخرج عن الکعبة وعن الحرم فضربت عنقه وصار الی النار والحدیث طویل اخذنا منه موضع الحاجة
خلاصه مرام آنکه هرگاه بیاید عبدی به کبیره از کبایر معاصی و یا به صغیره از صغایر معاصی که ایزد متعال از ارتکاب آن نهی فرموده است البته از ایمان خارج
شود و اسم اسلام بروی ثابت بماند پس اگر توبه نماید و استغفار کند ایمان به او بازگردد و او را الی الکفر والجحود خارج نکند پس هرگاه که حلال
خدا را حرام کند و یا حرام خدا را حلال گرداند پس نزد ما از ایمان و اسلام بسوی کفر خارج شود و مثال او بچو کسی باشد که در حرم داخل گردد و بعد از آن در کعبه داخل

شود و اندرون کعبه حدثی از وی حادث گردد پس از کعبه بیرون آورده شود و قتل نموده بجهنم واصل گردد **سوال** آیا توبه از معصیت واجبست
یا سنت **جواب** توبه در هر حال واجب است و بر وجوب آن براهین عقلیه قاهره و دلایل نقلیه باهره قایم اند اما **برهان عقلی** بر وجوب
توبه آنست که گفتیم توبه عبارت است از ندامت بر افعال قبایح ماضیه و لازمه این ندامت عزم بالجزم بر عدم عود آنها که گذشت **پس** چونکه ندامت
بر قبایح عقلا واجب است توبه نیز عقلا واجب است **ایضا** دلیل دیگر آنست که ارتکاب معصیت عقاب است و عقاب اکبر ضرر است
و عقل سلیم مقتضی دفع ضرر است و دفع این ضرر بدون توبه ممکن نیست پس وجوب توبه عقلا ثابت است **ایضا** آنچه سلطان المتالهین آیة الله
فی العالمین علامه حلی علیه الرحمه در **شرح تجرید** میفرماید اذا قطعنا وجوب الندم علی القبیح والاخلال بالواجب اذا عرفت هذا
فنقول انها یجب علی کل ذنب لانها یجب من المعصیة لکونها معصیة ومن الاخلال بواجب لکونه کذلک انتهی
اما دلیل نقلی آیه شریفه توبوا الی الله جمیعا **و** آیه شریفه توبوا الی الله توبة نصوحا یعنی توبه کنید بخدا توبه خالص صیغه
امر است و در علم اصول فقه ثابت است که اکثر خطابات قرآنیه افاده وجوب می نمایند پس وجوب توبه از روی قرآن هم ثابت است
لاکن اختلاف در معنی نصوح است از امام **صادق** آل محمد علیهم السلام وارد شده است ان التوبة النصوح هی ان یکون
سریرة الانسان کعلانیته وافضل در **کافی** در معنی نصوح آورده است یتوب العبد ثم لا یعود فیه یعنی گناهی که توبه
کند و باز در آن رجوع نکند **و قیل** التوبة النصوح توبة تنصح فاعلها وتمنعه عن العود یعنی توبه نصوح است که
فاعلش را از اعاده به معصیت مانع شود **و گفته** شده است توبة تنصح غیره لیاتوا بمثله یعنی نصیحت کند غیر او را از اتیان مثل آن
معصیت **و گفته** شده است توبة تقطع اسباب الشهوات عن القلب وتزیل ظلمة المعاصی منه بنور لان تاثیر الذنب
لیس محض استحقاق العقاب لیزول بالندامة بل یسود القلب ویکدر الروح وینفر الملائکة ویحرم صاحبه من التاییدات
والاحسانات الخاصة من الله تعالی خلاصه مقصود آن است که توبه نصوح از قلب اسباب شهوات را قطع کند و ظلمت معاصی را بنور توبه
مبدل میگرداند زیراکه تاثیر گناه نه محض استحقاق عقاب است که بندامت زایل میشود بلکه دل را سیاه کند و روح را مکدر گرداند و ملائکه را متنفر و صاحبش را
از تائیدات و احسانات خاصه خداوند متعال محروم میگرداند پس از اینجا بوضوح پیوست که ارتکاب قبیح یک معصیت است و تائب نشدن از آن
معصیت دیگر است **سوال** اگر تاخیر توبه معصیت است پس آیا بجهت تاخیر نیز توبه دیگر واجب میشود یا نه **جواب** البته بسبب تاخیر نیز
توبه دیگر واجب میشود زیراکه معصیت است هر قدر دقایق و ثوانی تاخیر واقع شود معصیت زیاد گردد چنانچه علامه **مجلسی** علیه الرحمه در حق الیقین
گفته است التوبة لا خلاف فی وجوبها والاثم بتاخیرها لان الذنوب السموم القاتلة فکما یجب المبادرة الی رفع اذیة السم
بعد الاکل لئلا یهلک یجب المبادرة الی معالجة الذنب بالتوبة قبل الاهلاک فیکون تاخیر التوبة ذنبا آخر یجب التوبة
منه ایضا قبل الهلاک فاذا اخر یجب علیه التوبة من الذنبین وهکذا تتضاعف الذنوب فاذا قسمناها علی دقایق الساعات
صار علیه الذنب الواحد فی الساعة ستین ذنبا وتضاعف مضاعفة الشطرنج فیبلغ فی الستین دقیقة حدا یعجز عنه الحساب
الماهرون فی الحساب ولامکان حصول التوبة فی اقل من دقیقة کالثانیة والثالثة والرابعة اذا قسمنا الذنوب علیها ولاحظنا
هذا لتفریق فی الذنوب المتفرقة المتعددة بلغت حدا لا یحصیها غیر الله عزوجل خصوصا اذا اخر التوبة ایاما وشهورا
وسنین انتهی خلاصه مقصود آنست که خلافی نیست در وجوب توبه و اثم است در تاخیر آن زیراکه ذنوب سموم قاتله اند پس چنانکه واجب است
مبادرت بسوی دفع اذیت سم بعد از اکل تا او را هلاک نگرداند همچنان واجب است مبادرت بسوی معالجه ذنب بتوبه قبل از هلاک پس تاخیر
در توبه گناه دیگر است که از آن نیز توبه کردن واجب است قبل از هلاک و هرگاه در آن تاخیر شود از دو گناه توبه واجب میشود و همچنان مضاعف شوند
ذنوب پس وقتیکه آنها را بر دقایق ساعات منقسم کنیم البته گناه واحد در یک ساعت شصت معصیت گردد و مضاعف شود چون تضاعف شطرنج
پس در شصت دقیقه بحدی رسد که حساب ماهرین از شمار آن عاجز شوند و بوجه امکان حصول توبه در کمتر از دقیقه مثلا ثانیه و ثالثه و رابعه اگر
تقسیم ذنوب بر آنها کرده آید و ملاحظه تفریق در ذنوب متفرقه متعدده کرده آید بحدی رسد که غیر از ایزد منان احدی احصای آنها نتواند کرد

... ایام و ماه‌ها و سال‌ها باید زیرا که اخبار متواتره درباره توبه بسیار وارد شده اند کما فی **مصباح الشریعة** عن
الصادق علیه السلام ... حبل الله ... وسیلة بین الله تعالی وبین العبد وعون ولابد للعبد من المداومة علی
التوبة فی جمیع الاحوال فتوبة الانبیاء من اضطراب الراس و تشویش البال من مرتبة القرب والوصال **و** توبة الاصفیاء
... الانس بغیر ذکر الله **و** توبة اولیاء ... من الخطورات المختلفة **و** توبة الخواص عن
الاشتغال بغیر الله تعالی **و** توبة العوام عن المعاصی الخ خلاصه آنست که جناب امام صادق آل محمد علیهم السلام میفرماید توبه ریسمان است
... وسیله نجات در میان حق سبحانه و بندگان او و چاره نیست برای بندگان از اینکه مداومت نمایند بر توبه در جمیع احوال پس توبه
انبیا علیهم السلام از اضطراب راس و تشویش بال است که از مرتبه قرب و وصال حضرت متعال غیر اسمه حاصل میشود **و** توبه اوصیا و اصفیا
از انسی است که بغیر ذکر خداوند متعال گذرانیده باشند **و** توبه اولیا از خطورات امور مختلفه است **و** توبه خواص انخلاص از اشتغال بطرف
غیر حق سبحانه است **و** توبه عوام الناس از ارتکاب معاصی میباشد و در **کافی** از امام علیه السلام وارد شده است ان آدم علیه السلام
قال یا رب سلطت علی الشیطان واجریته منی مجری الدم فاجعل لی شیئاً فقال تعالی یا آدم جعلت لک ان من هم من ولدک
بسیئة لم تکتب علیه فان عملها کتبت علیه سیئة ومن هم منهم بحسنة فان لم یعملها کتبت له حسنة فان هو
عملها کتبت له عشر حسنات قال یا رب زدنی قال تعالی جعلت لک ان من عمل منهم سیئة ثم استغفر غفرت له قال
یا رب زدنی قال تعالی جعلت لهم التوبة حتی تبلغ النفس هذه یعنی آدم علیه السلام عرض کرد که خداوندا شیطان را بر من مسلط
... عوض آن برای من چیزی قرار ده فرمود ای آدم قرار دادم برای تو اینکه اگر کسی از اولاد قصد گناه کند نوشته نمیشود بر وی چیزی و اگر یک گناه
... یک گناه ... نوشته خواهد شد و اگر قصد حسنه کند اگر چه بعمل نیاورد برای وی یک حسنه بنویسیم و اگر بعمل آورد ده حسنه بنویسیم برای
او ده حسنه آدم علیه السلام عرض کرد زیاده کن فرمود اگر یک گناه کند و استغفار نماید خواهم بخشید آدم علیه السلام عرض کرد زیاده کن
... ایشان ... باب توبه برای شان مفتوح است پس آدم علیه السلام عرض کرد یا رب حسبی و همین است معنی آیه
شریفه من جاء بالحسنة الخ و در **کافی** از حضرت امام ابی جعفر علیه السلام مرویست که فرمود ما من عبد الا وفی قلبه نکتة بیضاء فاذا اذنب
ذنباً خرج فی النکتة نکتة سوداء فان تاب ذهب ذلک السواد خلاصه آنست که در قلب هر بنده یک نکته سفید میباشد پس چون ...
مرتکب میشود ... آن نکته سفید سیاهی نمایان میشود پس در این بین اگر توبه کند سیاهی بر طرف میشود و اگر معصیت به کثرت واقع شود این سیاهی
زیاده شده میرود تا آنکه سفیدی را بر طرف میکند پس چون همه بر طرف گردد و سیاهی همه را فرا گیرد لم یرجع صاحبه الی خیر ابداً و هو قول الله تعالی
کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون **ایضاً** از حضرت ابی جعفر علیه السلام وارد شده است که فرمود یا محمد ابن مسلم مومن هر وقت
... گناهان ... استغفار ... حق سبحانه توبه وی را به اجابت مقرون میفرماید سوگند بخدا اوند که نیستند ایشان مگر مرتکب کبایر از اهل ایمان
... قلت فان عاد بعد التوبة والاستغفار من الذنوب وعاد فی التوبة فقال یا محمد ابن مسلم تری العبد المومن یندم علی ذنبه
فیستغفر منه ویتوب ثم لا یقبل الله توبته قلت فانه فعل ذلک مرارا یذنب ثم یتوب ویستغفر فقال کلما عاد المومن بالاستغفار
والتوبة عاد الله علیه بالمغفرة وان الله غفور رحیم یقبل التوبة ویعفو عن السیئات خلاصه آنست که گفت عرض کردم اگر بعد
از توبه با معصیت عود کند پس باز توبه نماید قبول گردد حضرت علیه السلام فرمود چگونه تواند شد که بنده مومن بر معصیت نادم شده استغفار
و توبه نماید ... حق سبحانه قبول نفرماید عرض کردم هرگاه اصرار بر فعل معصیت نماید و بعد از آن توبه کند قبول میشود حضرت فرمود
هر وقت که بنده مومن عود کند به استغفار و توبه حق تعالی نیز عود میفرماید بر او به مغفرت چونکه رب العالمین غفور رحیم است توبه او را به اجابت
مقرون میفرماید و از سیئات و معاصی او میگذرد و در **تفسیر امام حسن عسکری** علیه السلام آورده که اعرابی خدمت حضور مقدس
نبوی فداه امی وابی عرض کرد اخبرنی الی متی یقبل التوبة قال صلعم باب التوبة مفتوح لابن آدم ولا یغلق
ان یطلع الشمس من مغربها خلاصه آنست که حضرت فرمود تا یوم قیامت دروازه توبه مفتوح است در **مجمع البیان** آورده

در بیان توبه انبیاء و اولیاء الله صلوات الله علیهم اجمعین

در بیان تقسیم توبه و مراتب توبه

احادیث متعلقه در فضیلت توبه

است که از حضرت نبوی صلعم مرویست که شش چیز تعجیل و سبقت کنید در توبه کردن قبل از ظهور شش چیز طلوع آفتاب از مغرب و ظهور دجال و ظهور دخان
و ظهور دابة الارض و حضور موت و ... یعنی قیامت **ایضاً** وارد شده است قال رسول الله صلعم من تاب قبل ان یموت بسنة
تاب الله علیه **ثم** قال ان السنة لکثیر من تاب قبل ان یموت بشهر تاب الله علیه **ثم** قال ان الشهر لکثیر من تاب قبل ان یموت
بیوم تاب الله علیه **ثم** قال و یوم کثیر من تاب قبل ان یموت بساعة تاب الله علیه **ثم** قال و ساعة کثیرة من تاب
وقد بلغت نفسه هذه واومی بیده الی حلقه تاب الله علیه و همین روایت در **کافی** به اختلاف بعض الفاظ وارد شده است یعنی
جناب پیغمبر صلعم فرمود کسیکه یکسال پیشتر از مردن توبه کند به اجابت مقرون است پس فرمود یک سال بسیار است اگر یک ماه پیشتر از موت توبه
کند نیز به اجابت مقرون است پس فرمود یک ماه نیز زیاده است اگر یک روز پیشتر توبه کند به اجابت مقرون شود پس فرمود یک روز هم زیاده است
کسیکه یک ساعت پیشتر از موت خود توبه کند مقبول است پس فرمود که یک ساعت نیز زیاده است کسیکه تا حلق جانش بیرون رود و بدست اشاره
کند توبه وی نیز به اجابت مقرون است **علامه مجلسی** علیه الرحمه بعد از نقل همین روایت در **حق الیقین** میفرماید و اکثر العلماء
حملوا هذا الخبر علی النسخ قبل الفعل جائز و فی ظنی انه اشارة الی مراتب التوبة بان الکامل من التوبة هو وقت قبل الموت بسنة فیتدارک
فیها ما فاته و یصلح حاله مدة سنة وان لم یتیسر و هکذا الی ان یبین و بطلانها والاولی عدم التردد فی البطلان الا عند من
زعم ان النهی فی العبادات لا یوجب الفساد **پس** هرگاه وجوب توبه از عقل و نقل ثابت شد باید دانست که توبه در وقتی صحیح است
که از تائب اثر توبه ظاهر شود چنانچه حضور پیغمبر صلعم فرموده است ان التائب اذا لم یظهر علیه اثر التوبة فلیس بتائب ینبغی ان یرضی الخصماء
و یقضی الصلوة و یتواضع بین الناس و یمنع نفسه من الشهوات و یرقق رقبته بکثرة الصیام و یصفر لونه بالقیام و یضمر بطنه
حتی ظهره خوفاً من عذاب یوم القیامة و یرقق قلبه من خوف ملک الموت هذا اثر التوبة یعنی جناب نبوی فداه روحی فرمود
ضرور است میباید تائب بعد از توبه رضاء خصام و قضاء صلوة و تواضع میان مردم نماید و نفس خود را از شهوات منع کند و گردن خود را
بکثرت صیام لاغر گرداند و رنگ خود را به قیام در نوافل زرد نماید و شکم گنده خود را چنان لاغر کند که با پشت وی چسپیده باشد و بخوف ملک الموت
رقیق القلب باشد اینها همه از آثار توبه اند پس اگر از تائبی آثار مذکوره ظاهر نباشد پس بتائب **ایضاً** وارد شده است که حضور پیغمبر صلعم فرموده است
تعلمون من التائب قالوا لا قال صلعم الذی یتوب ولا یرضی اخصمائه فلیس بتائب والذی یتوب ولا یزید فی العبادة فلیس بتائب
والتائب الذی لا یغیر ثیابه لیس بتائب والتائب الذی لا یغیر اصحابه لیس بتائب والتائب الذی لا یغیر مجلسه لیس بتائب والتائب
الذی لا یغیر طعامه لیس بتائب والتائب الذی لا یغیر فراشه لیس بتائب والتائب الذی لا یغیر خلقه و نیته لیس بتائب
والتائب الذی لا یبسط کفه لیس بتائب والتائب الذی لا یصون لسانه عن اللغو لیس بتائب والذی لا یرسل الکثرة فی
الی الآخرة لیس بتائب فاذا استقام علی هذه الخصال فهو تائب و توبته مقبولة خلاصه آنست کسی که توبه کند و خصام وی از او
خشنود نشوند و زیادتی عبادت نکند و تغیر ثیاب ننماید و تغییر اصحاب خود نکند و تغیر مجلس خود ننماید و طعام خود را تغیر ندهد و فراش خود را تبدل نکند و خلق
و نیت خود را درست نه کند و کف خود را با تمکن بسوط نسازد و زبان خود را از لغو گوئی محفوظ ندارد و اکثر قوت خود را به آخرت نفرستد تائب نیست
و چون بر این خصال استقامت حاصل کند تائب باشد و توبه او مقبول است **سوال** مومن عاصی اگر حقیقة توبه بالشرائط نماید آیا بر حق سبحانه
عز و جل اجابت توبه او واجب است یا نه **جواب** بدانکه در این مسئله خلاف کرده اند **معتزله** گویند بر حکیم عادل اجابت آن واجب است
به این معنی که مرتکب معصیت معصوم بوده است و اقتضاء عدم عصمت صدور معصیت است و اما **اشاعره** و شیخ طوسی **و** مجلسی **و** علامه حلی بعدم
وجوب توبه قایل اند **و** نصیر الملة والدین در این مسئله در **تجرید** توقف فرموده است **اقول** حق آنست که اجابت توبه در هیچ حال بر حق تعالی
نیست بلکه تفضل محض است **و** با جابت توبه قایل شدن وجهی ندارد زیرا که عاصی اگر چه معصوم نیست اما عقل که ممیز حسن و قبیح و نفع و ضرر و دافع
جمیع قوای نفسانیست در او موجود میباشد پس عاقل چون که عمداً خلاف عقل مرتکب معصیت شده است لهذا حق آنست که اجابت توبه او بر حق تعالی
واجب نیست **این است** که مجانین به سبب فقدان عقل مکلف نیستند و مرتکب هر معصیتی شوند یوم القیامت معذور اند و مصرح

بیان ... توبه

و در بیان بعض خصائل تائب

قول مفسر ... سوال مذکور

همین است آنچه سید الساجدین حضرت امام زین العابدین علیه السلام در **صحیفه کامله** فرموده است الحمد لله الذی دلنا علی التوبة التی لم نفدها الا من فضله فلو لم نعتدد من فضله الا بها لقد حسن بلاؤه عندنا وجل احسانه علینا وجسم فضله علینا فما هکذا کانت سنته فی التوبة لمن کان قبلنا و نیز آنجناب در دعای دیگر فرموده است یا الهی لو بکیت الیک حتی تسقط اشفار عینی و انتحبت حتی ینقطع صوتی وقمت لک حتی تتنشر قدمای و رکعت لک حتی ینخلع صلبی و سجدت لک حتی تتفقأ حدقتای و اکلت تراب الارض طول عمری و شربت ماء الرماد آخر دهری و ذکرتک فی خلال ذلک حتی یکل لسانی ثم لم ارفع طرفی الی آفاق السماء استحیاء منک ما استوجبت بذلک محو سیئة واحدة من سیئاتی وان کنت تغفر لی حین استوجب مغفرتک وتعفو عنی حتی استحق عفوک فان ذلک غیر واجب باستحقاق ولا انا اهل له باستیجاب اذ کان جزائی منک فی اول ما عصیتک النار و به همین مضمون اخبار و آثار به کثرت وارد شده اند که در آنها دلالت بالصراحت است که اجابت توبه بر حق سبحانه واجب نیست اگر قبول فرماید تفضل اوست **و هر گاه** عدم وجوب توبه به ثبوت پیوست گوئیم که مثال تائب همچو کسی است که اموال و اولاد شخصی را غارت کند پس از آن اعتذار نماید عند العقل قبول اعتذار او واجب نیست الا آنکه اگر قبول فرماید تفضل و ترحم اوست چنانچه در **قرآن مجید** حق تعالی میفرماید الم تعلموا ان الله هو یقبل التوبة یعنی حق تعالی توبه را قبول میفرماید **ولقوله** تعالی قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه غفور رحیم یعنی ای محمد صلعم بگو کسانی را که از بندگان من بر نفسهای خود اسراف یعنی گناه کرده اند چونکه من غفور و رحیم میباشم از رحمت من ناامید مباشید اگر معصیت ایشان کفر و شرک نباشد همه گناهان ایشان را خواهم بخشید **ولقوله** تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء یعنی بدرستیکه حق سبحانه نمی بخشد کسی را که با او شرک نماید و می بخشد ما بیچه ماسوای شرک باشد برای کسیکه بخواهد **تنبیه** متعلق توبه چند امر که تائب را رعایت آنها ضروریست **اول** واجب است که توبه تائب بجهت قبح قبیح باشد پس اگر بخوف جهنم یا بطمع جنت یا به سبب بدنامی و یا بضیاع عزت و یا بر ترک شراب بجهت عدم لذت توبه کند صحیح نخواهد بود **دویم** واجب است که توبه تائب از اخلال واجب برای وجوب آن و عدم ایتان آن در استقبال باشد و اگر نه توبه صحیح نباشد **سویم** در حقوق خلایق و در بعضی از حقوق خالق در توبه با وجود ندامت بر ماضی و استقبال ایتان مافات و ایصال حق نیز واجب است **چهارم** باید توبه در زمانه تکلیف باشد اگرچه قدری بیشتر از احتضار بود پس در حال احتضار یا در وقت ظهور آثار قیامت یا ظهور دابة الارض یا ظهور شمس از مغرب اگر کسی توبه کند صحیح نیست **پنجم** آنکه توبه کردن واجب فوری است پس اگر عمدا موخر انداخته بعد از زمانه توبه کند قوی آنست که اگرچه بجهت تاخیر توبه معصیت کرده است لاکن توبه او به اجابت مقرون **ششم** ثواب توبه اسقاط عقاب نمیکند و اگر نه احباط لازم آید و آن باطل است قطعا **هفتم** اگر معصیت از حق خداوند است پس هر گاه چون شرب خمر باشد ندامت بر فعل و عزم بر ترک آن در آینده کافی است **و اگر** ترک واجب است چون ترک صوم و صلوة و حج و زکوة و غیرها پس با وجود توبه قضای آنها نیز واجب است **و اگر** حق الناس هم در آن داخل باشد چون اخذ اموال مردم پس با وجود توبه رد کردن مال هم بصاحبش واجب است **و اگر** قتل غیر مستحق و قذف محصنات باشد پس با وجود توبه نفس خود را به ایشان یا به ورثه ایشان تسلیم نماید پس ایشان در عفو کردن یا قصاص گرفتن مختاراند و اگر اضلال خلایق است پس با وجود توبه اگر ممکن باشد کسانی را که بضلالت انداخته واجب است که هدایت نماید و هر گاه ممکن نباشد پس در خواص و عوام انام عقیده پیشتر از تائب شدن اظهار کند و آنرا اعلام سازد که پیشتر از این بر ضلالت بوده است **و اگر** معصیت او غیبت مردم بود پس با وجود توبه از کسیکه غیبت او شنیده یا کرده است حلالی بگیرد **تبصره** چند مقام اند که توبه مقرون به اجابت نه میشود **اول** بوقت ظهور آثار موت چه در آنوقت تائب الی التوبه ملجاء و مضطر میگردد و معلوم است که عبادت و توبه ضروری مقصود و مطلوب نیست **ثانی** وقت ظهور دابة الارض ما بین رکن و مقام در آخر الزمان **ثالث** وقت نزول عقوبت یعنی توبه مقبول نیست چنانکه در امم سلف مقبول نشد زیرا که در آنوقت توبه مجبورا واقع میشود و آن مقبول نیست **رابع** وقت ظهور آثار قیامت **خامس** بوقت ظهور دخان نیز توبه مقبول نیست **سادس** بوقت طلوع شمس از مغرب توبه مقبول نخواهد شد **سابع** نزد حاکم شرع بعد از ثبوت دعوی نیز توبه مقبول نیست الحاصل هفت مقام از اخبار ثابت اند که در هر وقت توبه هیچ تائب مقبول نخواهد شد و در غیر این مقامات سبعه و صحت که هر عاصی فورا از معاصی توبه نماید اللهم اجعلنا من التوابین والناجین انک انت التواب

بیان لزوم اطاعت و منفعت توبه

بیان مقاماتی که توبه نافع نیست

قوله تعالی ❊ اِنَّ اِبْرٰهِیْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِّلّٰهِ حَنِیْفًا ؕ وَّ لَمْ یَكُ مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ ۙ شَاكِرًا لِّاَنْعُمِهٖ ؕ اِجْتَبٰىهُ وَ هَدٰىهُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۝ وَ اٰتَیْنٰهُ فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً ؕ وَ اِنَّهٗ فِی الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِیْنَ ۝ ثُمَّ اَوْحَیْنَاۤ اِلَیْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِیْمَ حَنِیْفًا ؕ وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ ۝ اِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِیْنَ اخْتَلَفُوْا فِیْهِ ؕ وَ اِنَّ رَبَّكَ لَیَحْكُمُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ فِیْمَا كَانُوْا فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ ۝

ترجمه این آیات خمسه بدرستیکه ابراهیم علیه السلام که خلیل جلیل است بود امتی یعنی جامع کمالات و فضایل بود که یافته نمیشد مجموع آن الا متفرق در اشخاص بسیار آنجناب بود فرمانبردار مر خدا تعالی را و قایم به امر او مایل از ادیان باطله بدین حق و نبود از شرک آرندگان چنانچه زعم قریش است و سپاس دارنده مر نعمتهای حق سبحانه عز وجل را برگزید خدا تعالی مر او را به نبوت و راه نمود او را در دعوت بخدا تعالی براه راست که طریق توحید است و دادیم ما او را در دنیا نیکوئی که ذکر جمیل است یا اولاد ابرار یا محبت در دلهای خلق که همه ارباب ملل او را دوست دارند و بر او ثنا گویند و یا آنکه حضور رسالت پناه صلعم از نسل اوست یا صلوة بر او مقرون بصلوة سید عالم است اللهم صل علی محمد و آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم و بدرستیکه ابراهیم در آنسرای از شایستگان است مر درجات عالیه را پس وحی کردیم تو را که پیروی کنی در توحید ملت ابراهیم که مایل بود از همه کیشها بدان یا متابع او باش در دعوت او بحق چنانچه او برفق و مدارا و ایراد دلایل یکی بعد از دیگری و مجادله با هر کس بقدر فهم او دعوت می نمود البته تو نیز چنان کن و نبود ابراهیم از جمله شرک آرندگان تعریض کفار قریش است که میگفتند ما کیش پدر خود ابراهیم داریم تفصیلش بیاید جز این نیست که نهاده شد تعظیم سبت یعنی نوشته گشت به فرضیت بر آنانکه اختلاف کردند در آن روز تعظیم سبت آن بود که در آن روز کسب نکنند و به هیچ مهم مشغول نشوند و آن روز را عید بگیرند و جز پرستش حق ننمایند و این تکلیف بر ایشان بغایت شاق بود و بدرستیکه پروردگار تو هر آئینه حکم خواهد کرد میان ایشان روز رستخیز در آنچیز که بودند که از سرکشی و جهل در آن اختلاف میکردند **و در تفسیر** شش چند بحث اند **بحث اول** ان ابراهیم کان امة بدانکه هر گاه در ما قبل کفار از تحلیل محرمات و تحریم محللات نهی فرموده است که در این مقام ایشان را امر نماید به اقتفاء بطریقه ابراهیم خلیل که پدر عرب است و همه بحقیت او متفق بوده اند اینست که فرمود بدرستیکه ابراهیم علیه السلام بوده است جامع کمالات و فضائلی که یافت نشدی مجموع آن مگر متفرق در اشخاص بسیار **و امت** در اصل بمعنی جماعت است **مجاهد** گفته آنجناب را بدین سبب به لفظ امت خواند که پیش از القاء وی در آتش بر روی زمین غیر آنجناب احدی مومن نبود پس او به تنهائی امتی بود در طریق اسلام و توحید **و قتاده** را قول آنست که وجه تسمیه ابراهیم علیه السلام بامت بدین اعتبار است که همه امم از یهود و نصاری و عبده اوثان و مسلمانان معتقد بودند در صفات حسنه و نعوت پسندیده او **و شهر ابن حوشب** بر آنست که حق تعالی ویرا امت گفته که او تعالی زمین را در هر عهدی ببرکت چهل کس نگاه دارد و بروایت دیگر چهارده کس و در آنوقت بغیر از وی مومنی دیگر بر روی زمین نبوده است حق سبحانه ببرکت وجود آنجناب علیه السلام که قایم مقام چهل کس یا چهارده کس بود زمین را نگاه داشت **اقول** اصح آنست که برای آنش امت گفته که هر خصلتی نیک که در امتی و عالمی باشد بر طریق انتشار در وی مجموع بود کقوله و لیس من الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد **در انوار** فرموده است که آنحضرت رئیس موحدین است و قدوه محققین جدال با جمیع فرق مشرکان کرده و مذاهب باطله ایشان از حجج

قاهره عاطل ساخت و لهذا حق سبحانه در عقب وصف مذاهب مشرکان بشرک و طعن در نبوت و تحریم ما احل الله ذکر ابراهیم فرموده در تفسیر
کبیر رازی گفته است ان یکون امة فعلة بمعنی مفعول کالرحلة والبغیة فالامة هوالذی یؤتم به و دلیله قوله انی جاعلك
للناس اماما یعنی امت فعلة باشد بمعنی مفعول چون رحلة و نخبة و بغیة مشتق از امة اذا قصده او اقتدی به چه مردمان در سیرت حسنه
اقتدا به او میکنند کقوله تعالی انی جاعلك للناس اماما حاصل که او جامع جمیع کمالات و فضایل بوده است **وبعضی** گفته اند
انه علیه السلام هو السبب الذی لاجله جعلت امته ممتازین عمن سواهم بالتوحید والدین الحق ولما جری مجری السبب
لحصول تلك الامة سماه الله تعالی بالامة اطلاقا لاسم المسبب علی السبب یعنی ابراهیم علیه السلام سبب است برای اینکه
امت آنجناب در توحید و دین حق از دیگران ممتاز گردیدند و چونکه جاری مجرای سبب برای حصول این امت است حق سبحانه اطلاقا لاسم المسبب
علی السبب آنجناب را به امت موسوم ساخت **ابن الجوزی** از ابن الانباری ذکر فرموده است انه قال هذا مثل قول العرب فلان
رحمة و فلان علامة و نسابة یقصدون بهذا التانیث قصد التناهی فی المعنی الذی یصفونه به والعرب توقع الاسماء
المبهمة علی الجماعة و علی الواحد کقوله تبارك و تعالی فنادته الملائكة وانما ناداه جبریل وحده یعنی گفته که این مثالست
در کلام عرب که میگویند فلان رحمة و فلان علامة و نسابة و باین تانیث غرض ایشان قصد انتهی میباشد در معنی که او را بدان وصف می نمایند
و عرب را قاعده آنست که اسماء مبهمه بر جماعت و بر واحد اطلاق کنند چنانکه حق سبحانه جای دیگر میفرماید فنادته الملائكة و جز این نیست که
جبریل به تنهائی ندا میکرده است اما در اینجا به لفظ الملائکه او را خوانده است **پس** بهر حال این صفت اولی است که حق تعالی در این آیه ابراهیم را
بدان وصف فرموده است **بحث ثانی** قانتا لله حنیفا بدانکه در این جمله دو صفت دیگر از ابراهیم ذکر فرموده است یکی قانت دیگر حنیف **قنوت**
در لغت عرب بمعنی دعا است چنانچه در **مصباح** گفته است القنوت مصدر من باب قعد الدعاء و در اینجا در معنی قانت اختلاف
کرده اند **بعضی** گفته اند که مراد از قانت بودن ابراهیم مطیع بودن آنجناب است **وجماعتی** گفته است که مقصود مقر بودن آنحضرت بعبودیت
رازی فرموده است کونه قانتا لله والقانت هو القائم بما امره الله تعالی یعنی مراد از قانت قایم بودن ابراهیم علیه السلام است
به تمامی آنچه من الله مامور بوده است و اما **حنیف** فعیل از حنف یحنف حنفا و حنف بالتحریک جمعش حنفا و در لغت عرب بمعنی استقامت و اعوجاج
در پا و میل یک انگشت ابهام پا بر ابهام پای دیگر و مشی به پشت دو پای از شق که بطرف خنصر است و میل در صدر قدم و طهارت است در **نهایه ابن اثیر**
گفته در ذیل حدیث قدسی خلقت عبادی حنفاء گفته ای طاهر الاعضاء حنفاء جمع حنیف بمعنی مائل الی الاسلام الثابت علیه باشد و **حنیف**
نزد عرب کسی باشد که بر طریقه ابراهیم بود و اصل باب از میل باشد انتهی **ابن زید** گفته حنیف کسی باشد که از دینی بدینی دیگر عادل بود لهذا
عادل الی الدین را بحنیفه موسوم کردند که مایل و عادل از یهودیت و نصرانیت است **در مجمع** نقل فرموده حنیف کسی را گویند که بر دین مستقیم
ثابت بود و در **روض الجنان** گفته که از اینجا حنیف گویند کسی را که هر دو قدم پای او در وقت رفتار بر زمین درست و برابر نشیند **وبعضی**
گفته اند دین ابراهیم و حضرت محمد علیهم السلام را بانیوجه حنیف نامیده اند که از شرک بسوی توحید مایل است **وجمعی** فرموده اند که وجه
تسمیه دین بحنیف آنست که دین محمدی و ملت ابراهیمی راه راست و مستقیم الی الجنة است کجی و انحنا ندارد **ودر مبانی** آورده که در اصل
حنیف کسی باشد که از ادیان باطله بطرف دین حق مایل بود **وجماعتی** فرموده است حنیف کسی باشد که توحید رب الوحید و حج
بیت الله و قربانی و ختنه و روی بکعبه در عبادات نماید این احسن الادیان و احب انها و مستقیم الی الله میباشد و از **ابن عباس** مثل
همین مروی میباشد و قال انه اول من اختتن و اقام مناسك الحج وضحی وهذه صفة الحنیفة در **اصول کافی** از امام
صادق آل محمد علیهم السلام در معنی حنیف ذکر فرموده خالصا مخلصا لیس فیه شیء من عبادة الاوثان یعنی مراد از حنیف بودن ابراهیم آنست که آنجناب
خالص و مخلص بر دین اسلام خود بود بنحویکه در آن بوی شرک از عبادت اوثان و اصنام نبوده است و در **روضة الکافی** امام باقر العلوم علیه السلام
فرموده مراد از حنیف آنست که ابراهیم علیه السلام نه غربی بود و نه شرقی بلکه حنیف مسلم غیر مشرک بود یعنی قبله او نه قبله یهود بود چه قبله یهود ناحیه غربی بیت
المقدس بود و نه به قبله نصاری عبادت میکرد چه قبله آنها ناحیه سمت مشرقی بیت المقدس بود بلکه آنجناب بطریق اسلام بود و در عبادت قبله او کعبه

بیان آنکه ابراهیم را بلفظ امت وصف فرموده

بیان صفت ... حنیف

اختلاف مفسرین در معنی حنیف

بود و شما ای مومنین بر ملت او میباشید **بحث ثالث** ولم یك من المشرکین بدانکه مفسرین در نفی شرک از ابراهیم سه وجه گفته اند **اول** آنکه
مشرکان عرب میگفتند که ابراهیم علیه السلام از ما است حق سبحانه تردید قول ایشان فرموده که شما اصنام پرست مشرک میباشید ابراهیم از
شما نیست چه آنجناب قانت و حنیف است **ثانی** در این تعریض به یهود و نصاری است که شما بوجه اعتقاد کردن مسیح ابن الله و عزیر ابن الله مشرکید
و ابراهیم علیه السلام مشرک نبوده است **ثالث** در این تعریض است که ابراهیم علیه السلام موحد خالص بود نه نصرانی و نه یهود چه نصرانیت و یهودیت
دین هیچ پیغمبر نبود زیرا که این شرک و تحریف محض اختراع ایدی شما است ابراهیم چگونه مثل شما تواند بود **رازی** ذیل آیه فرموده است مقصود
آنست که ابراهیم در صغر و کبر مسلم موحد بوده است چه معلوم است که اکثر همت آنجناب پیوسته در علم اصول بوده است چنانچه با سلطان زمانه
خود مباحثه بسیار نموده است و در اثبات صانع دلیل ربی الذی یحیی و یمیت ذکر فرموده است از آن بعد ابطال عبادت اصنام و کواکب
فرمود بقوله لا احب الافلین بعد از آن کسر اصنام نمود تا آنکه آنجناب را در نار انداختند پس از آن خواست از حق سبحانه که کیفیت احیای موتی
به او بنماید تا موجب حصول مزید طمانینت گردد **پس** کسیکه بر علم القرآن واقف است دانسته باشد که ابراهیم علیه السلام در بحر توحید مستغرق بوده
است **اشکال** اگر مراد از حنیف اتحاد اصول ادیان باشد پس مجمع علیه اسلامیان است که اصول دین تمامی انبیاء متحد است تفاوت
و اختلاف و نسخ در آن ابدا جائز نیست **پس** بنابراین اصول دین موسی و عیسی عین اصول دین ابراهیم و جمیع انبیاء است تخصیص ابراهیم بدون تخصیص وجهی ندارد اگر مقصود اتحاد
و موافقت در فروع دین باشد **پس** بنابراین ثابت میشود که فروع نصرانی و یهودی با فروع دین ابراهیم مخالف بوده است عدم تنزه یهود از ابراهیم
عند جواز النسخ جائز میشود **اما** اتحاد فروع دین محمد صلعم با ابراهیم علیهم السلام هرگاه در اینجا ثابت باشد لازم میآید که حضور محمد صلعم ناسخ شرع
ابراهیم و صاحب شریعت جدیده نباشد بلکه پیغمبر تابع و مقرر و مبین همان شریعت ابراهیمی باشد که علی ملة ابراهیم در حق او اطلاق شده و میباید
است آنحضرت در نماز بتلاوت قرآن مکلف نباشد چه بالضرورت دو هزار و پنجاه سال تقریبا بعد از ابراهیم قرآن نازل شده **واگر** مراد از دین اسلام
و حنیف اصول و فروع معا باشد باز همین محذور عاید گردد **وهرگاه** گفته شود که جناب مقدس نبوی فداه امی و ابی بدینی علیحده از ادیان همه انبیاء
آمده است پس مخالفت میکند به آن آیه شریفه حنیفا مسلما **ونیز** آیه شریفه ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه وهذا النبی **ونیز**
مخالف است باین آیه فاتبع ملة ابراهیم چه در این آیات بصریح العبارة دون التلویح والاشارة آنجناب به اتباع ابراهیم من الله مامور میباشد
جواب حقیقت الامر آنست که دین فی الاصالت اصول دین است و فروع دین لازمه آن منبنی بصورت تبع بر آن میباشد و هرگاه معلوم شد
پس جواب اشکال بچند وجه است **وجه اول** عنقریب مذکور شد که ابراهیم بر دین اسلام خود بود ما نمیگوئیم که آنجناب متمسک و عامل به قرآن بود زیرا
قرآن بالضرورت در آنوقت نازل نشده بود و اسلام عبارت است از اصول دین نه از احکام شریعت **اقول** شبهه نیست که اصول دین
ابراهیم فی الحقیقت اصول همین اسلام بود اما احکام شرعیه لازم نیست که کل و جزو آن همین احکام شرعیه محمدیه صلعم باشند پس ابراهیم عامل شریعت
کامله خود بوده است **واگر** بعض احکام دین ابراهیم عینا بعض احکام دین محمدی صلعم باشد بمطلب مخل نمیشوند و بر بعض احکام مسلم اطلاق توان شد
چنانچه در بدو ازمنه هر پیغمبر خصوصا در زمانه پیغمبر ما متبعین اسلام را مسلم بالاتفاق میگفتند **وجه ثانی** بعضی گفته اند که از دین حنیف محض اصول دین
مقصود است نه فروع دین پس تخصیص بالمختص لازم نمیآید چه تمامی انبیاء متحد الاصول اند که به اسلام موسوم میباشد پس غرض در اینجا بحنیف تنزیه
ابراهیم از یهودیت و نصرانیت باشد برای آنکه یهود و نصاری بعد از این دو نبی اصل دین خود را به شرک مبدل ساختند چه یهود به عزیر ابن الله قایل شدند
و نصاری مسیح را ابن الله قرار دادند **تنبیه** بنابراین واضح شد که مقصود از حنیف بودن ابراهیم آنست که آنجناب بر توحید خالص و بر دین اسلام
خود بوده است و برابر لمحه هم بخداوند متعال شرک نکرده است و از **آیه** وهذا النبی مراد اخبار است که این نبی یعنی محمد مصطفی صلعم قریب است
بدین توحید ابراهیم و از **آیه** فاتبع ملة ابراهیم اتباع ابراهیمی در خصلت مستدله اوست یعنی بصورتیکه ابراهیم باستدلال و نظر اصول دین خود را
تقریر کرد همچنان تو نیز ای محمد صلعم اثبات و تقریر کرده باش والله اعلم **وجه ثالث** سلمنا که این دین اسلام عینا همان دین ابراهیم است و
دین چه فرع محض باشد یا فروع و اصول هر دو تاهم اعتراض را محل باقی نمی ماند چه نزد اسلامیان ثابت و در فن کلام مبرهن است که دین هر پیغمبر
اولوالعزم ناسخ دین سابق است پس از این واضح شد که شرع ابراهیم بشرع موسوی و شریعت موسی بشرع عیسی منسوخ شد و حق سبحانه از ابراهیم

بیان ... ابراهیم ...

نفی یهودیت و نصرانیت نمود به این معنی که این دو شریعت موافق و تابع و یا متمم دین ابراهیم نبودند بلکه هر یکی از شرایع سه گانه بذاتها مستقل
بودند پس مغایرت به نسخ یکدیگر حاصل گردید **اما** به اتحاد شرع ابراهیم و محمد اعتراض لازم نمیاید چه اگر دین ابراهیم به شرع موسی و عیسی منسوخ گردید
پس دین محمد صلعم ناسخ شرع سابق به شریعت جدیده مستقله مقرر شد پس اگر بعض یا اکثر احکام آن مطابق شریعت ابراهیم بعد از منسوخ شدن
بدین موسی و عیسی آمد بناسخ بودن بشرایع سلف منافی نیست زیرا که بدین موسی دین ابراهیم ناسخ گردید و بدین عیسی دین موسی منسوخ شد و بدین
محمد صلعم دین عیسی منسوخ گشت پس ناسخیت اسلام به نسبت همه ادیان ثابت گردید **اشکال** تمام احکام دین محمد صلعم هرگاه مطابق باشد
به کل دین ابراهیم پس این عین همان دین باشد نه دین جدید **جواب** حقیقت الامر آنست که اولاً تطابق کل بالکل امریست محال چه بحسب تبدل
ازمنه متطاوله و تخالف اشخاص متفاوته متباینه تفاوت احکام لازم و واجب است و بفرض انعدام احکام اوایل اگر در ثانی الحال باز همان
احکام جدید گویند مثلی اند نه عینی پس اگر بر تماثل بسبب تشابه اصلی اطلاق شود این به مجاز است نه بحقیقت این منافی ناسخیت هم نتواند شد
والله اعلم در تفسیر **علی ابن ابراهیم** و در تفسیر **نور الثقلین** از ابی جعفر علیه السلام آورده است فی قوله ان ابراهیم کان امة قانتاً لله
حنیفاً و ذلك انه کان علی دین لم یکن علیه احد غیره فکان امة واحدة و اما قانتاً فالمطیع و اما الحنیف فالمسلم و
هداه الی صراط مستقیم قال الی الطریق الاوضح و در **مصباح الشریعة** از صادق آل محمد علیهم السلام آورده است که فرمود ولا طریق
للاکیاس من المؤمنین اسلم من الاقتداء لانه المنهج الاوضح قال الله عز و جل ثم اوحینا الیك ان اتبع ملة ابراهیم حنیفاً فلو
کان لدین الله مسلك اقوم من الاقتداء لندب اولیائه و انبیائه الیه در **محاسن برقی** از عبد الله ابن سلیمان
صیرفی آورده که گفت شنیدم امام ابو جعفر علیه السلام را که میفرموده است ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه و هذا النبی والذین
آمنوا از آن بعد فرمود سوگند بخدا اوند که شما بر دین و منهاج ابراهیم علیه السلام میباشید و شما اولی الناس میباشید بر دین من و بر دین آبای من در
تفسیر **عیاشی** از عمر ابن ابی مثیم آورده که گفت شنیدم حسین ابن علی علیهما السلام میفرموده است ما احد علی ملة ابراهیم الا نحن و شیعتنا
و سائر الناس منها براء **بحث رابع** شاکراً لانعمه اجتباه وهداه الی صراط مستقیم بدانکه این صفت پنجم و ششم
و هفتم برای جناب خلیل یعنی سپاس دارنده است مر نعمتهای خدا تعالی را برگزید خدا تعالی آنجناب را بنبوت و راه نمود او را در دعوت بخدا ابراهیمی را
که طریقه توحید است ذکر **النعم** بصیغه قلت تنبیه است بر آنکه او اخلال نمیکرد به شکر نعم قلیله چه جای کثیره **مرویست** که ابراهیم خلیل الرحمن تناول
غذا نمیفرمود مگر با ضیف پس روزی مهمانی را نیافت غذای آن روز را در انتظار مهمان مؤخر داشت فاذا هو بقوم من الملائکة فی صورة البشر فدعاهم
الی الطعام فاظهروا ان لهم علة الجذام فقال الآن یجب علی مواکلتکم فلولا عزتکم علی الله تعالی لما ابتلاکم بهذا البلاء
و اما اجتباء بمعنی اصطفاء و برگزیدنست بنحویکه تمام شیء بالکلیه گرفته شود پس اجتباء از باب افتعال است من جبیت و اصله جمع الماء فی
الحوض از همین باب است که حوض را جابیه گویند **و اما** در معنی صفت هفتم که هدایت الی صراط مستقیم باشد **مفسرین** گفته اند هداه فی
الدعوة الی الله والترغیب فی الدین الحق والتنفیر عن الدین الباطل یعنی رب العالمین خلیل را بسوی دعوت الی الله و ترغیب در دین
حق و در تنفیر از دین باطل هدایت فرموده است **نظیر** همین است آیه شریفه وان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه **بحث خامس** و آتیناه
فی الدنیا حسنة بدانکه این صفت هشتم است از اوصاف ابراهیم خلیل پس در اعطاء حسنه به آنجناب مفسرین اختلاف کرده اند بچند قول
بعضی گفتند مراد از حسنه نعمت سابقه است در نفس او و اولاد او و مقصود از آن قول این است است که میگویند اللهم صل علی محمد و آل
محمد کما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم **و جمعی** فرموده اند مراد نبوت و رسالت است **و جماعتی** گفته هی تنویة الله بذکره بطاعته
لربه و مسارعته الی مرضاته حتی صار اماماً یقتدی به و یهتدی بهداه **و بعضی گفته** اند مراد اجابت کردن حق سبحانه
دعوت آنحضرت را اما اینکه اکرام کرد او را به اعطای نبوت در ذریت صالحه طاهره آنحضرت **و جمعی** گفته است که مراد چنین شود و ادیم او را در دنیا نیکویی
که ذکر جمیل است یا اولاد ابرار یا طول عمر در سعت و طاعت **یا** بجهت آنکه حضرت خاتم الانبیاء علیهم السلام از نسل آنجناب است **قتاده** گوید
مراد از حسنة فی الدنیا محبت خلیل است که در دلهای خلق عطا فرموده که همه ارباب ملل آنجناب را دوست میدارند و بر او ثناء گویند ان الله

حبیبه الی کل الخلق فکل اهل الادیان یقرون به اما المسلمون والیهود والنصاری فظاهر و اما کفار قریش و سائر العرب
فلا فخر لهم الا به یعنی قتاده گفته که بدرستیکه ایزد منان دوستی او را در قلوب همه بندگان عطا فرموده است پس تمامی اهل ادیان محبت
آنجناب اقرار و اعتراف جویند اما مسلمین و یهود و نصاری پس محبت ایشان امریست ظاهر و عیان محتاج بیان نیست **و اما** کفار قریش
و سائر عرب پس معلوم است که ایشان را بجز آنجناب فخری حاصل نیست **و تحقیق الکلام** آنست که حق سبحانه آنجناب را مجاب الدعوات قرار
داده است فی قوله واجعل لی لسان صدق فی الآخرین **بحث سادس** وانه فی الآخرة لمن الصالحین بدانکه این صفت نهم است
از صفات خلیل و معنی چنین شود انه فی اعلی مقامات الصالحین فی الجنة یعنی بدرستیکه ابراهیم در بهشت از جمله شایستگان است با درجات
عالیه جنان و علو مرتبه و شرف منزلت رضوان **و بعضی** گفته اند انه فی الآخرة لمع الصالحین یعنی الانبیاء فی الجنة فتکون من بمعنی
مع یعنی در این آیه من به معنی مع باشد پس من الصالحین بمعنی مع الصالحین میباشد **سوال** چرا در این آیه لمن الصالحین فرمود و
ولکن فی اعلی مقامات الصالحین نفرمود **جواب** اصل آنست که حق سبحانه گویا در اینجا حکایت کرده است از خلیل خود که آنجناب
گفته است رب هب لی حکماً والحقنی بالصالحین پس در این آیه فرمودن اینکه انه فی الآخرة لمن الصالحین تنبیه است بر اینکه ایزد منان
اجابت دعای آنجناب فرمود **علاوه** بر این در حق آنجناب من الصالحین گفتن مخل و منافی نمیشود به بودن آنحضرت در اعلی مقامات صالحین
زیرا که رب العالمین در آیه دیگر متعلق آنحضرت چنین بیان فرموده است و تلك حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشاء
بحث سابع ثم اوحینا الیك ان اتبع ملة ابراهیم حنیفاً وما کان من المشرکین بدانکه هرگاه در ما قبل ایزد متعال
ابراهیم را باین صفات عالیه شریفه وصف فرمود متصل به آن بحبیب خود محمد مصطفی روحی فداه مخاطب کرد و گفت پس وحی کردیم بسوی تو
پیروی کن در توحید و تبری از شرک کیش ابراهیم خلیل را در حالتیکه او مایل بود از همه کیشهای باطل بدین اسلام که طریق حق است **اشکال** مقصود
از اتباع ملت ابراهیمی چیست محمد مصطفی صلعم که افضل الرسل بالاتفاق است چگونه به پیروی خلیل مامور گشت **جواب** حقیقت الامر آنست که قومی
شبهه کرده است که گفته پیغمبر ما بر شریعت ابراهیم تابع است و آنحضرت را مستقلاً از خود شرعی نیست بلکه بعثت آنجناب محض برای احیای شرع
ابراهیم است **اقول** حق آنست که مقصود از اتباع ملت ابراهیمی پیروی و اتباع استقامت طریقت آنحضرت است در دعوت الی التوحید و خلع انداد و
در عمل بسنت **پس** معنی چنین شود که ای حبیب من متابع باش ابراهیم را در دعوت بحق و ابلاغ توحید و تبری از شرک چنانکه خلیل بر وفق چنین
مدارا ایراد دلایل توحید میکرد یکی بعد دیگری و مجادله با همه کس بقدر فهم او مینمود تو نیز چنان کن **و** به اجماع و اتفاق ثابت است که حضور رسالت مآب
صلعم در فروع تابع هیچ پیغمبری نبود و اگر بعض از مسائل موافق شریعت پیغمبری بود بر سبیل اتفاق واقع شده نه بر سبیل اقتداء چه بالیقین معلوم است
که جناب نبوی صلعم افضل المرسلین است و اقتداء فاضل به مفضول قبیحست **صاحب تیسیر** گفته که اتباع سبیل متبوع است این
اتباع آنحضرت مر ابراهیم را بسبب آن بود که بعد از و مبعوث گشت نه بجهت دونی او بوده چه به اتفاق ثابت است که آنحضرت صلعم از همه
انبیاء علیهم السلام افضل و اکمل است و تفضیلت او در فضیلت از مجموع اصفیاء اجزل و اشمل است در **کشاف زمخشری** ذیل
این آیه گفته لفظة ثم فی قوله ثم اوحینا الیك تدل علی تعظیم منزلة رسول الله صلعم و اجلال محله والایذان بان ما اوتی خلیل الله من
الکرامة و اجل ما اوتی من النعمة اتباع رسول الله صلعم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت علی تباعد هذا النعت فی
المرتبة عن سائر المدائح التی مدحه الله بها **بحث ثامن** انما جعل السبت علی الذین اختلفوا فیه آورده اند که حق سبحانه
و تعالی امر کرد موسی علیه السلام را که **بنی اسرائیل** را بگو تا روز جمعه ترک اشتغال بمهمات نموده پرستش حق نمایند چون فرمان بدیشان رسید
اندکی قبول کردند و بسیاری سرکشی نمودند و میان ایشان نیز اختلاف افتاده **جمعی** گفتند که روز شنبه را اختیار میکنیم چه حق سبحانه در آن روز
از آفریدن خلق عالم فارغ شده است **و قومی** بر آن رفتند که روز یکشنبه اولی است زیرا که در آن روز ابتدای آفرینش خلق کرده است و بنابر این
بجهت شامت و نافرمانی و مخالفت ایشان تعظیم شنبه بر ایشان فرض کرد و در آن باب تشدید عظیم در این آیه زیر بحث فرمود پس معنی
جز این نیست که نهاده شد تعظیم سبت یعنی نوشته گشته مفروض شده است بر آنانکه اختلاف کردند در او و تعظیم سبت آن بود که در آن

وهیچ هم مشغول نشوند وآن روز را عید بگیرند وحق پرستش حق نمایند واین تکلیفی بغایت شاق بود بر ایشان در زاد المسیر آورده که حضرت موسی
علیه السلام یکی را دید در روز شنبه که متاعی برداشته بجای میبرد بفرمود تا گردنش بزدند وتنش را در محلی بیفگندند که مرغان مردار خوار چهل روز اجزاء
واحشاء او را میخوردند بعضی گفته اند معنی آیه چنین گردد که جز این نیست که وبال ترک احترام شنبه را که مسخ است گردانیدیم برای کسی که اختلاف
کردند در آن یعنی یکبار تحلیل صید کردند وبار دیگر تحریم آن کردند وبجهت صید در آن روز حیله بازی کردند وبنا بر این ذکر طیور بعد از آیات سابقه
برای تهدید مشرکان است همچو ذکر قریه که کافر شدند بانعم الله تعالی اقول حقیقت الامر آنست که چون ایزد منان حبیب خود محمد مصطفی صلعم
بمتابعت خلیل الرحمن مامور داشت حضور مقدس نبوی فداه روحی در شریعت خود یوم الجمعة المبارکه را اختیار فرمود پس تواند
که سائلی گوید که پس یهود چرا یوم السبت را اختیار کردند در جواب همین اعتراض کانه رب العالمین میفرماید انما جعل السبت علی الذین
اختلفوا فیه پس مفسرین را در آیه دو قول باشند قول اول آنست که کلبی از ابی صالح از ابن عباس روایت کرده است انه
قال امرهم موسی علیه السلام بالجمعة وقال تفرغوا لله فی کل سبعة ایام یوما واحدا وهو یوم الجمعة لا تعملوا
فیه شیئا من اعمالکم قالوا ان یقبلوا ذلک وقالوا لا نرید الا الیوم الذی فرغ فیه من الخلق وهو یوم السبت
فجعل الله تعالی السبت لهم وشدد علیهم فیه ثم جاءهم عیسی علیه السلام ایضا بالجمعة فقالت النصاری
لا نرید ان یکون عیدهم بعد عیدنا واتخذوا الاحد یعنی موسی علیه السلام بنی اسرائیل را مامور داشت بیوم الجمعه و
فرمود که در هر هفته یک روز برای بندگی حق فارغ باشید وآن روز جمعه است که در این روز هیچ کار دنیا نکرده باشید پس بنی اسرائیل از قبولیت
یوم الجمعه انکار کردند وگفتند که ما برای خود نمیگیریم مگر روزی را که حق سبحانه در آن یوم از آفرینش خلق فارغ شد وآن روز شنبه است پس حق
تعالی یوم السبت برای ایشان قرار داد ودر آن یوم تشدد عظیم بر ایشان فرمود بعد از آن عیسی علیه السلام نیز امت خود را بیوم الجمعه
مامور داشت پس نصاری گفتند نمیخواهیم که عید موسویان بعد از عید ما باشد پس ایشان یوم یکشنبه را تمسک کردند وابوهریره از جناب
مقدس نبوی صلعم آورده است انه قال ان الله کتب یوم الجمعة علی من کان قبلنا فاختلفوا فیه وهدانا الله له فالناس
لنا فیه تبع الیهود غدا والنصاری بعد غد یعنی فرمود بدرستیکه ایزد منان یوم الجمعه نوشت ومقرر کرد بر کسانیکه از ما پیشتر بودند
پس در آن اختلاف کردند وما را به تمسک واخذ این یوم هدایت فرمود پس مردم در این امر تابع ما میباشند چه یهود عید یک روز بعد از ما گرفته اند
که روز شنبه باشد ونصاری دو روز بعد از ما تمسک کرده اند که روز یکشنبه باشد تنبیه پس بهر حال مراد از اختلفوا فیه آنست که یهود با نبی خود موسی
اختلاف کردند از حیث آنکه آنجناب ایشان را به اخذ یوم الجمعه مامور داشت ولاکن ایشان روز شنبه را اختیار کردند پس اختلاف
ایشان در سبت اختلاف با پیغمبر خود است واما آنچه بعضی زعم نموده اند که فاعل اختلفوا فیه مخصوصا یهود اند ومعنی چنین کنند که طائفه
از یهود یوم السبت را اخذ نمودند وبعضی تمسک بسبت نکرده محض غلط است زیرا که ثابت است که یهود جمیعا بالاتفاق یوم سبت را عید خود قرار داده
اند متنفسی هم از ایشان از آن تخلف نکرده است پس صحیح همانست که ما بیان نمودیم سوال وجه افضلیت یوم الجمعه بر یوم السبت
ویوم الاحد چیست چه اهل ملل را اتفاق است بر اینکه خداوند عالمیان تمام عالم را در شش روز خلق فرموده است وابتداء نموده است
در تکوین وتخلیق از یوم یکشنبه وتمام کرده است در یوم الجمعه پس یوم سبت روز فراغت از تخلیق بوده است پس این است که یهود
گویند ما موافقت کنیم خالق خود را در ترک اعمال به یوم السبت ونصاری گویند مبداء تکوین وتخلیق چونکه یوم الاحد بود لهذا روز یکشنبه را
ما عید برای خود قرار دهیم اسلامیان نظر بچه فضیلت یوم الجمعه را عید اسلام قرار دهند جواب حقیقت الامر آنست که یوم الجمعه
روزی بود که تکوین وتخلیق عالم بحد تکمیل وتمام رسید وشبهه نیست که حصول تمام وکمال موجب فرح کامل وسرور عظیم میباشد پس بالضرورت
قرار دادن یوم الجمعه را یوم العید اولی است از یوم السبت والاحد اقول بدانکه یوم الجمعه بضمه جیم وسکون وضمه میم اسم یومی است از اسبوع ودر
قدیم این روز را عروبه میگفتند بفتحه عین وضمه راء مهملتین جوهری گفته است یوم العروبة یوم الجمعة وهو من اسمائهم القدیمة
وکان الجمعة یوم العروبة بضم المیم والجمع علی جمعات وجمع انتهی ودر مصباح در تسمیه یوم الجمعه گفته سمی بذلک لاجتماع الناس

در بیان علم یوم شنبه یهود ویکشنبه نصاری ویوم الجمعه اسلامیان

سوال وبیان وجه افضلیت یوم جمعه بر یوم سبت

به وضم المیم لغة الحجاز وفتحها لغة بنی تمیم واسکانها لغة عقیل وقرء بها الاعمش ابو العمر الزاهد در کتاب المدخل گفته خبرنا
تغلب عن ابن الاعرابی قال قال اول الجمعة یوم السبت واول الایام یوم الاحد هکذا عند العرب ودر مجمع البیان
فرموده است انما سمیت جمعة لان الله تعالی فرغ فیه من خلق الاشیاء فاجتمعت فیه المخلوقات یعنی جز این نیست که جمعه نام
گذاشته شد زیرا که حق تعالی در همین روز از تخلیق اشیاء فارغ شده است پس در این روز جمعه مخلوقات جمع شدند وبعضی در وجه
تسمیه جمعه گفته اند لانه یجمع فیه الجماعات گفته اند اولین کسیکه این روز را جمعه نامید کعب ابن لوی بود ودر کتاب البحار
مجلد السماء والعالم مجلسی علیه الرحمه گفته وقد اختلف الناس فی ابتداء الخلق فقال اهل التوراة ان الله تعالی ابتدأ
فی یوم الاحد فکان الخلق یوم الاحد والاثنین والثلثاء والاربعاء والخمیس والجمعة ثم فرغ فی یوم السبت و
هذا قول اهل التوریة وقال اخرون ان الابتداء کان فی یوم الاثنین الی السبت وفرغ فی یوم الاحد وهذا قول
اهل الانجیل فاما قول اهل الاسلام فهو ان ابتداء الخلق کان یوم السبت وتصل الی الخمیس وجعلت الجمعة
عیدا خلاصه آنست که مردم را در ابتداء خلق وتکوین اختلاف واقع شد پس اهل تورات گفتند بدرستیکه ایزد متعال ابتداء کرده است در
تخلیق وتکوین خلق در روز یکشنبه پس امر تکوین شش روز بوده است یکشنبه ودوشنبه وسه شنبه وچهارشنبه وپنجشنبه وجمعه پس فراغت حاصل
شد از تخلیق بروز شنبه واهل انجیل گفته اند که ابتداء تکوین از روز دوشنبه لغایت روز شنبه بوده است وفراغت حاصل شد از تکوین
بروز یکشنبه واما اسلامیان را قول آنست که شروع تخلیق وتکوین بروز شنبه متصل بود تا روز پنجشنبه ویوم الجمعه المبارکه عید
قرار داده شد تا اینجا بود قول اول واما قول ثانی در اختلاف ایشان در یوم السبت آنست که ایشان گاهی تحلیل صید میکردند در این روز
وگاهی تحریم آن میکردند وحال آنکه بر ایشان واجب بود که جمیعا به کلمه واحده بر تحریم صید در این روز قائل می شدند والله اعلم بحث تاسع وان
ربک لیحکم بینهم یوم القیامة فیما کانوا فیه یختلفون بدانکه هرگاه در ماقبل اختلاف یهود ونصاری در یوم السبت والاحد مذکور شد
خواست که متصل با آن حکم این گروه اختلاف کننده را بیان فرموده باشد پس معنی آیه چنین شود بدرستیکه پروردگار تو هر آئینه حکم کند میان ایشان در
روز رستخیز در آنچه اختلاف میکردند یعنی در روز مقرر برای عبادت واختر آنکه در روز قیامت هر گروهی را بر اختلاف بر آنچه مستحق آن بوده باشند تبیان
از حضور پیغمبر آخر الزمان صلعم نقل کرده که حق تعالی عزوجل عبادت روز جمعه را فرض کرد بر جمعی که پیش از ما بودند وایشان در آن اختلاف کردند وخدا تعالی
ما را بدان راه نمود وما را توفیق لطف وارزانی فرمود تا به آن مواظبت نمودیم قلنا لنا یوم الجمعة ولليهود غدا وللنصاری بعد غد وابوهریره
از جناب مقدس نبوی صلعم روایت کرده است که در روز جمعه فرموده است نحن الاخرون السابقون یوم القیامة بید انهم
اوتوا الکتاب من قبلنا ثم اختلفوا فیه واوتیناه من بعدهم فهذا یومهم الذی فرض علیهم فاختلفوا فیه فهدانا
الله له فهم لنا فیه تبع فغدا للیهود وبعد غد للنصاری ودر روایت مسلم است نحن الاخرون الاولون یوم القیامة
ونحن اول من یدخل الجنة احمد ونیز مسلم وخازن در لباب وجلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از ابوهریره آورده اند
قال اضل الله عن الجمعة من کان قبلنا فکان للیهود یوم السبت وللنصاری یوم الاحد فجاء الله بنا فهدانا لیوم
الجمعة فجعل الجمعة والسبت والاحد وکذلک هم لنا تبع یوم القیامة نحن الاخرون فی الدنیا الاولون یوم القیامة
المقضی لهم قبل الخلائق خلاصه مقصود از همه این روایات آنست که ما اسلامیان آخر امتان میباشیم وسابقان باشیم روز قیامت
امروز که آدینه باشد مار است وفردا که شنبه بود برای یهود است وپس فردا که روز یکشنبه بود برای نصاری میباشد مکحول روایت کرده
عمر ابن الخطاب را بر یهودی دینی بود واو مطالبه میکرد ومیگفت بخدائیکه ترا بر همه آدمیان برگزیده است از تو مفارقت نکنم تا حق خود را
از تو نستانم یهودی گفت که خدا تعالی محمد صلعم را برگزیده بر مخلوقات عمر طپانچه بر روی او زد یهودی گفت حاکم میان من وتو ابوالقاسم یعنی
رسالتمآب صلعم است پس بحضور مقدس نبوی فداه امی وابی آمدند وآنچه میان گذشته بود عرض کردند رسول گرامی مرتبت صلعم عمر را
گفت به آن طپانچه که بر او زدی او را خوشنود کن واما توای یهودی بدان که آدم صفی الله بود وابراهیم خلیل الله وموسی کلیم الله وعیسی روح الله

بیان افضلیت یوم الجمعه

بیان ... عمر ابن الخطاب با یهودی

ومن حبیب الله ای یهودی حق سبحانه عزوجل امت مرا دو نام نهاد و آنرا از نامهای خود اشتقاق کرد یکی سلام است که نام او تعالی است
وامت مرا مسلم خواند و نام او تعالی مومن است و امت مرا نیز مومن خوانده ای یهودی شما طلب روزی کردید که خدا تعالی برای ما ذخیره
کرده بود و آن روز جمعه است امروز مار است و فردا شما را و پس فردا ترسایان را ای یهودی اگرچه با آخریان میباشیم اما روز قیامت از
سابقان باشیم بهشت بر پیغمبران حرام باشد تا من در آن در آیم و بر اوصیای پیغمبران حرام باشد تا وصی من در او در آید و بر امتان پیغمبران حرام باشد تا
امتان من در آن داخل شوند والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب.

قوله تعالی ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ
وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن
سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ۝ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم
بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ۝ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ
وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ۝ إِنَّ اللَّهَ مَعَ
الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ۝

ترجمه این آیات اربعه یعنی بخوان ای محمد صلعم براه پروردگار خود بسخنی محکم یعنی دلیلی که حق را ثابت و شبهه را زایل گرداند و به پندی نیکو که خطابات مقنعه و حکایات نافعه است وجدال کن با ایشان یعنی مباحثه نمای براهی که آن نیکوتر است یعنی برفق و خوشخوئی و ترتیب مقدمات ظاهره بدرستیکه پروردگار تو داناتر است بآن کس که گمراه شد از راه حق که اسلام است و او داناتر است براه یافتگان و اگر عقوبت کنید یاداش کنید ظالمان را پس عقوبت کنید به مانند آنکه عقوبت شده اید بآن یعنی ایشان یکی را از شما چنانکه کرده اند شما در برابر آن یکی را نیز دشمان کشید نه هفتاد را و اگر صبر کنید و از عقوبت ایشان بگذرید هرآئینه آن صبر بهتر است مر صابران را از آن انتقام و نیست شکیبائی تو مگر بتوفیق و عون حق سبحانه عزوجل و اندوهناک مباش بر اعراض کافران از تو یا بر تسلط ایشان بر لشکر تو و مباش در تنگدلی از آنچه می سگالند از بدی ... بدرستیکه خدا با آنان است که پرهیز کردند از شرک و معصیت و آنانکه ایشان نیکوکارانند یعنی موحدان و مخلصان۔ **در تفسیر** ... **بحث اول** در قرائت است بآنکه ضیق قراء اختلاف کرده اند ابن کثیر ضیق به کسره ضاد در اینجا و هم در سوره نمل خوانده است **و دیگران** بفتح او خوانده اند **بحث ثانی** ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن بدانکه بهرگاه در ما قبل این منار حبیب خود محمد مصطفی صلعم را به اتباع ابراهیم علیه السلام مامور داشت خواست که متصل بهمان امور قیه را بیان فرموده باشد بدین معنی که در کدام امر اتباع ابراهیم باید کرد **پس** باید ... معنی آیه چنین شود که بخوان ای محمد صلعم خلق را براه پروردگار خود که اسلام و توحید است به مقاله محکمه یعنی بدلیلی که حق را ثابت گرداند و شبهه را زائل سازد و به پند نیکو که خطابات مقنعه و حکایات نافعه است وجدال کن یعنی مباحثه نمای بطریقه که نیکوترین طرق مجادله است یعنی برفق و خوشخوئی و ترتیب مقدمات ظاهره بر قدر عقول کما قال انا معاشر الانبیاء لا نکلم الا قدر عقولهم چه این نفع است در تسکین لهب عناد خصماء و انطفاء آتش شغب ایشان و جمله اولی برای دعوت خواص است که طالب حقایق اند و جمله ثانیه برای دعوت عوام ایشانست در ترجمه **رشف** آورده است که طرق ثلثه

دعوت

دعوت از سه وجه مفتوح گشته **اول** باب حکمت است و آن مواهبت جزیل است که بواسطه جبریل فائض شده و حقیقت آن عبارت است از کرامتی که خلق را در آن مجال شرکت نباشد پس تخصیص باب حکمت بمورد خفیه مناسب است **دویم** باب موعظه حسنه و تخصیص آن بعلم طریقت است که مبتنی بر مراعات ادب و نیکوئی و محافظت جانب رفق و خوشخوئی است اولی می نماید **سویم** مجادله بالتی هی احسن و آن مخصص براه شریعت است که مبنای آن بر تکلیف احکام و بیان حلال و حرام است و تبیین و توضیح آن بشواهد و براهین محتاج و حجج و دلایل مفتقر است و از این کلام حقایق نظام کمال دعوت سید انام صلعم و شمول آن بر طوایف خواص و عوام را معلوم و مفهوم میگردد **اقول** حقیقت الامر در تحقیق مرام بتلخیص کلام آنست که ایزد علام حبیب خود سید الانام را بدعوت خواص و عوام بیکی از این طرق ثلثه مامور داشت که عبارت از حکمت **و** موعظه حسنه **و** مجادله بالطرق الاحسن است و ایزد متعال عزوجل این جدل را در آیه دیگر چنین ذکر فرموده است ولا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن و چون رب العلام در این مقام این طرق ثلثه را ذکر فرموده و یکی را بر دیگری عطف نموده معلوم شد که این طرق ثلثه مختلف میباشند **پس** باید دانست که دعوت الی المذاهب لابد است از اینکه مبنی بر حجت و بینه باشد **و** مقصود از ذکر حجت یا تقریر این مذهب است **که** عبارت از حصول اعتقاد در قلوب مستمعین باشد **و یا** اینکه مقصود الزام و افحام خصم میباشد **اما** قسم اول نیز بدو قسم منقسم میشود زیرا که این حجت یا حقیقت یقینیه قطعیه است که از احتمال نقیض مبرا باشد **و یا** اینکه چنین نباشد بلکه حجتی باشد که مفید ظن ظاهر و اقناع کامل گردد **پس** به این تقسیم انحصار حجج در این اقسام ثلثه گردید (۱) حجت قطعیه که در عقاید یقینیه مفید گردد و همین حجت به حکمت موسوم بود و این شریفترین درجات و اعلی ترین مقامات است که حق سبحانه در صفت آن گفته است ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا (۲) امارات ظنیه و دلایل اقناعیه اند که به موعظه حسنه موسوم اند (۳) دلایلی اند که مقصود از ذکر آنها الزام خصوم و افحام آنها است که بجدل موسوم شوند پس این **جدل** نیز بر دو قسم بود **یکی** آنکه دلیلی باشد مرکب از مقدمات مسلمه فی المشهور عند الجمهور **و یا** از مقدمات مسلمه عند ذلک القایل و این همان جدلیست که واقع شود بر وجه احسن **و دیگر** اینکه این دلیل مرکب باشد از مقدمات باطله فاسده الا ان قایلها یحاول ترویجها علی المستمعین بالسفاهة والشغب والحیل الباطلة والطرق الفاسدة این نوع حجت شایان شان اهل فضل نیست خر این نیست که مناسب حال ایشان قسم اول است این است مقصود از آیه وجادلهم بالتی هی احسن پس ثابت شد به آنچه ذکر کردیم که دلایل و حجج در این اقسام ثلثه مذکوره منحصر میباشند **تنبیه** هرگاه حقیقت حال بالاجمال بوضاحت پیوست پس باید دانست که اهل علم در سه طایفه منقسم میباشند **طایفه** از ایشان است بدرجه کمال که طالب معارف حقیقیه و علوم یقینیه میباشند و علوم است بالضرورت که مکالمه با ایشان ممکن نیست مگر بدلایل قطعیه یقینیه و این عین حکمتست **پس** در آیه فقره اولی که بالحکمة باشد اشاره بهمین اسئال است **طایفه دیگر** که الذین تغلب علی طبایعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقیقیة والعلوم الیقینیة و المکالمة اللایقة بهؤلاء المجادلة التی تفید الافحام والالزام پس قسم اول طرف کمال باشد و قسم ثانی طرف نقصان **و اما** قسم سویم که در درجه اوسط میباشند و ایشان نه در درجه کمال بحد حکمای محققین رسیده اند و نه در نقصان و رذالت بحد مشاغبین مخاصمین اند و ایشان اقوامی اند که بر فطرت اصلیه و سلامت خلقیه باقی اند بدرجه استعداد فهم دلایل یقینیه و معارف حکمیه نرسیده اند پس با چنین اشخاص مکالمه ممکن نیست مگر بموعظه حسنه که ادنای آن مجادله است شبهه **نیست** که اعلی مراتب خلایق حکمای محققین اند **و** اوسط ایشان عامه خلق میباشند **و** ادنی مراتب کسانی بوند که جبلاً بر طبیعت منازعه و مخاصمه باشند **پس** مراد از ادع الی سبیل ربک بالحکمة چنین باشد که ادع الاقویاء الکاملین الی الدین الحق بالحکمة وهی البراهین القطعیة الیقینیة یعنی ای محمد صلعم بخوان اقویای کاملین را بسوی دین حق بحکمت که مراد براهین قطعیه یقینیه باشند **و** ادع عوام الخلق بالموعظة الحسنة وهی الدلایل الیقینیة الاقناعیة الظنیة یعنی بخوان عوام الناس را بموعظه حسنه که مقصود دلایل یقینیه اقناعیه ظنیه باشند و تکلم با مشاغبین بالجدل علی الطریق الاحسن الاکمل یعنی و تکلم کن بمشاغبین بجدل بر طریق احسن اکمل **سوال** در این آیه زیر بحث دعوت بحکمت و موعظه حسنه مخصوص فرمود و جدال را چرا علیحده ذکر نمود **جواب** از لطایف این آیت است که قصر دعوت بر قسمین مذکور فرمود زیرا که دعوت

اقسام دعوت ناس الی الرشد و طرق ثلثه

قول مفسر در تحقیق و بیان طرق ثلثه

بیان مراتب ... و ترتیب ...

اختلاف قراء در ...

اگر بدلایل قطعیه است پس حکمت است و اگر بدلایل ظنیه باشد موعظه حسنه است و اما جدال چونکه من باب الدعوت نیست بلکه مقصود از آن غرض دیگر مغایر دعوت است که الزام و افحام خصام باشد لهذا در دعوت الی السبیل الرب با حکمت و موعظه حسنه جدال را ذکر نفرمود بلکه در قطع جدال از باب الدعوت تنبیه و تحذیر است بر اینکه بجدل دعوت الی الحق حاصل نتواند شد **اشکال** در این آیه زیر بحث ایزد متعال پیغمبر خود را بجدال امر فرموده است ولاکن از اخبار نبوی و حضرات ائمه اطهار علیهم السلام از جدال کردن علانیه نهی ثابت است پس جدال اگر امر نیست ناجائز حق سبحانه چرا پیغمبر را بدان مامور داشت و اگر جدال جائز باشد پیغمبر و ائمه اطیاب شیعیان خود را چرا از آن نهی فرمودند **جواب** اصل آنست که جدال دو قسم است **یکی** فی الدین برای اثبات حق و ازاله شبهات باطله و الزام خصام کفار پس در جواز آن کلامی نیست و پیغمبر را نیز چنین جدال فی الدین رب العالمین مامور فرموده است و این را در قرآن ایزد منان بجدال احسن ذکر فرموده است **دیگر** جدال غیر احسن که متعلق دین نباشد این حرام و منهی عنه است حضور مقدس نبوی و حضرات ائمه اطهار از چنین جدال که غیر احسن است شیعیان خود را نهی فرموده اند پس منافات بین الآیة و الاخبار لازم نمیاید و در **جواز** جدال احسن اخبار و آثار به کثرت وارد شده اند بچند حدیث در اینجا اکتفا کنیم از آنجمله در **کافی** و در تفسیر **نور الثقلین** از جناب ابی عبد الله علیه السلام آورده اند حدیث طویلی که بقدر حاجت در اینجا ذکر کنیم یقول فیه علیه السلام فاخبر انه تبارک و تعالی اول من دعا الی نفسه و دعا الی طاعته و اتباع امره فبدا بنفسه فقال والله یدعوا الی دار السلام و یهدی من یشاء الی صراط مستقیم ثم ثنی برسوله فقال ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن یعنی بالقرآن خلاصه آنست که معصوم علیه السلام فرمود پس خبر داده است که ایزد متعال اول کسی است که خلق را الی نفسه خواسته و بطاعت و اتباع امر خود بندگان را دعوت فرموده است پس ابتداء کرده است بسوی نفس خود و گفته است که حق سبحانه میخواند شما را بسوی دار السلام و هدایت میکند کسی را که میخواهد بسوی صراط المستقیم و بعد از این ثنا پیغمبر خود مینماید پس فرموده است که بخوان ای محمد بسبیل پروردگار خود بحکمت و موعظه حسنه و مجادله و مباحثه نمای بطریقه که نیکوترین طرق مجادله است مراد از این قرآن مجید میباشد که بهترین طرق مباحثات است چه در قرآن تمامی انواع براهین و همه اقسام حجج و ادله میباشند پس قرآن نیکوترین معیار است برای اثبات حق و ابطال باطل و ازاله شبهات که از آن حجتی بهتر دیگر نیست و در تفسیر **علی ابن ابراهیم** از ابی عبد الله علیه السلام آورده است که فرمود والله نحن السبیل الذی امرکم الله باتباعه و قوله و جادلهم بالتی هی احسن قال بالقرآن یعنی سوگند بخداوند که ما سبیلی میباشیم که ایزد منان شما را به اتباع آن امر فرموده است و مراد از جدال احسن مباحثه ببراهین قرآن است و **طبرسی** علیه الرحمه در **احتجاج الائمه** گفته است قال ابو محمد العسکری علیه السلام ذکر عند الصادق علیه السلام الجدال فی الدین و ان رسول الله صلعم و الائمة علیهم السلام نهوا عنه فقال الصادق علیه السلام لم ینه عنه مطلقا و لکنه نهی عن الجدال بغیر التی هی احسن اما تسمعون قوله تعالی ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن فالجدال بالتی هی احسن قد قرنه العلماء بالدین و الجدال بغیر التی هی احسن محرم و حرمه الله علی شیعتنا و اما الجدال بالتی هی احسن فهو امر الله تعالی به نبیه ان یجادل به من جحد البعث بعد الموت الخ خلاصه آنست که امام عسکری علیه السلام فرمود که بحضور امام صادق آل محمد علیهم السلام جدال کردن در دین ذکر کرده شد که جناب نبوی صلعم و نیز ائمه اطهار علیهم السلام از جدال نهی فرموده اند امام صادق علیه السلام فرمود مطلقا از جدال نهی وارد نشده است بلکه جدال غیر احسن منهی است از آن بعد آیه زیر بحث را تلاوت نمود که در این آیه اجازت است بجدال احسن پس علما و جدال احسن را بدین مقارن داشته اند و جدال غیر احسن محرم است که حق سبحانه بر شیعیان ما جدالی که احسن نباشد حرام گردانیده است و اما جدالیکه احسن است ایزد متعال پیغمبر خود را بدان مامور گردانیده است که جدال احسن کند با کسی که بعث از موت را انکار مینماید در تفسیر **نور الثقلین** آورده است که مرویست از پیغمبر صلعم که فرمود نحن المجادلون فی دین الله علی لسان سبعین نبیا یعنی ما مجادله کنندگانیم در دین رب العالمین بر لسان هفتاد پیغمبران انتهی اخبار و آثار در جواز احسن جدال بکثرت وارد شده اند و در اینجا بذکر همین چند حدیث اکتفا کنیم والله اعلم **بحث ثالث** ان ربک هو اعلم بمن ضل عن سبیله و هو اعلم بالمهتدین یعنی بدرستیکه پروردگار تو ای محمد داناتر است بآنکس که او گمراه شد از راه حق که اسلام است و اوست داناتر براه یافتگان یعنی ای محمد صلعم بر تو همین

جواب اشکال که ائمه اطهار جدال و اخبار بر حرام بودن آن دلالت کنند

مراد از جدال احسن قرآن مجید است

دعوت توحید و اسلام و بلاغت احکام است و بس و اما حصول هدایت و ضلال و مجازات آن بر تو نیست بلکه ایزد متعال عالم است باهل ضلال و اهتداء و او مجازی ایشان است **تحقیق المرام** چنان است که گوئیم خطاب بحضور پیغمبر صلعم است که ای محمد این سه طریقی که برای دعوت اسلام ترا اعلام کردیم تکلیف تو بس همین طرق ثلثه دعوت ناس الی الله تعالی است اما حصول هدایت پس ترا متعلق نیست چه ایزد متعال بضالین و مهتدین اعلم و اعرف است **توضیح** کلام آنست شبهه نیست که جواهر نفوس بشریه مختلف بالماهیت میباشند پس **بعضی** از این نفوس مشرقه صافیه اند که به جسمانیات تعلق آنها قلیل و بسوی عالم روحانیات کثیرة الانجذاب میباشند **و بعضی** از آنها مظلمه کدره میباشند که تعلق آنها به جسمانیات شدید و قوی اما الی الروحانیات عدیمة الالتفات اند **و هرگاه** که این استعداد آنها از لوازم جواهر آنها باشد زوال و انقلاب آنها ممتنع بود این است که رب العالمین حبیب خود خاتم النبیین را در این آیه مامور ساخت که ای محمد صلعم تو پس بدعوت ایشان الی الله مشغول باش و حصول هدایت از ایشان طمع مکن که او تعالی عزوجل بضلال نفوس ضاله جاهله عالم است و باشراق نفوس مشرقه صافیه عارف میباشد که کدام یکی از ایشان قبول هدایت کند و کدام در ضلالت و غوایت درماند **پس** برای هر نفسی فطرتی است مخصوصه و ماهیتی است معینه کما قال الله تعالی فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله و هو اعلم **بحث رابع** وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به بدانکه **مفسرین** را در تفسیر این آیه شریفه اختلاف به سه قول است **قول اول** ان النبی صلعم لما رای حمزة و قد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعین منهم مکانک پس جبرئیل علیه السلام بخواتیم سوره نحل نازل شد پس جناب نبوی صلعم از آنچه اراده داشت باز ماند همین قول **ابن عباس** بروایت عطاء **و** ابی ابن کعب **و** شعبی و غیرهم است بنا بر همین است که گویند سوره نحل تماما مکیست مگر این سه آیه شریفه را مدنی گفته اند **قول ثانی** آنست که جماعتی گفته این حکم قبل از جهاد و امر بالسیف بوده است یعنی در وقتی که اسلامیان مامور بالقتال بودند کسانیکه با ایشان مقاتله نمایند لاکن در ابتداء کردن به قتال ایشان را اجازت حاصل نبود و هو قوله تعالی و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین در این آیه شریفه ایزد منان امر فرموده است ایشان را بعقاب کردن ایشان بمثل آنچه ایشان را از آنها رسیده باشد از عقوبت و لاکن مامور و مجاز بزیاده عقوبت رسانیدن نباشند **قول ثالث** مقصود در این آیه شریفه نهی مظلوم است از استیفاء زیاده از ظالم و این قول **مجاهد** نخعی **و** ابن سیرین است ان اخذ منک رجل شیئا فخذ منه مثله یعنی اگر کسی از تو چیزی بگیرد پس تو نیز از او مثل آن بگیر **اقول** حقیقت الامر آنست که سابق مذکور شد که ایزد متعال حبیب خود محمد مصطفی صلعم را مامور ساخت که خلق را الی دین الحق دعوت کند باحد طرق ثلثه که حکمت و موعظه حسنه و جدال بطریق احسن باشد **پس** این دعوات متضمن و مشتمل است بر اینکه بیاید که ایشان از دین آباء و اسلاف خود اعراض کنند و شبهه نیست که این مطلب از امور یست که موجب تشویش قلوب و باعث توحش صدور میگردد بنحویکه اکثر مستمعین را گاهی بر قتل داعی حمل میکند و گاه بضرب و شتم **پس** این داعی بالحق وقتیکه این سفاهات را مشاهده کند و این مشاغبات را معاینه نماید لاجرم این محق بر تادیب این سفها بکوشد گاهی ایشان را به ضرب تادیب کند و گاه به قتل تنبیه نماید **پس** در اینمقام ایزد منعام محققین را برعایت عدل و انصاف و ترک زیادت امر فرمود پس این وجه صحیح است که واجب است حمل کردن آیه بر این مقام **تنبیه** پس بهر حال معنی و مقصود آیه چنین شود که هرگاه شما در استیفاء قصاص رغبت داشته باشید پس قناعت کنید بمثل آنچه بشما از ایشان رسیده باشد از آن زیاده قصاص نباید گرفت چه استیفاء زیادت بالضرورت ظلم است و ظلم ممنوع است و در آیه زیر بحث وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دلیل است بر اینکه ترک قصاص اولی است و اگر ضرور قصاص خواهد گرفت پس زیادت از آن نباید **مانند آنکه** مثلا مریض گفته شود ان کنت تاکل الفاکهة فکل التفاح ظاهر است که معنی چنین شود که اولی ترک اکل فاکهه است و اگر مریض خواهد که ضرور بخورد پس باید که غیر از تفاح نخورد **پس** از این بوضاحت پیوست که بالیقین رب العالمین بر سبیل رمز و تعریض در این آیه ذکر فرموده است که اولی ترک قصاص است والله اعلم **بحث خامس** ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین یعنی اگر صبر کنید و از عقوبت ایشان درگذرید هر آئینه بهتر است مر صابران را از انتقام وضع مظهر مضمر است از مزید ثناء و مثوبت بر صابران **اقول** در این جمله انتقال است از تعریض بسوی تصریح چه در این آیه توضیح رفته است که بالیقین ترک انتقام نمودن و بر کرده آنها صبر کردن اولی است زیرا که

بیان اختلاف مفسرین در تفسیر این آیه

قول مفسر در بیان حقایق و دقایق این آیه شریفه

بیان انکه صبر اهم است از انتقام کشیدن

عقلاً بالضرورت رحمت افضل است از قسوت وانفاع اولی است از ایلام واما **جمهور مفسرین** اختلاف کرده اندکه این آیه مجیده آیا منسوخ شده است یا آنکه منسوخ نیست **بعضی** فرموده اندکه انما نزلت قبل برائت فامر النبی صلعم ان یقاتل من قاتله ولا یبداء بالقتال ثم نسخ ذلک وامر بالجهاد یعنی بدرستیکه این آیه مبارکه بیشتر از برائت نازل شد پس حضور مقدس نبوی امر کرده شد که قتال کن کسی راکه با تو قتال نماید ولاکن ابتداء در قتال نباید کرد از آن بعد آیه حکم قتال منسوخ گشت وبجهاد امر کرده شد این قول **ابن عباس** ومحکی از **ضحاک** وغیره است پس بنابراین معنی آیه چنین شود ولئن صبرتم عن القتال لهو خیر للصابرین پس وقتیکه رب العلام اسلام را محکم فرمود واسلامیان را کثیر گردانید ایزد متعال حبیب خود محمد مصطفی را مامور بجهاد گردانید واین حکم را به آیه اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم منسوخ ساخت و**جماعتی** گفته که این آیه شریفه از جمله محکمات است ونزول این کریمه درکسی است که بحق کسی ظلم نماید پس جائز نیست که بستاند حق خود را از ظالم بیشتر از آنچه بدو ظلم کرده است این قول **مجاهد** ومحکی از **شعبی** ومنقول از **نخعی** ومسلمه **ابن سیرین** است و**ثوری** نیز بهمین رفته و**جمعی** گفته اند الاصح انها محکمة الا ان الآیة واردة فی تعلیم حسن الادب فی کیفیة استیفاء الحقوق وفی القصاص وترک التعدی وهو طلب الزیادة وهذه الاشیاء لا تکون منسوخة فلا تعلق لها بالنسخ یعنی اصح آنست که این آیه از جمله محکمات است زیراکه در تعلیم حسن ادب ودر کیفیت استیفاء حقوق ودر قصاص ودر ترک تعدی که مراد از طلب زیادتی از حق باشد نازل شده است واین اشیاء منسوخ نشده اند پس این آیه را بنسخ تعلقی نیست والله اعلم بالصواب **بحث سادس** واصبر وما صبرک الا بالله یعنی وشکیبا شو در آنچه به آن از خدا بتو رسید ونیست صبر تو مگر بتوفیق وتیسیر خداوند قدیر بدانکه دراینجمله خطاب بجناب رسالت مآب صلعم است که ایزد متعال حبیب خود محمد مصطفی فداه امی وابی را به تسلیه وصبر امر میفرماید وتشفی وتسلی بآنجناب میدهد که صبر تو به توفیق ومعونت پروردگار تو است در تفسیر **عیاشی** ودر تفسیر **نور الثقلین** از حسین ابن حمزه آورده است که گفت شنیدم جناب ابو عبدالله علیه السلام میفرمود وقتیکه حضور مقدس نبوی صلعم دید آنچه را که در حق حمزه ابن عبدالمطلب کرده بودند گفت اللهم لک الحمد والیک المشتکی وانت المستعان علی ما اری ازاین بعد فرمود لئن ظفرت لامثلن ولامثلن

اختلاف مفسرین در نسخ این آیه

آنگاه ایزد متعال این آیه نازل بفرمود وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین بعد از این جناب ابو عبدالله علیه السلام بفرمود که جناب رسالت مآب صلعم ارشاد نمود اصبر اصبر در تفسیر **علی ابن ابراهیم** درهمین آیه شریفه آورده است که جناب رسول خدا در یوم احد فرمود کیست که او را اعلم به عم من حمزه بوده باشد پس **حرث** ابن صمت گفت که من موضع او را می شناسم پس حرث بیامد ودر موضع او بایستاد پس مکروه پنداشت که برسول خدا صلعم رجوع نماید پس حرث حضور پیغمبر صلعم را از این واقعه مطلع کرد پس پیغمبر صلعم امیرالمومنین علیه السلام را بفرمود یا علی اطلب عمک پس علی علیه السلام آمد و بر حمزه توقف کرد پس مکروه پنداشت که بسوی او رجوع نماید پس خواجه کائنات وخلاصه موجودات صلعم بنفس نفیس تشریف آورد و بر حمزه توقف فرمود پس وقتیکه دید آنچه راکه با و کرده بودند بگریست پس از آن بفرمود که بر هیچ موقفی توقف نفرموده ام که از این مقام بر من سخت تر گذشته باشد زیراکه ایزد منان مرا مکنت داده است از قریش که هر آئینه قتل کنم از ایشان هفتاد نفر را پس **جبریل** علیه السلام بر آنجناب صلعم نازل گشت واین آیه را خواند وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین آنگاه جناب پیغمبر صلعم بفرمود اصبر **اقول** اگرچه در شان نزول این آیه به اختلاف بعض الفاظ روایات وارد شده اند لاکن این خاسر قاصر بسبیل تلخیص دراینمقام ذکر کند که در **جنگ احد** بسیاری از اسلامیان را بکشتند وهمه را مثله کردند و شکمهای شان را بشگافتند مگر **حنظله** ابن راهب راکه پدرا **ابو عامر** راهب و یا **ابو سفیان** بود علی اختلاف الروایات برای حرمت وی حنظله را مثله نکردند اسلامیان گفتند که اگر ما را دست دهد به ایشان بدتر از این کنیم و چنان مثله کنیم که در عرب هیچ کسی نکرده باشد ودر این روز حمزه ابن عبدالمطلب را مثله کردند وشکمش را بشگافتند **هند** بنت عتبه جگر او را در دهان نهاد تا بخورد در دهنش سنگ بند بیند اخت رسول خدا صلعم را

بیان شان نزول آیه وان عاقبتم

از این خبر دادند فرمود حمزه به نزد خداوند متعال گرامی تر از آنست که بعضی از وی به آتش بسوزد چه حمزه از اهل بهشت است وهند از اهل دوزخ نخواست که خون حمزه در احشاء او مختلط شود بعد از آن فرمود رحم الله حمزة اگر ایزد متعال مرا ظفر دهد هفتاد کس را بعوض حمزه مثله کنم حق تعالی این آیت فرستاد والله اعلم وعلمه اتم **بحث سابع** ولا تحزن علیهم ولا تک فی ضیق مما یمکرون این کمال تسلی وتشفی بجناب پیغمبر صلعم است که کفار

واندوهناک مباش بر اعراض کافران از تو یا بر تسلط ایشان بر لشکر تو و یا بر مومنان وآنچه به ایشان رسیده از قتل ومثله ومباش در تنگدستی از آنچه سگالند از بدی بدانکه تسلیه بسیارست که شبهه نیست اقدام انسان بر انتقام وبر ازاله الضرر بالغیر نیست مگر بوقت هیجان غضب ومعلوم است که شدت غضب حاصل نمیشود مگر به احد الامرین **یکی** از امرین فوات نفع که در ماضی حاصل باشد بسوی این اشاره رفته است بقوله ولا تحزن علیهم **بعضی** گفته اند که معنی چنین شود که ولا تحزن علی قتلی احد یعنی ای محمد محزون وغمناک مباش بر فوت این اصدقاء واحباب ویاران خود که در جنگ احد به شهادت رسیدند پس حاصل این راجع میشود بسوی فوت نفع **دیگر** از آن دو امر آنست که بشدت غضب ضرر در مستقبل واقع شود بسوی این اشاره رفته است بقوله ولا تک فی ضیق مما یمکرون **اشکال** قاعده آنست که صفت در موصوف حاصل میشود نه موصوف در صفت ودر این آیه بالعکس موصوف را چگونه در صفت بیان فرموده است **جواب** این در اصل از کلام مقلوب است زیراکه ضیق صفت است بلاشبهه وشکی نیست که صفت حاصل میشود در موصوف اما موصوف در صفت حاصل نمیشود پس بهر حال معنی همین است که لا یکن الضیق فیک مگر آنکه در مقلوب ولا تک فی ضیق فائده آنست که ضیق در وقتیکه عظیم وقوی باشد گوئی که محیط بر انسان از هر جانب چنانکه قمیص از چهار جانب بدن انسان را احاطه نموده باشد پس دراینجا نیز مقصود از صورت مقلوبه اظهار همین معنی است والله اعلم **بحث ثامن** ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون یعنی بدرستیکه ایزد متعال بنصرت ومعونت به آنان است که پرهیز کردند از شرک ومعصیت ویا آنانکه ایشان نیکوکارانند یعنی موحدان ومخلصان در طاعت **گفته اند** تقوی اشارت است به تعظیم امر خداوند متعال **واحسان** عبارت است از شفقت بر خلق خداد مدار کار اسلام وایمان بر این دو صفت است **اقول** این جمله جاری مجرای تهدید است زیراکه در این آیه شریفه با ماقبل این حق سبحانه عز وجل مراتب اربعه را ذکر فرموده است ودر **مرتبه اولی** که وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ترغیب است در ترک انتقام بر سبیل رمز ودر **مرتبه ثانیه** ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین باشد از رمز بسوی تصریح عدول فرموده است ودر **مرتبه ثالثه** که واصبر وما صبرک الا بالله باشد ما را به صبر علی سبیل الجزم امر فرموده است ودر **مرتبه رابعه** که همین آیه زیر بحث ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون باشد در انتقام کشیدن ذکر وعید فرموده است پس کانه گفته است ان الله مع الذین اتقوا عن استیفاء الزیادة والذین هم محسنون فی ترک اصل الانتقام فان اردت ان اکون معک فکن من المتقین ومن المحسنین یعنی بدرستیکه ایزد متعال با کسانیست که اتقاء کنند ونترسند از اتقاء زیادتی حق ونیز حق تعالی با کسانیست که آنها در ترک کردن اصل انتقام احسان کننده میباشند پس ای محمد صلعم هرگاه میخواهی که من بنصرت با تو باشم پس میباید که از متقین ومحسنین بوده باشی **تنبیه** کسی که بر این ترتیب واقف بوده باشد داند که امر بالمعروف ونهی عن المنکر واجب است که بر سبیل رفق ولطف مرتبه پس از مرتبه بوده باشد وچون رب العالمین رسول خود محمد مصطفی صلعم را فرمود ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة این مراتب اربعه را ذکر فرمود تا تنبیه باشد بر اینکه دعوت بالحکمة والموعظة الحسنة واجب است که بر وجه مذکور واقع شود والله اعلم بالصواب **اشکال** در این آیه حق سبحانه فرمود ان الله مع الذین اتقوا یعنی حق سبحانه با متقین میباشد مراد از معیت خداوند متعال چیست که کسیکه از جسم ومکان وجهت ودیگر لوازم آن منزه ومجرد باشد چگونه معیت او با کسی ثابت تواند شد **جواب** حقیقت الامر آنست که مقصود از معیت ایزد متعال معیت بنصرت ومعونت ورحمت وتفضل ونجات وغیرها است چنانکه جای دیگر است من کان لله کان الله له یعنی کسی که با خدا باشد خداوند متعال نیز با او میباشد مقصود از این اوفوا بعهدی اوف بعهدکم باشد چه ایفای عهود رب المعبود بجز حصول اتقاء وخداترسی ممکن نیست وکسی که به این رتبه خود را رساند تواند که ایفاء عهود ایزد محمود کند آنگاه حق سبحانه نیز ایفای عهود او نماید وهمین استعاره از معیت رب المتعال گرفته میشود وبه این معنی معیت خدا لازمه اتقاء افتاده است چه اتقاء وخداترسی بس درجه است غایت غایات مدارج انسانی کسی که خود را به این درجه اتقاء رساند البته بخدا خود را رسانیده باشد آنگاه تمامی آنچه خواهد نفاذ آن بر خلق بالضرورت شود انما یتقبل الله من المتقین شاهد همین مرام است چنانچه از حالات ومقالات **امام المتقین** امیرالمومنین وباقی معصومین مطهرین علیهم السلام این مطلب واضح وهویدا است که سلوک ایشان با خالق وخلق چگونه اتقاء وخداترسی را مشتمل بود ودر ایفاء عهود چگونه استقلال داشته اند که بدرجه خرق عادت پنداشته شد که از دیگران حصول این حال در غایت اشکال است **پس** در این آیه جمله الذین اتقوا اشاره است

بسوی تعظیم امر الله و جمله والذین هم محسنون بسوی شفقت علی خلق الله پس درین دلالت بالصراحت است که بالیقین کمال سعادت انسانی منحصر درهمین دو امر است که یکی تعظیم امر الله بود و دیگری شفقت علی خلق الله چنانچه بعض جمهور مشایخ همین تعبیر کرده اند بانکه کمال الطریق صدق مع الحق و خلق مع الخلق یعنی کمال طریق آنست که رعایت صداقت داشته باشی با حق سبحانه عزوجل و خلق و مروت و شفقت با بندگان نموده باشی و حکماء را قول آنست که گفته اند کمال الانسان فی ان یعرف الحق لذاته والخیر لاجل العمل به یعنی کمال انسان آنست که معرفت حق سبحانه حاصل کند نظر بذات او که مستحق آنست و معرفت خیر حاصل نماید تا بدان عمل نموده باشد و در حدیث قدسی آمده است کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف یعنی حق تعالی میفرماید که من خزانه مخفی و پوشیده بودم پس دوست داشتم که شناخته شوم پس بندگان را آفریدم تا که شناخته شوم از ایشان و از هرم ابن حیان آورده اند انه قیل له عند القرب من الوفاة اوص فقال انما الوصیة من المال ولا مال لی ولکنی اوصیکم بخواتیم سورة النحل واعلم کما ادرجت فی تفسیری هذا انما هو فی غایة قلیل من باب التمثیل مما ثبت لی علیه دلیل بتائید الملک الجلیل والقمنی ربی الجمیل والهمنی المولی الجلیل لان القرآن کمول نلول ⁂ ذو الوجوه والمعانی ⁂ والحقایق والبوانی ⁂ والدقایق والمبانی ⁂ فوجوهه لا تحد ومعانیه لا تعد ⁂ وحقایقه ودقایقه لا تنفد ⁂ وبوانیه ومبانیه کلها لکل احد لا یوجد ⁂ فکلما وجد فکانما من امهات حرف ⁂ ومن الالاف طرف ⁂ وفی المصنفات صنف ⁂ والاعلام رحمهم الله المنعام قد انفقوا اعمارهم ⁂ وانعبوا افکارهم ⁂ واثبتوا اقدامهم ⁂ واجروا اقلامهم حتی نالوا امانالهم ⁂ وادرکوا امالهم من احقاق الحق وکلمته ⁂ وازهاق الباطل وضلالته ⁂ فجزاهم الله عن الدین واهله ⁂ خیر جزاء المجاهدین فی احیاء السنة ⁂ وامانة البدعة ⁂ طوبی لهم فطوبی لهم وحسن مآب

فهذا

اخر ما

اردت فی هذا المقام ایراده بتلخیص الهام بتائید الملک العلام فاللهم اجعلنا من التوابین والناجین من النار انک التواب الستار ثم الحمد لله الواحد الغفار جاعل اللیل والنهار والماء والنار والجبال والبحار والصلوة والسلم علی سید الابرار وسند الاخیار محمد واخیه وصنوه علی صاحب ذی الفقار وباقی الائمة الاطهار الذین صغارهم کالکبار فی العزة والوقار فاللهم هذا دعائی فی آناء اللیل واطراف من النهار اجعلنی وذریتی واحبتی تحت لوائهم فی الدنیا وفی دار القرار فاسئله العون وارجو منه الصون واعوذ به من الزلة والضلة والعلة والبون وحادثات الزمان ومطارح الکون وارجوا من فضله تصفیة القلب من الغل والغین والرفق واللین والهون ویجعله هادیا للکافرین الی مرور الجون وههنا ختم المجلد الرابع عشر بعون الله الاکبر من التفسیر الشهیر به لوامع التنزیل سواطع التاویل ویتلوه المجلد الخامس عشر انشاء الله تعالی قد وقع الفراغ من تسویده یوم الاثنین فی الثانی من ربیع الثانی فی سنة الخامس والعشرین بعد الالف وثلاث مائة من سنین الهجرة المقدسة النبویة علی هاجرها الف سلام والتحیة البهیة

تمت هذه فی مبارک حویلی بلدة لاهور من بلاد الفنجاب خادم الشریعة علی الحایری

هذا مادة التاریخ للاختتام والانطباع علی هذا التفسیر الشریف المسمی بلوامع التنزیل سواطع التاویل من نتائج افکار سید جلیل و فاضل نبیل جناب المولوی السید محمد تقی صاحب سلمه الله تعالی کهجوه

حبذا النحل نحل اعلاء	لا افتحام الصعاب مذخور	لعرق القربة الطریقة قد	کلفوا والزمان اخسیر
هو علی العلی منزلته	جارة الشمس ذات تنویر	فی تمام النعوت عین بهیه	الذی کان ایة التنویر
بیضة الفهم کان مغرسه	فی الوری الحایری مشهور	لو حش الله نفسه العلیا	لاختتام اللوامع خیر
کل مستمطر اتی غیما	فار مدراره کتنور	وهو بحر العلوم مفتقد	شطه من سواه کالکبیر
سید الدهر عالم ربانی	فی فتاواه ذاک منصور	فی جمیع الفنون سباق	غایة لم یصله جمهور
انه بهته عند معبود	لا ینالونه بسند بسیر	کان رحلوا التحیزة العظمی	طیب الذکر معبق عبیر
والمناغی السماء شامخته	امنع المرتقی لعدور	فالهدایات فی حضارته	والضلالات بین تغرر
فالکتاب المنیر فسره	نظم الدر وهو منثور	اذ تجلی بفاع مطبعة	کالاشعات شاهق الطور
	قال تاریخه ابو حسن	طبع ام الکتاب تفسیر سنة ١٣٢٦ھ	

قطعه تاریخ طبع لوامع التنزیل جلد چهارده هم از افضل الاطباء سید احمد حسین طبیب صاحب

علی القدر مولانا علی	عفیف العنصر الطهر الحصور	وفی امثاله عد قلیل	وفی افضاله عد کثیر
وکانت نفسه مرها عیبا	نقی الثوب ملبسه طهور	علیم عیلم قمقام دهر	علی کل العلوم هو الخبیر
فقیه العصر مختلف البرایا	هو البحر الغطمطم لا عبور	باطراف النهار الشمس ضوءاً	وفی جنح الدجی البدر المنیر
له الاعداد من فضل صحاح	من الحساب لم یجد الکسور	به النصاب فی عج وضج	کمال البدر سبب للظهور
الی قد صنف التفسیر جهدا	حسبنا انه نزل الذبور	هو المغنی لاسرار ومغن	عن الاطراء بالمدح الوفیر
علیکم ایها الکتاب نسخا	من الابصار فی راحات حور	فارخه طبیب القوم طبعا	تفسیر اللوامع علم نور سنة ١٣٢٦

ایضاً منه

علی حایری مجتهد ذوالعلی	که مثلش نه کس دیده و نی شنفت	خوشا مجلس وعظ او کز لبش	جواهر بنفشاند وجبریل رفت
مسائیل که در وی زند رای خویش	بسان قضا با ثواب است جفت	بطون در بطون میرسد عقل او	برو نیست یک سر قرآن نهفت
تفاسیر همچون علومش دهید	که فیضش رسد در جهان مفت مفت	نسیم کمالش وزیدن گرفت	که در باغ تفسیر گلها شگفت
گرفت این علی جای بوالقاسمی	علی فرش بوالقاسمی را چو خفت	بود اندرین عصر بحر العلوم	چو تا بنده گوهر به تفسیر سفت
	زر و شد لی سال طبعش طبیب	سراج التفاسیر لامع بگفت سنة ١٣٢٦	

ایضاً منه

بهار آمد که رنگارنگ شد آفاق از گلها	ترنم مینماید عندلیب آیات قرآنی	سحر که طوطی شکر شکن اندر نواسنجی	چنان محو تلاوت قاری نو باخوش الحانی
سبب پرسیدم از خندیدن هر غنچه رعنا	شنیدم طبع شد تفسیر از الطاف سبحانی	چه تفسیری که ماه چارده شب تیره از نقشش	ابتار کی ظلمانی معانی کرد لمعانی
چه تفسیری که مولانا علی حایری املا	نمود از التفات حضرت بوالقاسم ثانی	من الشمس اظهر وابین من الامس ثابت فضل او	که شرق وغرب را لمعان علمش کرد نورانی

بیان لطائف عجیبه از معنی اتقاء و احسان

کتابخانه آستان قدس رضوی
موزه کتاب

[illegible]

قطعات تواریخ متعدده بر مجلد رابع عشر از تفسیر لوامع التنزیل از جناب مستطاب سادات مآب آقا سید حسن صاحب ... [illegible]

[illegible]

ایضاً منه

[illegible]

ایضاً منه

[illegible]

ایضاً منه

[illegible]

قطعات تاریخ جزو چهاردهم از تفسیر لوامع التنزیل زمزمه خامه جناب حکیم شهاب الدین صاحب از گجرانواله

که تا آئینه ماند شرف راز دلیل
سلام و هدیه بر آلش همیکنم ترسیل
سیرده هر همه احکام و حسن التاویل
منور عقل منور نمود جان بشر
درود بیحد و انتها بجانش باد
رسول قادر مطلق براه راست دلیل
رساند راه هدایت رهاند از تضلیل

[illegible]

ازان دریں شرح قرآن قناد | خدایش دهد عمر و توفیق بیش | که گردد از وجمع اعداء پریش

باهتمام حافظ سلطان احمد پرنٹر رفاه عام سٹیم پریس لاهور

۲۲۱۱